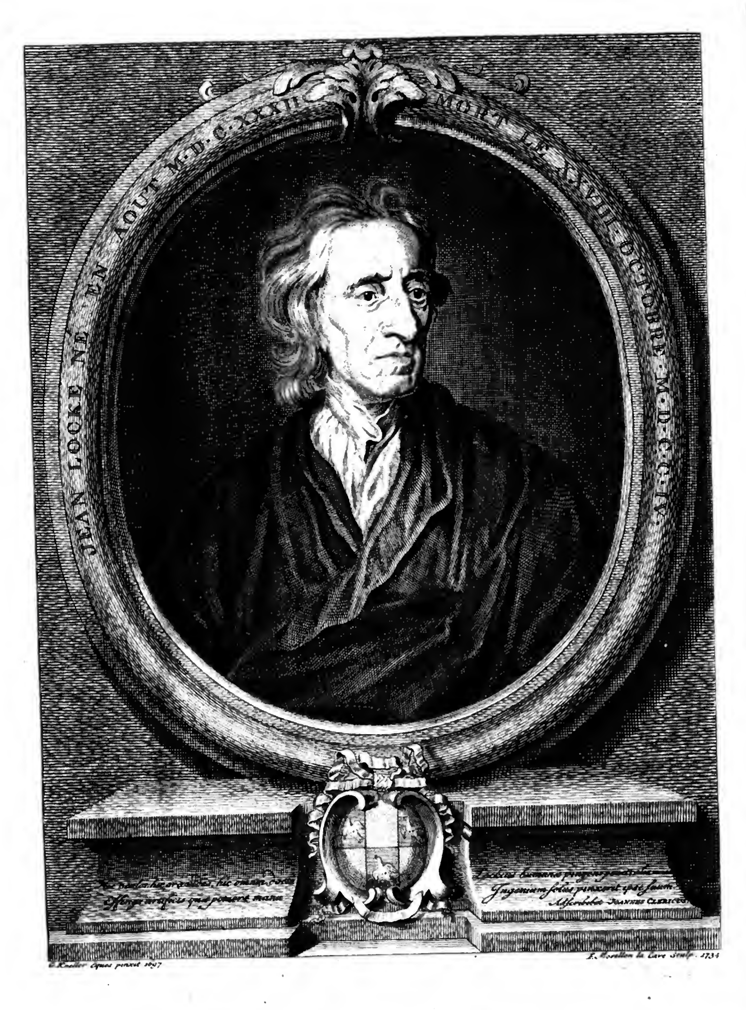



BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
ROMA
55
11 E
22




JEAN LOCKE NÉ EN AOUT M·D·C·XXXII MORT LE XXVIII OCTOBRE M·D·CC·IV
Ingenium solus pinxerit ipse suum
Kneller Eques pinxit 1697
E. Morellon la Cave Sculp. 1734

ESSAI PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT HUMAIN,

OU L'ON MONTRE QUELLE EST L'ETENDUE DE NOS CONNOISSANCES CERTAINES, ET LA MANIERE DONT NOUS Y PARVENONS.

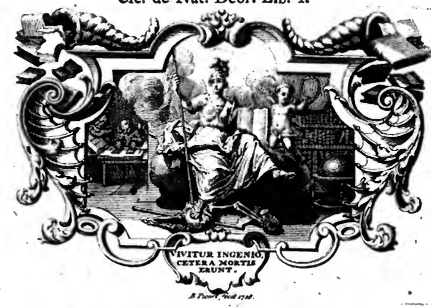
PAR M. LOCKE.

TRADUIT DE L'ANGLOIS

PAR M. COSTE.

Troisiéme Edition, revûë, corrigée, & augmentée de quelques Additions importantes de l'Auteur qui n'ont paru qu'après sa mort, & de quelques Remarques du Traducteur.

Quam bellum est velle confiteri potius nescire quod nescias, quàm ista effutientem nauseare, atque ipsum sibi displicere!
Cic. de Nat. Deor. Lib. I.

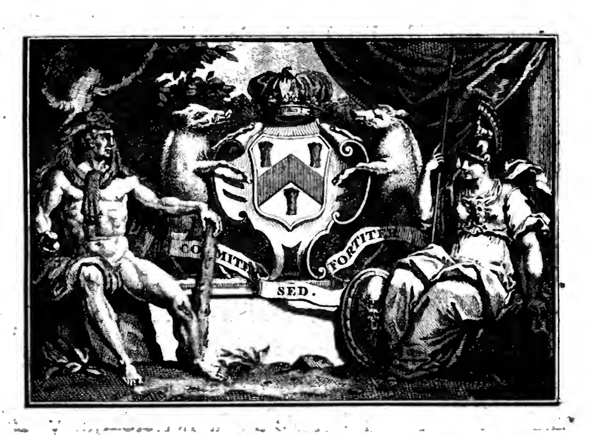




A AMSTERDAM,

Chez *PIERRE MORTIER.*

M. DCC. XXXV.



A MONSEIGNEUR,

MONSEIGNEUR

EDMUND SHEFFIELD

DUC DE

BUCKINGSHAMSHIRE & NORMANBY,

MARQUIS DE NORMANBY, COMTE DE MULGRAVE, BARON DE BUTTERWICK, &c.

MONSEIGNEUR,

En vous dédiant ce Livre, je puis hardiment vous en faire l'éloge. C'eſt le Chef-d'œuvre d'un

d'un des plus beaux Genies que l'Angleterre aît produit dans le dernier Siecle. Il s'en eſt fait quatre Editions en Anglois ſous les yeux de l'Auteur, dans l'eſpace de dix ou douze ans; & la Traduction Françoiſe que j'en publiai en 1700. l'ayant fait connoître en *Hollande*, en *France*, en *Italie* & en *Allemagne*, il a été & eſt encore autant eſtimé dans tous ces Païs, qu'en *Angleterre*, où l'on ne ceſſe d'admirer l'étenduë, la profondeur, la juſteſſe & la netteté qui y regnent d'un bout à l'autre. Enfin, ce qui met le comble à ſa gloire, adopté en quelque maniére à *Oxford* & à *Cambrige*, il y eſt lu & expliqué aux Jeunes gens comme le Livre le plus propre à leur former l'Eſprit, à régler & étendre leurs Connoiſſances; de ſorte que LOCKE tient à préſent la place d'ARISTOTE & de ſes plus célèbres Commentateurs, dans ces deux fameuſes Univerſitez.

Vous pourrez dans quelque temps, MON-

SEI-

SEIGNEUR, juger vous-même du mérite de cet Ouvrage. Après y avoir vû quels ſont, ſelon l'Auteur, les fondemens, l'étenduë, & la certitude de nos Connoiſſances, il vous ſera aiſé de vous aſſûrer, par ſes propres Règles, de la vérité de ſes Découvertes, & de la juſteſſe de ſes Raiſonnemens.

Je vous préſente maintenant cet Objet comme en éloignement, dans l'eſperance qu'une noble Curioſité vous portera à faire tous les jours des progrès qui puiſſent vous mettre à portée de l'examiner de près, & d'en découvrir toutes les beautez.

Il ne vous faudra pour cela, MONSEIGNEUR, qu'un certain dégré d'attention qui en vous engageant à ſuivre cet Auteur pas à pas, vous fera voir clairement tout ce qu'il a vû lui-même. Et ce n'eſt pas là tout l'avantage qui vous en reviendra. En vous familiariſant avec les Principes qu'il a ſi évidemment établis dans

ſon Livre, vous étendrez & perfectionnerez Vous-même vos Connoiſſances à la faveur de ces Principes; & par-là vous contracterez une juſteſſe d'Eſprit peu commune, qui éclattera dans votre Converſation, dans vos Lettres les plus familieres, & ſur-tout dans ces *Debats* & ces Diſcours Publics, où vous ſerez engagé à traiter de ce qui concerne vos plus chers Interêts dans ce Monde, je veux dire la Proſperité de votre Païs.

Vous ſavez, MONSEIGNEUR, qu'un de vos prémiers, & plus importans Devoirs, c'eſt de ſervir votre Patrie; & je puis dire ſans vous flatter, que Vous avez toutes les Qualitez néceſſaires pour pouvoir un jour vous en acquiter dignement. Ces excellentes diſpoſitions vous font honneur, à l'âge * où vous êtes: mais elles vous feroient inutiles, ſi vous négligiez de les cultiver,

* *Treize ans.*

ver, & de les fortifier par un fond de belles Connoiſſances, & par des habitudes vertueuſes. Heureuſement, tout vous facilite le moyen de les élever à un grand degré de perfection. Outre l'exemple du feu *Duc de Buckingham* votre Pere, qui par ſon Eloquence & ſa Fermeté vous a ouvert un chemin à la véritable Gloire, Vous avez l'avantage de recevoir tous les jours de Madame la Ducheſſe votre Mere des Inſtructions qui pleines de Sageſſe, & ſoûtenuës de ſon Exemple ne peuvent que vous inſpirer des Sentimens élevez, un Courage, un Déſintereſſement à l'épreuve des plus fortes tentations, un attachement à des occupations nobles & utiles, & une ardeur ſincere pour tout ce qui eſt louable & généreux. Sans doute, on verra bientôt par votre conduite tant en public qu'en particulier, que vous avez ſu faire uſage de ces Inſtructions pour enrichir & perfectionner le beau Naturel dont le Ciel vous a favoriſé.

De

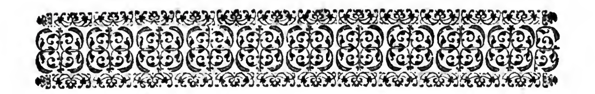
De mon côté, je ferai tout ce qui dépendra de moi pour vous aider dans ce noble Dessein, tant que j'aurai l'honneur d'être auprès de vous, & toute ma vie, je ferai avec un profond respect,

MONSEIGNEUR,

Ce 10. Mai 1729.

Votre très-humble &
très-obeïssant serviteur,

P. COSTE.



AVERTISSEMENT DU TRADUCTEUR.

SI j'allois faire un long Difcours à la tête de ce Livre pour étaler tout ce que j'y ai remarqué d'excellent, je ne craindrois pas le reproche qu'on fait à la plûpart des Traducteurs, qu'ils relevent un peu trop le mérite de leurs Originaux pour faire valoir le foin qu'ils ont pris de les publier dans une autre Langue. Mais outre que j'ai été prévenu dans ce deffein par plufieurs célèbres Ecrivains Anglois qui tous les jours font gloire d'admirer la jufteffe, la profondeur, & la netteté d'Efprit qu'on y trouve prefque par-tout, ce feroit une peine fort inutile. Car dans le fond fur des matiéres de la nature de celles qui font traitées dans cet Ouvrage, perfonne ne doit en croire que fon propre jugement, comme M. LOCKE nous l'a recommandé lui-même, en nous faifant remar-

quer plus d'une fois, * que *la soûmission aveugle aux sentimens des plus grands hommes, a plus arrêté le progrès de la Connoissance qu'aucune autre chose.* Je me contenterai donc de dire un mot de ma Traduction, & de la disposition d'Esprit où doivent être ceux qui voudront retirer quelque profit de la lecture de cet Ouvrage.

* Voyez entr'autres endroits le §. 23. du Ch. III. Liv. I.

Ma plus grande peine a été de bien entrer dans la pensée de l'Auteur ; & malgré toute mon application, je serois souvent demeuré court sans l'assistance de M. Locke qui a eu la bonté de revoir ma Traduction. Quoi qu'en plusieurs endroits mon embarras ne vînt que de mon peu de pénétration, il est certain qu'en général le sujet de ce Livre & la maniére profonde & exacte dont il est traité, demandent un Lecteur fort attentif. Ce que je ne dis pas tant pour obliger le Lecteur à excuser les fautes qu'il trouvera dans ma Traduction, que pour lui faire sentir la nécessité de le lire avec application, s'il veut en retirer du profit.

Il y a encore, à mon avis, deux précautions à prendre, pour pouvoir recueillir quelque fruit de cette lecture. La prémiére est, *de laisser à quartier toutes les Opinions dont on est prévenu sur les Questions qui sont traitées dans cet Ouvrage*, & la seconde, *de juger des raisonnemens de l'Auteur*

par

par rapport à ce qu'on trouve en ſoi-même, ſans ſe mettre en peine s'ils ſont conformes ou non à ce qu'a dit *Platon*, *Ariſtote*, *Gaſſendi*, *Deſcartes*, ou quelque autre célèbre Philoſophe. C'eſt dans cette diſpoſition d'Eſprit que M. Locke a compoſé cet Ouvrage. Il eſt tout viſible qu'il n'avance rien que ce qu'il croit avoir trouvé conforme à la Verité, par l'examen qu'il en a fait en lui-même. On diroit qu'il n'a rien appris de perſonne, tant il dit les choſes les plus communes d'une maniére originale; de ſorte qu'on eſt convaincu en liſant ſon Ouvrage qu'il ne débite pas ce qu'il a appris d'autrui comme l'aiant appris, mais comme autant de véritez qu'il a trouvées par ſa propre méditation. Je croi qu'il faut néceſſairement entrer dans cet eſprit pour découvrir toute la ſtructure de cet Ouvrage, & pour voir ſi les Idées de l'Auteur ſont conformes à la nature des choſes.

Une autre raiſon qui nous doit obliger à ne pas lire trop rapidement cet Ouvrage, c'eſt l'accident qui eſt arrivé à quelques perſonnes d'attaquer des Chiméres en prétendant attaquer les ſentimens de l'Auteur. On en peut voir un exemple dans la Préface même de M. Locke. Cet avis regarde ſur-tout ces Avanturiers qui toûjours prêts à entrer en lice contre tous les Ouvrages

 qui

qui ne leur plaisent pas, les attaquent avant que de se donner la peine de les entendre. Semblables au Heros de *Cervantes*, ils ne pensent qu'à signaler leur valeur contre tout venant ; & aveuglez par cette passion démesurée, il leur arrive quelquefois, comme à ce désastreux Chevalier, de prendre des Moulins-à-vent pour des Géans. Si les Anglois, qui sont naturellement si circonspects, sont tombez dans cet inconvenient à l'égard du Livre de M. Locke, on pourra bien y tomber ailleurs, & par conséquent l'avis n'est pas inutile. En profitera qui voudra.

A l'égard des Déclamateurs qui ne songent ni à s'instruire ni à instruire les autres, cet avis ne les regarde point. Comme ils ne cherchent pas la Vérité, on ne peut leur souhaiter que le mépris du Public ; juste recompense de leurs travaux qu'ils ne manquent guere de recevoir tôt ou tard! Je mets dans ce rang ceux qui s'aviseroient de publier, pour rendre odieux les Principes de M. Locke, que, selon lui, ce que nous tenons de la Revelation n'est pas certain, parce qu'il distingue la *Certitude* d'avec la *Foi*; & qu'il n'appelle *certain* que ce qui nous paroît veritable par des raisons évidentes, & que nous voyons de nous-mêmes. Il est visible que ceux qui feroient cette Objection, se fonderoient uniquement sur l'équivo-

voque du mot de *Certitude* qu'ils prendroient dans un ſens populaire, au lieu que M. Locke l'a toûjours pris dans un ſens Philoſophique pour une Connoiſſance évidente, c'eſt-à-dire pour *la perception de la convenance ou de la diſconvenance qui eſt entre deux Idées*, ainſi que M. Locke le dit lui-même pluſieurs fois, en autant de termes. Comme cette Objection a été imprimée en Anglois, j'ai été bien aiſe d'en avertir les Lecteurs François pour empêcher, s'il ſe peut, qu'on ne barbouille inutilement du Papier en la renouvellant. Car apparemment elle ſeroit ſifflée ailleurs, comme elle l'a été en Angleterre.

Pour revenir à ma Traduction, je n'ai point ſongé à diſputer le prix de l'élocution à M. Locke qui, à ce qu'on dit, écrit très-bien en Anglois. Si l'on doit tâcher d'encherir ſur ſon Original, c'eſt en traduiſant des Harangues & des Piéces d'Eloquence dont la plus grande beauté conſiſte dans la nobleſſe & la vivacité des expreſſions. C'eſt ainſi que *Ciceron* en uſa en mettant en Latin les Harangues qu'*Eſchine* & *Démoſthene* avoient prononcées l'un contre l'autre: *Je les ai traduites en Orateur*, * dit-il, *& non en Interprete.* Dans ces ſortes d'Ouvrages, un bon Traducteur profite de tous les avantages qui ſe préſentent, employant dans l'occaſion des Images

* Nec converti ut Interpres, ſed ut Orator. *De optimo genere Oratorum*. Cap. 5.

plus fortes, des tours plus vifs, des expreſſions plus brillantes, & ſe donnant la liberté non ſeulement d'ajoûter certaines penſées, mais même d'en retrancher d'autres qu'il ne croit pas pouvoir mettre heureuſement en œuvre; † *quæ deſperat tractata niteſcere poſſe, relinquit.* Mais il eſt tout viſible qu'une pareille liberté ſeroit fort mal placée dans un Ouvrage de pur raiſonnement comme celui-ci, où une expreſſion trop foible ou trop forte déguiſe la Vérité, & l'empêche de ſe montrer à l'Eſprit dans ſa pureté naturelle. Je me ſuis donc fait une affaire de ſuivre ſcrupuleuſement mon Auteur ſans m'en écarter le moins du monde; & ſi j'ai pris quelque liberté (car on ne peut s'en paſſer) ç'a toûjours été ſous le bon plaiſir de M. Locke qui entend aſſez bien le François pour juger quand je rendois exactement ſa penſée, quoi que je priſſe un tour un peu différent de celui qu'il avoit pris dans ſa Langue. Et peut-être que ſans cette permiſſion je n'aurois oſé en bien des endroits prendre des libertez qu'il falloit prendre néceſſairement pour bien repréſenter la penſée de l'Auteur. Sur quoi il me vient dans l'Eſprit qu'on pourroit comparer un Traducteur avec un Plenipotentiaire. La Comparaiſon eſt magnifique, & je crains bien qu'on ne me reproche de faire un peu trop valoir un mêtier qui n'eſt

† *Horat.* De Arte Poëticâ. v. 149, 150.

pas

pas en grand crédit dans le Monde. Quoi qu'il en ſoit, il me ſemble que le Traducteur & le Plenipotentiaire ne ſauroient bien profiter de tous leurs avantages, ſi leurs Pouvoirs ſont trop limitez. Je n'ai point à me plaindre de ce côté-là.

La ſeule liberté que je me ſuis donné ſans aucune reſerve, c'eſt de m'exprimer le plus nettement qu'il m'a été poſſible. J'ai mis tout en uſage pour cela. J'ai évité avec ſoin le ſtile figuré dès qu'il pouvoit jetter quelque confuſion dans l'Eſprit. Sans me mettre en peine de la meſure & de l'harmonie des Périodes, j'ai repeté le même mot toutes les fois que cette repetition pouvoit ſauver la moindre apparence d'équivoque; je me ſuis ſervi, autant que j'ai pû m'en reſſouvenir, de tous les expédiens que nos Grammairiens ont inventé pour éviter les faux rapports. Toutes les fois que je n'ai pas bien compris une penſée en Anglois, parce qu'elle renfermoit quelque rapport douteux (car les Anglois ne ſont pas ſi ſcrupuleux que nous ſur cet article) j'ai tâché, après l'avoir compriſe, de l'exprimer ſi clairement en François, qu'on ne pût éviter de l'entendre. C'eſt principalement par la netteté que la Langue Françoiſe emporte le prix ſur toutes les autres Langues, ſans en excepter les Langues Savantes, autant que j'en puis juger. Et c'eſt pour cela, dit

* Dans sa Rhetorique ou *Art de Parler*. Pag. 49. Edition d'Amsterdam, 1699.

* le P. Lami, *qu'elle est plus propre qu'aucune autre pour traiter les Sciences parce qu'elle le fait avec une admirable clarté.* Je n'ai garde de me figurer, que ma Traduction en soit une preuve, mais je puis dire que je n'ai rien épargné pour me faire entendre; & que mes scrupules ont obligé M. Locke à exprimer en Anglois quantité d'endroits, d'une maniere plus précise & plus distincte qu'il n'avoit fait dans les trois premiéres Editions de son Livre.

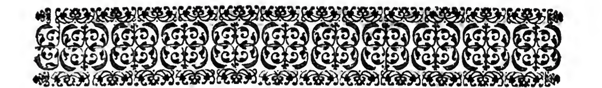
Cependant, comme il n'y a point de Langue qui par quelque endroit ne soit inférieure à quelque autre, j'ai éprouvé dans cette Traduction ce que je ne savois autrefois que par ouï dire, que la Langue Angloise est beaucoup plus abondante en termes que la Françoise, & qu'elle s'accommode beaucoup mieux des mots tout-à-fait nouveaux. Malgré les Règles que nos Grammairiens ont prescrites sur ce dernier article, je croi qu'ils ne trouveront pas mauvais que j'aye employé des termes qui ne sont pas fort connus dans le Monde, pour pouvoir exprimer des Idées toutes nouvelles. Je n'ai guere pris cette liberté que je n'en aye fait voir la nécessité dans une petite Note. Je ne sai si l'on se contentera de mes raisons. Je pourrois m'appuyer de l'autorité du plus savant des *Romains*, qui, quelque jaloux qu'il fut de la

pu-

pureté de ſa Langue, comme il paroit par ſes Diſcours *de l'Orateur*, ne put ſe diſpenſer de faire de nouveaux mots dans ſes Traitez Philoſophiques. Mais un tel exemple ne tire point à conſéquence pour moi, j'en tombe d'accord. Ciceron avoit le ſecret d'adoucir la rudeſſe de ces nouveaux ſons par le charme de ſon Eloquence, & dédommageoit bientôt ſon Lecteur par mille beaux tours d'expreſſion qu'il avoit à commandement. Mais s'il ne m'appartient pas d'autoriſer la liberté que j'ai priſe, par l'exemple de cet illuſtre Romain; qu'on me permette d'imiter en cela nos Philoſophes Modernes qui ne font aucune difficulté de faire de nouveaux mots quand ils en ont beſoin; comme il me ſeroit aiſé de le prouver, ſi la choſe en valoit la peine.

Au reſte, quoi que M. Locke ait l'honnêteté de témoigner publiquement qu'il approuve ma Traduction, je déclare que je ne prétens pas me prévaloir de cette Approbation. Elle ſignifie tout au plus qu'en gros je ſuis entré dans ſon ſens, mais elle ne garantit point les fautes particuliéres qui peuvent m'être échapées. Malgré toute l'attention que M. Locke a donné à la lecture que je lui ai faite de ma Traduction avant que de l'envoyer à l'Imprimeur, il peut fort bien avoir

laiſſé paſſer des expreſſions qui ne rendent pas exactement ſa penſée. L'*Errata* en eſt une bonne preuve. Les fautes que j'y ai marquées, (outre celles qui doivent être miſes ſur le compte de l'Imprimeur) ne ſont pas toutes également conſiderables; mais il y en a qui gâtent entiérement le ſens. C'eſt pourquoi l'on fera bien de les corriger toutes, avant que de lire l'Ouvrage, pour n'être pas arrêté inutilement. Je ne doute pas qu'on n'en découvre pluſieurs autres. Mais quoi qu'on penſe de cette Traduction, je m'imagine que j'y trouverai encore plus de défauts que bien des Lecteurs, plus éclairez que moi, parce qu'il n'y a pas apparence qu'ils s'aviſent de l'examiner avec autant de ſoin que j'ai réſolu de faire.



AVIS
SUR CETTE
TROISIEME EDITION.

QUOIQUE *dans la Première Edition Françoise de cet Ouvrage, M.* LOCKE *m'eût laissé une entiére liberté d'employer les tours que je jugerois les plus propres à exprimer ses pensées, & qu'il entendît assez bien le genie de la Langue Françoise pour sentir si mes expressions répondoient exactement à ses idées, j'ai trouvé, en lui relisant ma Traduction imprimée, & après l'avoir, depuis, examinée avec soin, qu'il y avoit bien des endroits à reformer tant à l'égard du stile qu'à l'égard du sens. Je dois encore un bon nombre de corrections à la critique pénétrante d'un des plus solides Ecrivains de ce siecle, l'illustre M.* BARBEYRAC, *qui ayant lû ma Traduction avant même qu'il entendît l'Anglois, y découvrit des fautes, & me les indiqua avec cette aimable politesse qui est inséparable d'un Esprit modeste & d'un cœur bien fait.*

En relisant l'Ouvrage de M. Locke, j'ai été frappé d'un défaut que bien des gens y ont observé depuis long-temps: ce sont les repetitions inutiles. M. Locke a pressenti l'Objection; & pour justifier les repetitions dont il a grossi son Livre, il nous dit dans la Préface, qu'une même notion ayant differens rapports peut être propre ou nécessaire à prouver ou à éclaircir differentes parties d'un même discours, & que, s'il a repeté les mêmes argumens, ç'a été dans des vuës differentes. *L'excuse est bonne en général: mais il reste bien des repetitions qui ne semblent pas pouvoir être pleinement justifiées par-là.*

Quelques personnes d'un goût très-delicat m'ont extrêmement sollicité à retrancher absolument ces sortes de repetitions qui paroissent plus propres à fatiguer qu'à éclairer l'Esprit du Lecteur: mais je n'ai pas osé tenter l'avanture. Car outre que l'entreprise me sembloit trop pénible, j'ai consideré qu'au bout du compte la plûpart des gens me blâmeroient d'avoir pris cette licence, par la raison qu'en retranchant ces repetitions, j'aurois fort bien pû laisser échapper quelque reflexion, ou quelque raisonnement de l'Auteur. Je me suis donc entierement borné à retoucher mon stile, & à redresser tous les Passages où j'ai cru n'avoir pas exprimé la pensée de l'Auteur avec assez de précision. Ces Corrections

tions *avec des* ADDITIONS *très-importantes faites par M. Locke, qu'il me communiqua lui même, & qui n'ont été imprimées en Anglois qu'après sa mort, ont mis la Seconde Edition fort au dessus de la Prémiére, & par conséquent, de la* Reimpression *qui en a été faite en* 1723. *en quelque Ville de* Suisse *qu'on n'a pas voulu nommer dans le Titre. Et voici maintenant une* TROISIE'ME EDITION *qui sera lui de beaucoup superieure par les nouveaux avantages qu'elle a sur la seconde : car j'ai encore trouvé plusieurs Passages qui avoient besoin d'être ou plus vivement ou plus exactement exprimez, & quelques-uns même où j'avois mal pris la pensée de l'Auteur.*

Pour rendre la Seconde Edition plus complette, j'avois d'abord résolu d'inserer en leur place des Extraits fidelles de tout ce que M. Locke avoit publié dans ses Réponses au Docteur Stillingfleet *pour défendre son* ESSAI *contre les Objections de ce Prélat. Mais en parcourant ces Objections, j'ai trouvé qu'elles ne contenoient rien de solide contre cet Ouvrage; & que les Réponses de M. Locke tendoient plûtôt à confondre son Antagoniste qu'à éclaircir ou à confirmer la Doctrine de son Livre. J'excepte les Objections du Docteur Stillingfleet contre ce que M. Locke a dit dans son* Essai (LIV. *IV. ch. III.* §. 6.) *qu'*on ne sauroit être assuré que Dieu ne peut point donner à certains amas de matiere, disposez comme il le trouve à propos, la Puissance d'appercevoir, & de penser. *Comme c'est une Question curieuse, j'ai mis sous ce Passage tout ce que M. Locke a imaginé sur ce sujet dans sa Réponse au Docteur Stillingfleet. Pour cet effet, j'ai transcrit une bonne partie de l'Extrait de cette Réponse, imprimé dans les* Nouvelles de la Republique des Lettres *en* 1699. *Mois d'Octobre*, p. 363. &c. *& Mois de Novembre*, p. 497. &c. *Et comme j'avois composé moi-même cet Extrait, j'y ai changé, corrigé, ajoûté & retranché plusieurs choses, après l'avoir comparé de nouveau avec les Pieces Originales d'où je l'avois tiré.*

Enfin pour transmettre à la Posterité (si ma Traduction peut aller jusque là) le Caractere de M. LOCKE *tel que je l'ai conçu après avoir passé avec lui les sept derniéres années de sa vie, je mettrai ici une espèce d'Eloge Historique de cet excellent Homme, que je composai peu de temps après sa mort. Je sai que mon suffrage, confondu avec tant d'autres d'un prix infiniment superieur, ne sauroit être d'un grand poids. Mais s'il est inutile à la gloire de M. Locke, il servira du moins à témoigner qu'ayant vu & admiré ses belles qualitez, je me suis fait un plaisir d'en perpetuer la memoire.*

ELOGE DE M. LOCKE

Contenu dans une LETTRE *du* Traducteur *à l'Auteur des* Nouvelles de la Republique des Lettres, *à l'occasion de la mort de M.* LOCKE, *& inserée dans ces* Nouvelles, Mois de Fevrier 1705. pag. 154.

MONSIEUR,

VOus venez d'apprendre la mort de l'illustre M. LOCKE. C'est une perte génerale. Aussi est-il regretté de tous les gens de bien, de tous les sinceres Amateurs de la Vérité, auxquels son Caractére étoit connu. On peut dire qu'il étoit né pour le bien des hommes. C'est à quoi ont tendu la plûpart de ses Actions: & je ne sai si durant sa vie il s'est trouvé en Europe d'homme qui se soit appliqué plus sincerement à ce noble dessein, & qui l'ait executé si heureusement.

Je ne vous parlerai point du prix de ses Ouvrages. L'estime qu'on en fait, & qu'on en fera tant qu'il y aura du Bon-Sens & de la Vertu dans le Monde; le bien qu'ils ont procuré ou à l'Angleterre en particulier, ou en général à tous ceux qui s'attachent sérieusement à la recherche de la Vérité, & à l'étude du Christianisme, en fait le véritable Eloge. L'Amour de la Vérité y paroit visiblement par-tout. C'est dequoi conviennent tous ceux qui les ont lûs. Car ceux-là même qui n'ont pas goûté quelques-uns des Sentimens de M. *Locke* lui ont rendu cette justice, que la maniére dont il les défend, fait voir qu'il n'a rien avancé dont il ne fût sincerement convaincu lui-même. Ses Amis lui ont rapporté cela de plusieurs endroits: *Qu'on objecte après cela*, répondoit-il, *tout ce qu'on voudra contre mes Ouvrages; je ne m'en mets point en peine. Car puis qu'on tombe d'accord que je n'y avance rien que je ne croye véritable, je me ferai toûjours un plaisir de préferer la Vérité à toutes mes opinions, dès que je verrai par moi-même ou qu'on me fera voir qu'elles n'y sont pas conformes.* Heureuse disposition d'Esprit, qui, je m'assûre, a plus contribué, que la pénétration de ce beau Genie, à lui faire découvrir ces grandes & utiles Véritez qui sont répanduës dans ses Ouvrages!

Mais sans m'arrêter plus long-tems à considerer M. *Locke* sous la qualité d'*Auteur*, qui n'est propre bien souvent qu'à masquer le véritable naturel de la Personne, je me hâte de vous le faire voir par des endroits bien plus aimables & qui vous donneront une plus haute idée de son Mérite.

M. *Locke* avoit une grande connoissance du Monde & des affaires du Monde. Prudent sans être fin, il gagnoit l'estime des hommes par sa probité, & étoit toûjours à couvert des attaques d'un faux Ami, ou d'un lâche Flatteur. Eloigné de toute basse complaisance; son habileté, son expérience, ses maniéres douces & civiles le faisoient respecter de ses Inferieurs, lui attiroient l'estime de ses Egaux, l'amitié & la confiance des plus grands Seigneurs.

Sans s'ériger en Docteur, il instruisoit par sa conduite. Il avoit été d'abord assez porté à donner des conseils à ses Amis qu'il croyoit en avoir be-

soin:

soin: mais enfin ayant reconnu *que les bons Conseils ne servent point à rendre les gens plus sages*, il devint beaucoup plus retenu sur cet article. Je lui ai souvent entendu dire que la prémiere fois qu'il ouït cette Maxime, elle lui avoit paru fort étrange, mais que l'experience lui en avoit montré clairement la vérité. Par *Conseils* il faut entendre ici ceux qu'on donne à des gens qui n'en demandent point. Cependant quelque desabusé qu'il fût de l'esperance de redresser ceux à qui il voyoit prendre de fausses mesures; sa bonté naturelle, l'aversion qu'il avoit pour le désordre, & l'intérêt qu'il prenoit en ceux qui étoient autour de lui, le forçoient, pour ainsi dire, à rompre quelquefois la résolution qu'il avoit prise de les laisser en repos;& à leur donner les avis qu'il croyoit propres à les ramener: mais c'étoit toûjours d'une maniére modeste, & capable de convaincre l'Esprit par le soin qu'il prenoit d'accompagner ses avis de raisons solides qui ne lui manquoient jamais au besoin.

Du reste, M. *Locke* étoit fort liberal de ses avis lors qu'on les lui demandoit: & l'on ne le consultoit jamais en vain. Une extrême vivacité d'Esprit, l'une de ses Qualitez dominantes, en quoi il n'a peut-être eu jamais d'égal, sa grande experience & le desir sincere qu'il avoit d'être utile à tout le monde, lui fournissoient bientôt les expediens les plus justes & les moins dangereux. Je dis les moins dangereux; car ce qu'il se proposoit avant toutes choses, étoit de ne faire aucun mal à ceux qui le consultoient. C'étoit une de ses Maximes favorites qu'il ne perdoit jamais de vûë dans l'occasion.

Quoi que M. *Locke* aimât sur-tout les véritez utiles; qu'il en nourrît son Esprit; & qu'il fût bien aise d'en faire le sujet de ses Conversations, il avoit accoûtumé de dire, que pour employer utilement une partie de cette vie à des occupations serieuses, il falloit en passer une autre à de simples divertissemens: & lors que l'occasion s'en présentoit naturellement, il s'abandonnoit avec plaisir aux douceurs d'une Conversation libre & enjoûée. Il savoit plusieurs Contes agréables dont il se souvenoit à propos; & ordinairement il les rendoit encore plus agréables par la maniére fine & aisée dont il les racontoit. Il aimoit assez la raillerie, mais une raillerie délicate, & tout-à-fait innocente.

Personne n'a jamais mieux entendu l'art de s'accommoder à la portée de toute sorte d'Esprits; qui est, à mon avis, l'une des plus sûres marques d'un grand genie.

Une de ses addresses dans la Conversation étoit de faire parler les gens sur ce qu'ils entendoient le mieux. Avec un Jardinier il s'entretenoit de jardinage, avec un Joaillier de pierreries, avec un Chimiste de Chimie, &c. „ Par-là, disoit-il lui-même, je plais à tous ces gens-là, qui pour „ l'ordinaire ne peuvent parler pertinemment d'autre chose. Comme ils „ voyent que je fais cas de leurs occupations, ils sont charmez de me faire „ voir leur habileté; & moi, je profite de leur entretien ". Effectivement, M. *Locke* avoit acquis par ce moyen une assez grande connoissance de tous les Arts; & s'y perfectionoit tous les jours. Il disoit aussi, que la connoissance des Arts contenoit plus de véritable Philosophie que toutes

ces

ces belles & savantes Hypotheses, qui n'ayant aucun rapport avec la nature des choses ne servent au fond qu'à faire perdre du tems à les inventer ou à les comprendre. Mille fois j'ai admiré comment par differentes interrogations qu'il faisoit à des gens de métier, il trouvoit le secret de leur Art qu'ils n'entendoient pas eux-mêmes, & leur fournissoit fort souvent des vûës toutes nouvelles qu'ils étoient quelquefois bien aises de mettre à profit.

Cette facilité que M. *Locke* avoit à s'entretenir avec toute sorte de personnes, le plaisir qu'il prenoit à le faire, surprenoit d'abord ceux qui lui parloient pour la prémiere fois. Ils étoient charmez de cette condescendance, assez rare dans les gens de Lettres, qu'ils attendoient si peu d'un homme que ses grandes qualitez élevoient si fort au dessus de la plûpart des autres hommes. Bien des gens qui ne le connoissoient que par ses Ecrits, ou par la reputation qu'il avoit d'être un des prémiers Philosophes du siécle, s'étant figuré par avance, que c'étoit un de ces Esprits tout occupez d'eux-mêmes & de leurs *rares speculations*, incapables de se familiariser avec le commun des hommes, d'entrer dans leurs petits intérêts, de s'entretenir des affaires ordinaires de la vie, étoient tout étonnez de trouver un homme affable, plein de douceur, d'humanité, d'enjoûment, toûjours prêt à les écouter, à parler avec eux des choses qui leur étoient le plus connuës, bien plus empressé à s'instruire de ce qu'ils savoient mieux que lui, qu'à leur étaler sa Science. Je connois un bel Esprit en Angleterre qui fut quelque tems dans la même prévention. Avant que d'avoir vû M. *Locke*, il se l'étoit representé sous l'idée d'un de ces Anciens Philosophes à longue barbe, ne parlant que par sentences, négligé dans sa personne, sans autre politesse que celle que peut donner la bonté du naturel, espéce de politesse quelquefois bien grossiére, & bien incommode dans la Societé civile. Mais dans une heure de conversation, revenu entierement de son erreur à tous ces égards il ne put s'empêcher de faire connoitre qu'il regardoit M. *Locke* comme un homme des plus polis qu'il eût jamais vû. *Ce n'est pas un Philosophe toûjours grave, toûjours renfermé dans son caractére, comme je me l'étois figuré : c'est*, dit-il, *un parfait homme de Cour, autant aimable par ses maniéres civiles & obligeantes, qu'admirable par la profondeur & la délicatesse de son genie.*

M. *Locke* étoit si éloigné de prendre ces airs de gravité, par où certaines gens, savans & non savans, aiment à se distinguer du reste des hommes, qu'il les regardoit au contraire comme une marque infaillible d'impertinence. Quelquefois même il se divertissoit à imiter cette Gravité concertée, pour la tourner plus agréablement en ridicule ; & dans ces rencontres il se souvenoit toûjours de cette Maxime du Duc *de la Rochefoucault*, qu'il admiroit sur toutes les autres, *La Gravité est un mystere du Corps inventé pour cacher les défauts de l'Esprit.* Il aimoit aussi à confirmer son sentiment sur cela par celui du fameux Comte de * *Shaftsbury*, à qui il prenoit plaisir de faire honneur de toutes les choses qu'il croyoit avoir apprises dans sa Conversation.

* *Chancelier d'Angleterre sous le Regne de Charles II.*

Rien ne le flattoit plus agréablement que l'estime que ce Seigneur conçut pour lui presque aussi-tôt qu'il l'eut vû, & qu'il conserva depuis, tout

le

le reſte de ſa vie. Et en effet rien ne met dans un plus beau jour le mérite de M. *Locke* que cette eſtime conſtante qu'eut pour lui Mylord *Shaftsbury*, le plus grand Genie de ſon Siécle, ſuperieur à tant de bons Eſprits qui brilloient de ſon tems à la Cour de *Charles II.* non ſeulement par ſa fermeté, par ſon intrepidité à ſoutenir les véritables intérêts de ſa Patrie, mais encore par ſon extrême habileté dans le manîment des affaires les plus épineuſes. Dans le tems que M. *Locke* étudioit à Oxford, il ſe trouva par accident dans ſa compagnie; & une ſeule converſation avec ce grand homme lui gagna ſon eſtime & ſa confiance à tel point que bien-tôt après Mylord *Shaftsbury* le retint auprès de lui pour y reſter auſſi long-tems que la ſanté ou les affaires de M. *Locke* le lui pourroient permettre. Ce Comte excelloit ſur-tout à connoitre les hommes. Il n'étoit pas poſſible de ſurprendre ſon eſtime par des qualitez médiocres; c'eſt dequoi ſes ennemis même n'ont jamais diſconvenu. Que ne puis-je d'un autre côté vous faire connoître la haute idée que M. *Locke* avoit du mérite de ce Seigneur? Il ne perdoit aucune occaſion d'en parler; & cela d'un ton qui faiſoit bien ſentir, qu'il étoit fortement perſuadé de ce qu'il en diſoit. Quoi que Mylord *Shaftsbury* n'eût pas donné beaucoup de tems à la lecture, rien n'étoit plus juſte, au rapport de M. *Locke*, que le jugement qu'il faiſoit des Livres qui lui tomboient entre les mains. Il déméloit en peu de tems le deſſein d'un Ouvrage, & ſans s'attacher beaucoup aux paroles qu'il parcouroit avec une extrême rapidité, il découvroit bien-tôt ſi l'Auteur étoit maître de ſon ſujet, & ſi ſes raiſonnemens étoient exacts. Mais M. *Locke* admiroit ſur-tout en lui, cette pénétration, cette préſence d'Eſprit qui lui fourniſſoit toûjours les expediens les plus utiles dans les cas les plus deſeſperez, cette noble hardieſſe qui éclatoit dans tous ſes Diſcours Publics, toûjours guidée par un jugement ſolide, qui ne lui permettant de dire que ce qu'il devoit dire, régloit toutes ſes paroles, & ne laiſſoit aucune priſe à la vigilance de ſes Ennemis.

Durant le tems que M. *Locke* vêcut avec cet illuſtre Seigneur, il eut l'avantage de connoitre tout ce qu'il y avoit en Angleterre de plus fin, de plus ſpirituel & de plus poli. C'eſt alors qu'il ſe fit entierement à ces maniéres douces & civiles qui ſoûtenuës d'un langage aiſé & poli, d'une grande connoiſſance du Monde, & d'une vaſte étenduë d'Eſprit, ont rendu ſa converſation ſi agréable à toute ſorte de perſonnes. C'eſt alors ſans doute qu'il ſe forma aux grandes affaires dont il a paru ſi capable dans la ſuite.

Je ne ſai ſi ſous le Roi *Guillaume*, le mauvais état de ſa ſanté lui fit refuſer d'aller en Ambaſſade dans une des plus conſiderables Cours de l'Europe. Il eſt certain du moins, que ce grand Prince le jugea digne de ce poſte; & perſonne ne doute qu'il ne l'eût rempli glorieuſement.

Le même Prince lui donna après cela, une place parmi les Seigneurs Commiſſaires qu'il établit pour avancer l'intérêt du Negoce & des Plantations. M. *Locke* exerça cet emploi durant pluſieurs années; & l'on dit (*abſit invidia verbo*) qu'il étoit comme l'Ame de ce noble Corps. Les Marchands les plus experimentez admiroient qu'un homme qui avoit paſſé ſa vie à l'étude de la Medecine, des Belles Lettres, ou de la Philoſophie, eût des

yûës

vûës plus étenduës & plus sûres qu'eux sur une chose à quoi ils s'étoient uniquement appliquez dès leur première jeunesse. Enfin lorsque M. *Locke* ne put plus passer l'Eté à Londres sans exposer sa vie, il alla se demettre de cette Charge entre les mains du Roi, par la raison que sa santé ne pouvoit plus lui permettre de rester long-tems à Londres. Cette raison n'empêcha pas le Roi de solliciter M. *Locke* à conserver son Poste, après lui avoir dit expressément qu'encore qu'il ne pût demeurer à Londres que quelques Semaines, ses services dans cette Place ne laisseroient pas de lui être fort utiles: Mais il se rendit enfin aux instances de M. *Locke*, qui ne pouvoit se résoudre à garder un Emploi aussi important que celui-là, sans en faire les fonctions avec plus de régularité. Il forma & executa ce dessein sans en dire mot à qui que ce soit, évitant par une générosité peu commune ce que d'autres auroient recherché fort soigneusement. Car en faisant savoir qu'il étoit prêt à quitter cet Emploi, qui lui portoit mille Livres sterling de revenu, il lui étoit aisé d'entrer dans une espèce de composition avec tout Prétendant, qui averti en particulier de cette nouvelle & apuyé du crédit de M. *Locke* auroit été par-là en état d'emporter la place vacante sur toute autre personne. On ne manqua pas de le lui dire, & même en forme de reproche. *Je le savois bien*, répondit-il; *mais ç'a été pour cela même que je n'ai pas voulu communiquer mon dessein à personne. J'avois reçu cette Place du Roi, j'ai voulu la lui remettre pour qu'il en pût disposer selon son bon-plaisir.*

Une chose que ceux qui ont vécu quelque tems avec M. *Locke*, n'ont pu s'empêcher de remarquer en lui, c'est qu'il prenoit plaisir à faire usage de sa Raison dans tout ce qu'il faisoit: & rien de ce qui est accompagné de quelque utilité, ne lui paroissoit indigne de ses soins; de sorte qu'on peut dire de lui, comme on l'a dit de la Reine *Elizabeth*, qu'il n'étoit pas moins capable des petites que des grandes choses. Il disoit ordinairement lui-même qu'il y avoit de l'art à tout; & il étoit aisé de s'en convaincre, à voir la maniére dont il se prenoit à faire les moindres choses, toûjours fondée sur quelque bonne raison. Je pourrois entrer ici dans un détail qui ne déplairoit peut-être pas à bien des gens. Mais les bornes que je me suis prescrites, & la crainte de remplir trop de pages de votre Journal ne me le permettent pas.

M. *Locke* aimoit sur tout l'Ordre; & il avoit trouvé le moyen de l'observer en toutes choses avec une exactitude admirable.

Comme il avoit toûjours l'utilité en vûë dans toutes ses recherches, il n'estimoit les occupations des hommes qu'à proportion du bien qu'elles sont capables de produire: c'est pourquoi il ne faisoit pas grand cas de ces Critiques, purs Grammairiens qui consument leur vie à comparer des mots & des phrases, & à se déterminer sur le choix d'une diversité de lecture à l'égard d'un passage qui ne contient rien de fort important. Il goûtoit encore moins les Disputeurs de profession qui uniquement occupez du desir de remporter la victoire, se cachent sous l'ambiguité d'un terme pour mieux embarrasser leurs adversaires. Et lors qu'il avoit à faire à ces sortes de gens s'il ne prenoit par avance une forte résolution de ne pas se fâcher, il s'emportoit bien-tôt. Et en général il est certain qu'il étoit naturellement assez

ſujet à la colere. Mais ces accès ne lui duroient pas long-tems. S'il conſervoit quelque reſſentiment, ce n'étoit que contre lui-même, pour s'être laiſſé aller à une paſſion ſi ridicule, & qui, comme il avoit accoûtumé de le dire, peut faire beaucoup de mal, mais n'a jamais fait aucun bien. Il ſe blâmoit ſouvent lui-même de cette foibleſſe. Sur quoi il me ſouvient que deux ou trois ſemaines avant ſa mort, comme il étoit aſſis dans un Jardin à prendre l'air par un beau Soleil, dont la chaleur lui plaiſoit beaucoup, & qu'il mettoit à profit en faiſant tranſporter ſa chaiſe vers le Soleil à meſure qu'elle ſe couvroit d'ombre, nous vinmes à parler d'*Horace*, je ne ſai à quelle occaſion, & je rappellai ſur cela ces vers où il dit de lui-même qu'il étoit

———— Solibus aptum;
Iraſci celerem tamen ut placabilis eſſem.

„ qu'il aimoit la chaleur du Soleil, & qu'étant naturellement prompt & „ colere il ne laiſſoit pas d'être facile à appaiſer ". M. *Locke* repliqua d'abord que s'il oſoit ſe comparer à *Horace* par quelque endroit, il lui reſſembloit parfaitement dans ces deux choſes. Mais afin que vous ſoyez moins ſurpris de ſa modeſtie en cette occaſion, je ſuis obligé de vous dire tout d'un tems qu'il regardoit *Horace* comme un des plus ſages & des plus heureux Romains qui ayent vêcu du tems d'*Auguſte*, par le ſoin qu'il avoit eu de ſe conſerver libre d'ambition & d'avarice, de borner ſes deſirs, & de gagner l'amitié des plus grands hommes de ſon ſiécle, ſans vivre dans leur dépendance.

M. *Locke* n'approuvoit pas non plus ces Ecrivains qui ne travaillent qu'à détruire, ſans rien établir eux-mêmes. „ Un bâtiment, diſoit-il, leur „ déplait. Ils y trouvent de grands défauts: qu'ils le renverſent, à la bon- „ ne heure, pourvû qu'ils tâchent d'en élever un autre à la place, s'il eſt „ poſſible.

Il conſeilloit qu'aprés qu'on a médité quelque choſe de nouveau, on le jettât au plûtôt ſur le papier, pour en pouvoir mieux juger en le voyant tout enſemble; parce que l'Eſprit humain n'eſt pas capable de retenir clairement une longue ſuite de conſéquences, & de voir nettement le rapport de quantité d'idées differentes. D'ailleurs il arrive ſouvent, que ce qu'on avoit le plus admiré, à le conſiderer en gros & d'une maniére confuſe, paroît ſans conſiſtence & tout-à-fait inſoûtenable dès qu'on en voit diſtinctement toutes les parties.

M. *Locke* conſeilloit auſſi de communiquer toûjours ſes penſées à quelque Ami, ſur-tout ſi l'on ſe propoſoit d'en faire part au Public; & c'eſt ce qu'il obſervoit lui-même très-religieuſement. Il ne pouvoit comprendre, qu'un Etre d'une capacité auſſi bornée que l'Homme, auſſi ſujet à l'Erreur, eût la confiance de négliger cette précaution.

Jamais homme n'a mieux employé ſon tems que M. *Locke*. Il y paroît par les Ouvrages qu'il a publiez lui-même; & peut-être qu'on en verra un jour de nouvelles preuves. Il a paſſé les quatorze ou quinze derniéres an-

années de sa vie à *Oates*, Maison de Campagne de Mr. le Chevalier *Masham*, à vingt-cinq milles de Londres dans la Province d'Essex. Je prens plaisir à m'imaginer que ce Lieu, si connu à tant de gens de mérite que j'ai vû s'y rendre de plusieurs endroits de l'Angleterre pour visiter M. *Locke*, sera fameux dans la Posterité par le long séjour qu'y a fait ce grand homme. Quoi qu'il en soit, c'est-là que joüissant quelquefois de l'entretien de ses Amis, & constamment de la compagnie de Madame *Masham*, pour qui M. *Locke* avoit conçu depuis long-tems, une estime & une amitié toute particuliére, (malgré tout le mérite de cette Dame, elle n'aura aujourd'hui de moi que cette louange) il goûtoit des douceurs qui n'étoient interrompuës que par le mauvais état d'une santé foible & délicate. Durant cet agréable séjour, il s'attachoit sur-tout à l'étude de l'Ecriture Sainte; & n'employa presque à autre chose les derniéres années de sa vie. Il ne pouvoit se lasser d'admirer les grandes vûës de ce sacré Livre, & le juste rapport de toutes ses parties: il y faisoit tous les jours des découvertes qui lui fournissoient de nouveaux sujets d'admiration. Le bruit est grand en Angleterre que ces découvertes seront communiquées au Public. Si cela est, tout le monde aura, je m'assûre, une preuve bien évidente de ce qui a été remarqué par tous ceux qui ont été auprès de M. *Locke* jusqu'à la fin de sa vie, je veux dire que son Esprit n'a jamais souffert aucune diminution, quoi que son Corps s'affoiblît de jour en jour d'une maniére assez sensible.

Ses forces commencérent à défaillir plus visiblement que jamais, dès l'entrée de l'Eté dernier, Saison, qui les années précedentes lui avoit toûjours redonné quelques dégrez de vigueur. Dès-lors il prévit que sa fin étoit fort proche. Il en parloit même assez souvent, mais toûjours avec beaucoup de serenité, quoi qu'il n'oubliât d'ailleurs aucune des précautions que son habileté dans la Medecine pouvoit lui fournir pour se prolonger la vie. Enfin ses jambes commencerent à s'enfler; & cette enflure augmentant tous les jours, ses forces diminuerent à vûë d'œil. Il s'apperçut alors du peu de tems qui lui restoit à vivre; & se dispoſa à quitter ce Monde, pénétré de reconnoissance pour toutes les graces que Dieu lui avoit faites, dont il prenoit plaisir à faire l'énumeration à ses Amis, plein d'une sincere resignation à sa Volonté, & d'une ferme espérance en ses promesses, fondées sur la parole de *Jesus-Christ* envoyé dans le Monde pour mettre en lumiére la vie & l'immortalité par son Evangile.

Enfin les forces lui manquerent à tel point que le vingt-sixiême d'Octobre (1704.) deux jours avant sa mort, l'étant allé voir dans son Cabinet, je le trouvai à genoux, mais dans l'impuissance de se relever de lui-même.

Le lendemain, quoi qu'il ne fût pas plus mal, il voulut rester dans le lit. Il eut tout ce jour-là plus de peine à respirer que jamais: & vers les cinq heures du soir il lui prit une sueur accompagnée d'une extrême foiblesse qui fit craindre pour sa vie. Il crut lui-même qu'il n'étoit pas loin de son dernier moment. Alors il recommanda qu'on se souvînt de lui dans la Priere du soir: là-dessus Madame *Masham* lui dit que s'il le vouloit, toute la Famille viendroit prier Dieu dans sa Chambre. Il répondit qu'il

en feroit fort aife fi cela ne donnoit pas trop d'embarras. On s'y rendit donc & on pria en particulier pour lui. Après cela il donna quelques ordres avec une grande tranquillité d'efprit; & l'occafion s'étant préfentée de parler de la Bonté de Dieu, il exalta fur-tout l'amour que Dieu a témoigné aux hommes en les juftifiant par la foi en *Jefus-Chrift*. Il le remercia en particulier de ce qu'il l'avoit appellé à la connoiffance de ce divin Sauveur. Il exhorta tous ceux qui fe trouvoient auprès de lui de lire avec foin l'Ecriture Sainte, & de s'attacher fincerement à la pratique de tous leurs devoirs, ajoûtant expreffément, que *par ce moyen ils feroient plus heureux dans ce Monde; & qu'ils s'affûreroient la poffeffion d'une éternelle félicité dans l'autre.* Il paffa toute la nuit fans dormir. Le lendemain, il fe fit porter dans fon Cabinet, car il n'avoit plus la force de fe foûtenir; & là fur un fauteuil & dans une efpèce d'affoupiffement, quoi que maître de fes penfées, comme il paroiffoit par ce qu'il difoit de tems en tems, il rendit l'Efprit vers les trois heures après midi le 28me d'Octobre vieux ftile.

Je vous prie, Monfieur, ne prenez pas ce que je viens de vous dire du caractére de M. *Locke* pour un Portrait achevé. Ce n'eft qu'un foible crayon de quelques-unes de fes excellentes qualitez. J'apprens qu'on en verra bien-tôt une Peinture faite de main de Maître. C'eft là que je vous renvoye. Bien des traits m'ont échappé, j'en fuis fûr; mais j'ofe dire que ceux que je viens de vous tracer, ne font point embellis par de fauffes couleurs, mais tirez fidellement fur l'Original.

Je ne dois pas oublier une particularité du Teftament de M *Locke* dont il eft important que la *République des Lettres* foit informée; c'eft qu'il y découvre quels font les Ouvrages qu'il avoit publiez fans y mettre fon nom. Et voici à quelle occafion. Quelque tems avant fa mort, le Docteur *Hudfon* qui eft chargé du foin de la *Bibliotheque Bodleienne* à Oxford, l'avoit prié de lui envoyer tous les Ouvrages qu'il avoit donnez au Public, tant ceux où fon nom paroiffoit, que ceux où il ne paroiffoit pas, pour qu'ils fuffent tous placez dans cette fameufe Bibliotheque. M. *Locke* ne lui envoya que les prémiers; mais dans fon Teftament il déclare qu'il eft réfolu de fatisfaire pleinement le Docteur *Hudfon*; & pour cet effet il legue à la Bibliotheque Bodleïenne, un Exemplaire du refte de fes Ouvrages où il n'avoit pas mis fon nom, favoir une (1) *Lettre Latine fur la Tolerance*, imprimée à Tergou, & traduite quelque tems après en Anglois à l'infû de M. *Locke*; *deux* autres *Lettres* fur le même fujet, deftinées à repouffer des Objections faites contre la Premiére; *le Chriftianifme Raifonnable* (2), avec deux

(1) *Elle a été traduite en François & imprimée à Rotterdam en* 1710. *avec d'autres pieces de M. Locke, fous le titre d*'Oeuvres diverfes de M. Locke. J. Fred. Bernard, *Libraire d'Amfterdam, a fait en* 1732. *une feconde Edition de ces* Oeuvres diverfes, *augmentée* 1. *d'un* Effai fur la neceffité d'expliquer les Epîtres de S. Paul par S. Paul même. 2. *de l'Examen du fentiment du P.* Mallebranche *qu'on voit toutes chofes en Dieu.* 3. *de diverfes Lettres de M.* Locke *& de M. de* Limborch.

(2) *Reimprimé en François en* 1715. *à Amfterdam chez.* L'Honoré & Châtelain. *Cette Edition eft augmentée d'une Differtation du Traducteur fur la Réunion des Chrêtiens.* Z. Châtelain *a fait en* 1731. *une troifieme Edition de cet Ouvrage. On y a joint, comme dans la feconde Edition, la* Religion des Dames.

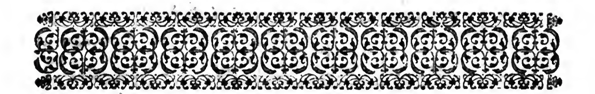
deux *Défenses* (3) de ce Livre; & *deux Traitez sur le Gouvernement Civil.* Voilà tous les Ouvrages anonymes, dont M. *Locke* se reconnoit l'Auteur.

Au reste, je ne vous marque point à quel âge il est mort, parce que je ne le sai point. Je lui ai ouï dire plusieurs fois qu'il avoit oublié l'année de sa naissance; mais qu'il croyoit l'avoir écrit quelque part. On n'a pu le trouver encore parmi ses papiers; mais on s'imagine avoir des preuves qu'il a vécu environ soixante & seize ans.

Quoi que je sois depuis quelque tems à Londres, Ville féconde en Nouvelles Litteraires, je n'ai rien de nouveau à vous mander. Depuis que M. *Locke* a été enlevé de ce Monde, je n'ai presque pensé à autre chose qu'à la perte de ce grand homme, dont la mémoire me sera toûjours précieuse: heureux si comme je l'ai admiré plusieurs années que j'ai été auprès de lui, je pouvois l'imiter par quelque endroit. Je suis de tout mon cœur, Monsieur, &c.

A Londres ce 10. de
Decembre 1704.

(3) *Elles sont aussi traduites en François, sous le titre de* Seconde Partie du Christianisme raisonnable.



PRÉFACE DE L'AUTEUR.

*V*OICI, *cher Lecteur, ce qui a fait le divertissement de quelques heures de loisir que je n'étois pas d'humeur d'employer à autre chose. Si cet Ouvrage a le bonheur d'occuper de la même maniére quelque petite partie d'un temps où vous serez bien aise de vous relâcher de vos affaires plus importantes, & que vous preniez seulement la moitié tant de plaisir à le lire que j'en ai eu à le composer, vous n'aurez pas, je croi, plus de regret à votre argent que j'en ai eu à ma peine. N'allez pas prendre ceci pour un Eloge de mon Livre, ni vous figurer que, puisque j'ai pris du plaisir à le faire, je l'admire à présent qu'il est fait. Vous auriez tort de m'attribuer une telle pensée. Quoi que celui qui chasse aux Alouettes ou aux Moineaux, n'en puisse pas retirer un grand profit, il ne se divertit pas moins que celui qui court un Cerf ou un Sanglier. D'ailleurs, il faut avoir fort peu de connoissance du sujet de ce Livre, je veux dire l'*ENTENDEMENT*, pour ne pas savoir, que, comme c'est la plus sublime Faculté de l'Ame, il n'y en a point aussi dont l'exercice soit accompagné d'une plus grande & d'une plus constante satisfaction. Les recherches où l'Entendement s'engage pour trouver la Vérité, sont une espèce de chasse, où la poursuite même fait une grande partie du plaisir.*

Chaque pas que l'Esprit fait dans la Connoissance, est une espèce de découverte qui est non seulement nouvelle, mais aussi la plus parfaite, du moins pour le présent. Car l'Entendement, semblable à l'Oeuil, ne jugeant des Objets que par sa propre vûe, ne peut que prendre plaisir aux découvertes qu'il fait, moins inquiet pour ce qui lui est échappé, parce qu'il ignore ce que c'est. Ainsi, quiconque ayant formé le généreux dessein de ne pas vivre d'aumône, je veux dire de ne pas se reposer nonchalamment sur des Opinions empruntées au hazard, met ses propres pensées en œuvre pour trouver & embrasser la Vérité, goûtera du contentement dans cette Chasse, quoi que ce soit qu'il rencontre. Chaque moment qu'il employe à cette recherche, le recompensera de sa peine par quelque plaisir; & il aura sujet de croire son temps bien employé, quand même il ne pourroit pas se glorifier d'avoir fait de grandes acquisitions.

Tel

Tel est le contentement de ceux qui laissent agir librement leur Esprit dans la Recherche de la Vérité, & qui en écrivant suivent leurs propres pensées; ce que vous ne devez pas leur envier, puisqu'ils vous fournissent l'occasion de goûter un semblable plaisir, si en lisant leurs Productions vous voulez aussi faire usage de vos propres pensées. C'est à ces pensées, que j'en appelle, si elles viennent de votre fond. Mais si vous les empruntez des autres hommes, au hazard & sans aucun discernement, elles ne méritent pas d'entrer en ligne de compte, puisque ce n'est pas l'amour de la Vérité, mais quelque considération moins estimable qui vous les fait rechercher. Car qu'importe de savoir ce que dit ou pense un homme qui ne dit ou ne pense que ce qu'un autre lui suggere? Si vous jugez par vous-même, je suis assûré que vous jugerez sincerement; & en ce cas-là, quelque censure que vous fassiez de mon Ouvrage, je n'en serai nullement choqué. Car encore qu'il soit certain qu'il n'y a rien dans ce Traité dont je ne sois pleinement persuadé qu'il est conforme à la Vérité, cependant je me regarde comme aussi sujet à erreur qu'aucun de vous; & je sai que c'est de vous que dépend le sort de mon Livre; qu'il doit se soûtenir ou tomber, en conséquence de l'opinion que vous en aurez, non de celle que j'en ai conçu moi-même. Si vous y trouvez peu de choses nouvelles ou instructives à votre égard, vous ne devez pas vous en prendre à moi. Cet Ouvrage n'a pas été composé pour ceux qui sont maîtres sur le sujet qu'on y traite, & qui counoissent à fond leur propre Entendement, mais pour ma propre instruction, & pour contenter quelques Amis qui confessoient qu'ils n'étoient pas entrez assez avant dans l'examen de cet important sujet. S'il étoit à propos de faire ici l'Histoire de cet Essai, *je vous dirois que cinq ou six de mes Amis s'étant assemblez chez moi & venant à discourir sur un point fort différent de celui que je traite dans cet Ouvrage, se trouverent bientôt poussez à bout par les difficultez qui s'éleverent de différens côtez. Après nous être fatiguez quelque temps, sans nous trouver plus en état de resoudre les doutes qui nous embarrassoient, il me vint dans l'Esprit que nous prenions un mauvais chemin; & qu'avant que de nous engager dans ces sortes de recherches, il étoit nécessaire d'examiner notre propre capacité, & de voir quels objets sont à notre portée, ou au dessus de notre comprehension. Je proposai cela à la compagnie, & tous l'approuverent aussi-tôt. Sur quoi l'on convint que ce seroit là le sujet de nos prémiéres recherches. Il me vint alors quelques pensées indigestes sur cette matiére que je n'avois jamais examinée auparavant. Je les jettai sur le papier; & ces pensées formées à la hâte que j'écrivis pour les montrer à mes Amis, à notre prochaine entrevûë, fournirent la prémiere occasion de ce Traité; qui ayant été commencé par hazard, & continué à la sollicitation de ces mêmes personnes, n'a été écrit que par piéces détachées: car après l'avoir long-temps négligé, je le repris selon que mon humeur, ou l'occasion me le permettoit, & enfin pendant une retraite que je fis pour le bien de ma santé, je le mis dans l'état où vous le voyez présentement.*

En composant ainsi à diverses reprises, je puis être tombé dans deux défauts opposez, outre quelques autres, c'est que je me serai trop, ou trop peu étendu sur divers sujets. Si vous trouvez l'Ouvrage trop court, je serai bien aise que ce que j'ai écrit vous fasse souhaiter que j'eusse été plus loin. Et s'il vous paroît trop long, vous devez vous en prendre à la matiére: car lorsque je commençai de

mettre la main à la plume, je crus que tout ce que j'avois à dire, pourroit être renfermé dans une feuille de Papier. Mais à mesure que j'avançai, je découvris toûjours plus de païs: & les découvertes que je faisois, m'engagerent dans de nouvelles recherches, l'Ouvrage parvint insensiblement à la grosseur où vous le voyez présentement. Je ne veux pas nier qu'on ne pût le réduire peut-être à un plus petit Volume, & en abreger quelques parties, parce que la maniére dont il a été écrit, par parcelles, à diverses reprises, & en differens intervalles de tems, a pu m'entrainer dans quelques repetitions. Mais à vous parler franchement, je n'ai présentement ni le courage ni le loisir de le faire plus court.

Je n'ignore pas à quoi j'expose ma propre reputation en mettant au jour mon Ouvrage avec un défaut si propre à dégouter les Lecteurs les plus judicieux qui sont toûjours les plus délicats. Mais ceux qui savent que la Paresse se paye aisément des moindres excuses, me pardonneront si je lui ai laissé prendre de l'empire sur moi dans cette occasion, où je pense avoir une fort bonne raison de ne pas la combattre. Je pourrois alleguer pour ma défense, que la même Notion ayant différens rapports, peut être propre ou nécessaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même Discours, & que c'est là ce qui est arrivé en plusieurs endroits de celui que je donne présentement au Public: mais sans appuyer sur cela, j'avoüerai de bonne foi que j'ai quelquefois insisté long temps sur un même Argument, & que je l'ai exprimé en diverses maniéres dans des vûës tout-à-fait différentes. Je ne prétens pas publier cet Essai pour instruire ces personnes d'une vaste comprehension, dont l'Esprit vif & pénétrant voit aussi-tôt le fond des choses; je me reconnois un simple Ecolier auprès de ces grands Maîtres. C'est-pourquoi je les avertis par avance de ne s'attendre pas à voir ici autre chose que des pensées communes que mon Esprit m'a fournies, & qui sont proportionnées à des Esprits de la même portée, lesquels ne trouveront peut-être pas mauvais que j'aye pris quelque peine pour leur faire voir clairement certaines véritez que des Préjugez établis, ou ce qu'il y a de trop abstrait dans les Idées mêmes, peuvent avoir rendu difficiles à comprendre. Certains Objets ont besoin d'être tournez de tous côtez pour pouvoir être vûs distinctement; & lorsqu'une Notion est nouvelle à l'Esprit, comme je confesse que quelques-unes de celles-ci le sont à mon égard, ou qu'elle est éloignée du chemin battu, comme je m'imagine que plusieurs de celles que je propose dans cet Ouvrage, le paroîtront aux autres, une simple vûë ne suffit pas pour la faire entrer dans l'Entendement de chaque personne, ou pour l'y fixer par une impression nette & durable. Il y a peu de gens, à mon avis, qui n'ayent observé en eux-mêmes, ou dans les autres, que ce qui proposé d'une certaine maniére, avoit été fort obscur, est devenu fort clair & fort intelligible, exprimé en d'autres termes; quoi que dans la suite l'Esprit ne trouvât pas grand' différence dans ces différentes phrases, & qu'il fut surpris que l'une eût été moins aisée à entendre que l'autre. Mais chaque chose ne frappe pas également l'imagination de chaque homme en particulier. Il n'y a pas moins de différence dans l'Entendement des hommes que dans leur Palais; & quiconque se figure que la même vérité sera également goûtée de tous, étant proposée à chacun de la même maniére, peut espérer avec autant de fondement de regaler tous les hommes avec un même ragoût. Le mets peut être excellent en lui-même: mais assaisonné de cette maniére, il ne sera pas au goût de tout le monde: de sorte qu'il

qu'il faut l'apprêter autrement, si vous voulez que certaines personnes qui ont d'ailleurs l'estomac fort bon, puissent le digerer. La vérité est que ceux qui m'ont exhorté à publier cet Ouvrage, m'ont conseillé par cette raison de le publier tel qu'il est; ce que je suis bien aise d'apprendre à quiconque se donnera la peine de le lire. J'ai si peu d'envie d'être imprimé, que si je ne me flattois que cet Essai pourroit être de quelque usage aux autres comme je croi qu'il l'a été à moi-même, je me serois contenté de le faire voir à ces mêmes Amis qui m'ont fourni la prémiére occasion de le composer. Mon dessein ayant donc été, en publiant cet Ouvrage, d'être autant utile qu'il dépend de moi, j'ai crû que je devois nécessairement rendre ce que j'avois à dire, aussi clair & aussi intelligible que je pourrois, à toute sorte de Lecteurs. J'aime bien mieux que les Esprits speculatifs & pénétrans se plaignent que je les ennuye, en quelques endroits de mon Livre, que si d'autres personnes qui ne sont pas accoûtumées à des speculations abstraites, ou qui sont prévenuës de notions différentes de celles que je leur propose, n'entroient pas dans mon sens ou ne pouvoient absolument point comprendre mes pensées.

On regardera peut-être comme l'effet d'une vanité ou d'une insolence insupportable, que je prétende instruire un Siécle aussi éclairé que le nôtre, puisque c'est à peu près à quoi se réduit ce que je viens d'avoüër, que je publie cet Essai dans l'espérance qu'il pourra être utile à d'autres. Mais s'il est permis de parler librement de ceux qui par une feinte modestie publient que ce qu'ils écrivent n'est d'aucune utilité, je croi qu'il y a beaucoup plus de vanité & d'insolence de se proposer aucun autre but que l'utilité publique en mettant un Livre au jour; de sorte que qui fait imprimer un Ouvrage où il ne prétend pas que les Lecteurs trouvent rien d'utile ni pour eux ni pour les autres, péche visiblement contre le respect qu'il doit au Public. Quand bien ce Livre seroit effectivement de cet ordre, mon dessein ne laissera pas d'être loüable, & j'espére que la bonté de mon intention excusera le peu de valeur du Présent que je fais au Public. C'est là principalement ce qui me rassûre contre la crainte des Censures auxquelles je n'attens pas d'échapper plûtôt que de plus excellens Ecrivains. Les Principes, les Notions, & les Goûts des hommes sont si différens, qu'il est mal-aisé de trouver un Livre qui plaise ou déplaise à tout le monde. Je reconnois que le Siécle où nous vivons n'est pas le moins éclairé, & qu'il n'est pas par conséquent le plus facile à contenter. Si je n'ai pas le bonheur de plairre, personne ne doit s'en prendre à moi. Je déclare naïvement à tous mes Lecteurs qu'excepté une demi-douzaine de personnes, ce n'étoit pas pour eux que cet Ouvrage avoit d'abord été destiné, & qu'ainsi il n'est pas nécessaire qu'ils se donnent la peine de se ranger dans ce petit nombre. Mais si, malgré tout cela, quelqu'un juge à propos de critiquer ce Livre avec un Esprit d'aigreur & de médisance, il peut le faire hardiment, car je trouverai le moyen d'employer mon temps à quelque chose de meilleur qu'à repousser ses attaques. J'aurai toûjours la satisfaction d'avoir eu pour but de chercher la Vérité & d'être de quelque utilité aux hommes, quoi que par un moyen fort peu considerable. La République des Lettres ne manque pas présentement de fameux Architectes, qui, dans les grands desseins qu'ils se proposent pour l'avancement des Sciences, laisseront des Monumens qui seront admirez de la Posterité la plus reculée; mais tout le monde ne peut pas espérer d'être

un Boyle, *ou un* Sydenham. *Et dans un Siécle qui produit d'aussi grands Maitres que l'illustre* Huygens *& l'incomparable M.* Newton *avec quelques autres de la même volée, c'est un assez grand honneur que d'être employé en qualité de simple ouvrier à nettoyer un peu le terrain, & à écarter une partie des vieilles ruïnes qui se rencontrent sur le chemin de la Connoissance, dont les progrès auroient sans doute été plus sensibles, si les recherches de bien des gens pleins d'Esprit & laborieux n'eussent été embarrassées par un savant, mais frivole usage de termes barbares, affectez, & inintelligibles, qu'on a introduit dans les Sciences & réduit en Art, de sorte que la Philosophie, qui n'est autre chose que la véritable Connoissance des Choses, a été jugée indigne ou incapable d'être admise dans la Conversation des personnes polies & bien élevées. Il y a si long-temps que l'abus du Langage, & certaines façons de parler vagues & de nul sens, passent pour des Mystéres de Science; & que de grands mots ou des termes mal appliquez qui signifient fort peu de chose, ou qui ne signifient absolument rien, se sont acquis, par prescription, le droit de passer faussement pour le Savoir le plus profond & le plus abstrus, qu'il ne sera pas facile de persuader à ceux qui parlent ce Langage, ou qui l'entendent parler, que ce n'est dans le fond autre chose qu'un moyen de cacher son ignorance, & d'arrêter le progrès de la vraye Connoissance. Ainsi, je m'imagine que ce sera rendre service à l'Entendement humain, de faire quelque brêche à ce Sanctuaire d'Ignorance & de Vanité. Quoi qu'il y ait fort peu de gens qui s'avisent de soupçonner que dans l'usage des mots ils trompent ou soient trompez, ou que le Langage de la Secte qu'ils ont embrassée, ait aucun défaut qui mérite d'être examiné ou corrigé, j'espére pourtant qu'on m'excusera de m'être si fort étendu sur ce sujet dans le Troisiéme Livre de cet Ouvrage, & d'avoir tâché de faire voir si évidemment cet abus des Mots, que la longueur inveterée du mal, ni l'empire de la Coûtume ne puissent plus servir d'excuse à ceux qui ne voudront pas se mettre en peine du sens qu'ils attachent aux mots dont ils se servent, ni permettre que d'autres en recherchent la signification.*

Ayant fait imprimer un petit Abregé de cet Essai en 1688. *deux ans avant la publication de tout l'Ouvrage, j'ouïs dire qu'il fut condamné par quelques personnes avant qu'elles se fussent donné la peine de le lire, par la raison qu'on y nioit les* Idées innées, *concluant avec un peu trop de précipitation que si l'on ne supposoit pas des* Idées innées, *il resteroit à peine quelque notion des Esprits ou quelque preuve de leur existence. Si quelqu'un conçoit un pareil préjugé à l'entrée de ce Livre, je le prie de ne laisser pas de le lire d'un bout à l'autre; après quoi j'espére qu'il sera convaincu qu'en renversant de faux Principes on rend service à la Vérité, bien loin de lui faire aucun tort, la Vérité n'étant jamais si fort blessée, ou exposée à de si grands dangers, que lorsque la Fausseté est mélée avec elle, ou qu'elle est employée à lui servir de fondement.*

Voici ce que j'ajoûtai dans la seconde Edition.

LE *Libraire ne me le pardonneroit pas, si je ne disois rien de cette Nouvelle Edition, qu'il a promis de purger de tant de fautes qui défiguroient la Prémiére. Il souhaite aussi qu'on sache qu'il y a dans cette seconde Edition un nouveau Chapitre*

pitre touchant l'Identité, *& quantité d'additions & de corrections qu'on a fait en d'autres endroits. A l'égard de ces Additions, je dois avertir le Lecteur que ce ne sont pas toûjours des choses nouvelles, mais que la plûpart sont, ou de nouvelles preuves de ce que j'ai déja dit, ou des explications, pour prévenir les faux sens qu'on pourroit donner à ce qui avoit été publié auparavant, & non des retractations de ce que j'avois dejà avancé. J'en excepte seulement le changement que j'ai fait au Chapitre XXI. du second Livre.*

Je crus que ce que j'avois écrit en cet endroit sur la Liberté *& la* Volonté, *méritoit d'être revû avec toute l'exactitude dont j'étois capable, d'autant plus que ces Matiéres ont exercé les Savans dans tous les siécles, & qu'elles se trouvent accompagnées de Questions & de difficultez qui n'ont pas peu contribué à embrouiller la Morale & la Théologie, deux parties de la Connoissance sur lesquelles les hommes sont le plus interessez à avoir des Idées claires & distinctes. Après avoir donc consideré de plus près la maniére dont l'Esprit de l'Homme agit, & avoir examiné avec plus d'exactitude quels sont les motifs & les vûës qui le déterminent, j'ai trouvé que j'avois raison de faire quelque changement aux pensées que j'avois eûës auparavant sur ce qui détermine la Volonté en dernier ressort dans toutes les actions volontaires. Je ne puis m'empêcher d'en faire un aveu public avec autant de facilité & de franchise que je publiai d'abord ce qui me parut alors le plus raisonnable, me croyant plus obligé de renoncer à une de mes Opinions lorsque la Vérité lui paroît contraire, que de combattre celle d'une autre personne. Car je ne cherche autre chose que la Vérité, qui sera toûjours bien-venuë chez moi, en quelque temps & de quelque lieu qu'elle vienne.*

Mais quelque penchant que j'aye à abandonner mes opinions & à corriger ce que j'ai écrit, dès que j'y trouve quelque chose à reprendre, je suis pourtant obligé de dire que je n'ai pas eu le bonheur de retirer aucune lumiére des Objections qu'on a publiées contre différens endroits de mon Livre, & que je n'ai point eu sujet de changer de pensée sur aucun des articles qui ont été mis en question. Soit que le sujet que je traite dans cet Ouvrage, exige souvent plus d'attention & de méditation que des Lecteurs trop hâtez, ou déja préoccupez d'autres Opinions, ne sont d'humeur d'en donner à une telle lecture, soit que mes expressions répandent des ténèbres sur la matiére même, & que la maniére dont je traite de ces Notions empêche les autres de les comprendre facilement; je trouve que souvent on prend mal le sens de mes paroles & que je n'ai pas le bonheur d'être entendu par-tout comme il faut.

*C'est dequoi l'ingenieux * Auteur d'un* Discours sur la Nature de l'Homme, *m'a fourni depuis peu un exemple sensible, pour ne parler d'aucun autre. Car l'honnêteté de ses expressions & la candeur qui convient aux personnes de son Ordre, m'empêchent de penser qu'il ait voulu insinuer sur la fin de sa Préface que par ce que j'ai dit au Chapitre XXVIII. du second Livre j'ai voulu changer* la Vertu en Vice & le Vice en Vertu, *à moins qu'il n'ait mal pris ma pensée; ce qu'il n'auroit pû faire, s'il se fût donné la peine de considerer quel étoit le sujet que j'avois alors en main, & le dessein principal de ce Chapitre qui est assez nettement exposé dans * le quatriéme Paragraphe & dans les suivans. Car en cet endroit mon but n'étoit pas de donner des Règles de Morale, mais de montrer l'origine & la nature des Idées Morales, & de désigner les Règles dont les hom-*

* M. *Lowde*, Ecclesiastique Anglois, mort depuis quelque temps.

* Pag. 279. &c.

hommes se servent dans les Relations morales, soit que ces Règles soient vrayes ou fausses. A cette occasion je remarque ce que c'est qui dans le langage de chaque Païs a une dénomination qui répond à ce que nous appellons Vice *&* Vertu *dans le nôtre; ce qui* ne change point la nature des choses *quoi qu'en général les hommes jugent de leurs actions selon l'estime & les coûtumes du Païs ou de la Secte où ils vivent, & que ce soit sur cette estime qu'ils leur donnent telle ou telle dénomination.*

Si cet Auteur avoit pris la peine de reflêchir sur ce que j'ai dit pag. 36. §. 18. & 283. §. 13, 14, 15. & 287. §. 20. *il auroit appris ce que je pense de la nature éternelle & inalterable du Juste & de l'Injuste, & ce que c'est que je nomme* Vertu *&* Vice*: & s'il eût pris garde que dans l'endroit qu'il cite, je rapporte seulement comme un point de fait, ce que c'est que d'autres appellent* Vertu *&* Vice, *il n'y auroit pas trouvé matiére à aucune censure considerable. Car je ne croi pas me mécompter beaucoup en disant qu'une des Règles qu'on prend dans ce Monde pour fondement ou mesure d'une Relation Morale, c'est l'estime & la reputation qui est attachée à diverses sortes d'actions en differentes Sociétez d'hommes en conséquence dequoi ces actions sont appellées* Vertus *&* Vices: *& quelque fond que le savant M.* Lowde *fasse sur son* vieux Dictionaire Anglois, *j'ose dire (si j'étois obligé d'en appeller à ce Dictionnaire) qu'il ne lui enseignera nulle part, que la même action n'est pas autorisée dans un endroit du Monde sous le nom de* Vertu, *& diffamé dans un autre endroit où elle passe pour* Vice *& en porte le nom. Tout ce que j'ai fait, ou qu'on peut mettre sur mon compte pour en conclurre que je change* le Vice en Vertu & la Vertu en Vice, *c'est d'avoir remarqué que les hommes imposent les noms de* Vertu *& de* Vice *selon cette règle de reputation. Mais le bon homme fait bien d'être aux aguets sur ces sortes de matieres. C'est un emploi convenable à sa Vocation. Il a raison de prendre l'allarme à la seule vûë des expressions qui prises à part & en elles-mêmes peuvent être suspectes & avoir quelque chose de choquant.*

C'est en consideration de ce zèle permis à un homme de sa Profession que je l'excuse de citer, comme il fait, ces paroles de mon Livre (pag. 282. §. 11.) „ Les Docteurs inspirez n'ont pas même fait difficulté dans leurs exhortations d'en *appeller à la commune reputation; Que toutes les choses qui sont* „ *aimables,* dit S. Paul, *que toutes les choses qui sont de bonne renommée,* „ *s'il y a quelque vertu & quelque louange, pensez à ces choses,* Phil. *Ch. IV.* „ *vs.* 8. *sans prendre connoissance de celles-ci qui précedent immédiatement & qui leur servent d'introduction,* Ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les véritables bornes de la Loi de Nature qui doit être la Régle de la Vertu & du Vice, furent assez bien conservées; de sorte que les Docteurs inspirez n'ont pas même fait difficulté *&c. Paroles qui montrent visiblement, aussi bien que le reste du Paragraphe, que je n'ai pas cité ce passage de S. Paul, pour prouver que la reputation & la coutume de chaque Société particuliére considerée en elle-même soit la regle générale de ce que les hommes appellent* Vertu *&* Vice *par tout le Monde, mais pour faire voir que, si cette coutume étoit effectivement la règle de la Vertu & du Vice, cependant pour les raisons que je propose dans cet endroit, les hommes pour l'ordinaire ne s'éloigneroient pas beaucoup dans les dénominations qu'ils donneroient à leurs*

actions

actions considerées dans ce rapport, de la Loi de la Nature qui est la Règle constante & inalterable, par laquelle ils doivent juger de la rectitude des mœurs & de leur dépravation, pour leur donner en conséquence de ce jugement, les dénominations de Vertu *ou de* Vice. *Si M. Lowde eût consideré cela, il auroit vû qu'il ne pouvoit pas tirer un grand avantage de citer ces paroles dans un sens que je ne leur ai pas donné moi-même; & sans doute qu'il se seroit épargné l'explication qu'il y ajoûte, laquelle n'étoit pas fort nécessaire. Mais j'espére que cette seconde Edition le satisfera sur cet article, & que considerant la maniére dont j'exprime à présent ma pensée, il ne pourra s'empêcher de voir qu'il n'avoit aucun sujet d'en prendre ombrage.*

Quoi que je sois contraint de m'éloigner de son sentiment sur le sujet de ces apprehensions qu'il étale sur la fin de sa Préface, à l'égard de ce que j'ai dit de la Vertu *& du* Vice, *nous sommes pourtant mieux d'accord qu'il ne pense, sur ce qu'il dit dans son Chapitre troisiéme* pag. 78. (1) De l'inscription naturelle & des notions innées. *Je ne veux pas lui refuser le privilége qu'il s'attribuë* (pag. 52.) *de poser la Question comme il le trouvera à propos, & surtout puisqu'il la pose de telle maniére qu'il n'y met rien de contraire à ce que j'ai dit moi-même; car suivant lui*, les Notions innées sont des choses conditionnelles qui dépendent du concours de plusieurs autres circonstances pour que l'Ame les * fasse paroître: *tout ce qu'il dit en faveur des Notions innées, imprimées, gravées (car pour les Idées innées il n'en dit pas un seul mot) se réduit enfin à ceci: Qu'il y a certaines Propositions qui, quoi qu'inconnuës à l'Ame dans le commencement. dès que l'Homme est né, peuvent pourtant venir à sa connoissance dans la suite* par l'assistance qu'elle tire des Sens extérieurs & de quelque culture précedente, *de sorte qu'elle soit certainement assûrée de leur vérité, ce qui dans le fond n'emporte autre chose que ce que j'ai avancé dans mon Prémier Livre. Car je suppose que par cet acte qu'il attribuë à l'Ame de* † faire paroître ces notions, *il n'entend autre chose que commencer de les connoître: autrement, ce sera, à mon égard, une expression tout à-fait inintelligible, ou du moins très-impropre, à mon avis, dans cette occasion, où elle nous donne le change en nous insinuant en quelque maniére, que ces Notions sont dans l'Esprit avant que l'Esprit les* fasse paroître, *c'est à dire avant qu'elles lui soient connuës: au lieu qu'avant que ces Notions soient connuës à l'Esprit, il n'y a effectivement autre chose dans l'Esprit qu'une capacité de les connoître lorsque* le concours de ces circonstances *que cet ingenieux Auteur juge nécessaire*, pour que l'Ame fasse paroitre ces Notions, *nous les fait connoître.*

* *Exerat*, en Latin Nous n'avons point, à mon avis, de mot François qui exprime exactement la signification de ce terme Latin. Les Anglois l'ont adopté dans leur Langue, car ils se servent du mot *exert* qui vient du mot Latin *exerere* & signifie précisément la même chose.

† *Exerere.*

Je trouve qu'il s'exprime ainsi à la page 52. Ces Notions naturelles ne sont pas imprimées de telle sorte dans l'Ame qu'elles * se produisent elles-mêmes nécessairement (même dans les Enfans & les Imbecilles) sans aucune assistance des Sens extérieurs, ou sans le secours de quelque culture précedente. *Il dit ici qu'elles* se produisent elles-mêmes, *& à la page 78. que c'est l'Ame qui les* fait paroître. *Quand il aura expliqué à lui-même ou aux autres ce qu'il entend*

* *Seipsas exerant.*

(1) Il y a dans l'Anglois, *Natural inscription.* Je croi qu'il est bon de conserver en François cette expression, quelque étrange qu'elle paroisse. Comme l'Auteur de cette Objection n'entendoit peut-être pas trop bien ce qu'il vouloit dire par-là, je ne dois pas l'exprimer plus nettement que lui.

tend par cet acte de l'Ame qui fait paroître *les Notions innées, ou par ces Notions qui* se produisent elles-mêmes, *& ce que c'est que cette culture précedente & ces circonstances requises pour que les Notions innées* * soient produites, *il trouvera, je pense, qu'excepté qu'il appelle* produire des Notions *ce que je nomme dans un stile plus commun* connoître, *il y a peu de différence entre son sentiment & le mien sur cet article, que j'ai raison de croire qu'il n'a inseré mon nom dans son Ouvrage que pour avoir le plaisir de parler obligeamment de moi, car j'avouë avec des sentimens d'une véritable reconnoissance que par-tout où il a parlé de moi, il l'a fait, aussi bien que d'autres Ecrivains, en m'honorant d'un titre sur lequel je n'ai aucun droit.*

* Exerantur.

C'est là ce que je jugeai nécessaire de dire sur la seconde Edition de cet Ouvrage, & voici ce que je suis obligé d'ajoûter présentement.

Le *Libraire se disposant à publier* (a) *une Quatriéme Edition de mon* Essai, *m'en donna avis, afin que je pusse faire les Additions ou les Corrections que je jugerois à propos, si j'en avois le loisir. Sur quoi il ne sera pas inutile d'avertir le Lecteur, qu'outre plusieurs corrections que j'ai fait çà & là dans tout l'Ouvrage, il y a un changement dont je croi qu'il est nécessaire de dire un mot dans cet endroit, parce qu'il se répand sur tout le Livre & qu'il importe de le bien comprendre.*

*On parle fort souvent d'*Idées claires & distinctes: *rien n'est plus ordinaire que ces termes. Mais quoi qu'ils soient communément dans la bouche des hommes, j'ai raison de croire que tous ceux qui s'en servent, ne les entendent pas parfaitement. Et peut-être n'y a-t-il que quelques personnes çà & là qui prennent la peine d'examiner ces termes, jusques à connoître ce qu'eux ou les autres entendent précisément par-là. C'est pourquoi j'ai mieux aimé mettre ordinairement au lieu des mots* clair & distinct *celui de* déterminé, *comme plus propre à faire comprendre à mes Lecteurs ce que je pense sur cette matiére. J'entens donc par une* idée déterminée *un certain Objet dans l'Esprit, & par conséquent un* Objet déterminé, *c'est-à-dire, tel qu'il y est vû & actuellement apperçu. C'est là, je pense, ce qu'on peut commodément appeller une* Idée déterminée, *lorsque telle qu'elle est* objectivement *dans l'Esprit en quelque temps que ce soit, & qu'elle y est, par conséquent,* déterminée, *elle est attachée & fixée sans aucune variation à un certain nom ou son articulé qui doit être constamment le signe de ce même objet de l'Esprit, de cette Idée précise &* déterminée.

Pour expliquer ceci d'une maniére un peu plus particuliére; lorsque ce mot déterminé *est appliqué à une* Idée simple, *j'entens par-là cette simple apparence que l'Esprit a, pour ainsi dire, devant les yeux, ou qu'il aperçoit en soi-même lorsque cette Idée est dite être en lui. Par le même terme, appliqué à une* Idée complexe, *j'entens une Idée composée d'un nombre déterminé de certaines Idées simples, ou d'Idées moins complexes, unies dans cette proportion & situation*

(a) C'est sur cette Quatriéme Edition qu'a été faite la prémiere Edition Françoise de cet Ouvrage, imprimée en 1700.

tion où l'Esprit la considere présente à sa vûë, ou la voit en lui-même, lorsque cette Idée y est ou devroit y être présente, lorsqu'elle est désignée par un certain nom déterminé. *Je dis qu'elle* devroit être présente, *parce que, bien loin que chacun ait soin de n'employer aucun terme avant que d'avoir vû dans son Esprit l'idée précise & déterminée dont il veut qu'il soit le signe, il n'y a presque personne qui descende dans cette grande exactitude. C'est pourtant ce défaut d'exactitude qui répand tant d'obscurité & de confusion dans les pensées & dans les discours des hommes.*

Je sai qu'il n'y a point de Langue assez fertile pour exprimer par certains mots particuliers toute cette variété d'Idées qui entrent dans les Discours & les raisonnemens des hommes. Mais cela n'empêche pas que lorsqu'un homme employe un mot dans un discours, il ne puisse avoir dans l'Esprit une Idée déterminée *dont il le fasse signe, & à laquelle il devroit le tenir constamment attaché toutes les fois qu'il le fait entrer dans ce discours. Et lorsqu'il ne le fait pas, ou qu'il est dans l'impuissance de le faire, c'est en vain qu'il prétend à des Idées claires & distinctes; il est visible que les siennes ne le sont pas. Et par conséquent partout où l'on employe des termes auxquels on n'a point attaché de telles idées* déterminées, *il n'y a que confusion & obscurité à attendre.*

Sur ce fondement, j'ai crû que si je donnois aux Idées l'épithete de déterminées, *cette expression seroit moins sujette à être mal interpretée que si je les appellois* claires & distinctes. *J'ai choisi ce terme pour designer prémiérement, tout Objet que l'Esprit apperçoit immédiatement, & qu'il a devant lui comme distinct du son qu'il employe pour en être le signe; & en second lieu, pour donner à entendre que cette Idée ainsi* déterminée, *c'est-à-dire que l'Esprit a en lui-même, qu'il connoit & voit comme y étant actuellement, est attachée sans aucun changement, à un tel nom, & que ce nom designe précisément cette idée. Si les hommes avoient de telles* Idées déterminées *dans leurs Discours & dans les Recherches où ils s'engagent, ils verroient bien-tôt jusqu'où s'étendent leurs recherches & leurs découvertes; & en même temps ils éviteroient la plus grande partie des Disputes & des Querelles qu'ils ont avec les autres hommes: car la plûpart des Questions & des Controverses qui embarrassent l'Esprit des hommes, ne roulent que sur l'usage douteux & incertain qu'ils font des mots, ou (ce qui est la même chose) sur les idées vagues &* indéterminées *qu'ils leur font signifier.*

MON-

MONSIEUR LOCKE

AU

LIBRAIRE.

La netteté d'Esprit & la connoissance de la Langue Françoise, dont M. *Coste* a déja donné au Public des preuves si visibles, pouvoient vous être un assez bon garant de l'excellence de son travail sur mon *Essai*, sans qu'il fût necessaire que vous m'en demandassiez mon sentiment. Si j'étois capable de juger de ce qui est écrit proprement & élegamment en François, je me croirois obligé de vous envoyer un grand éloge de cette Traduction dont j'ai ouï dire que quelques personnes, plus habiles que moi dans la Langue Françoise, ont assûré qu'elle pouvoit passer pour un Original. Mais ce que je puis dire à l'égard du point sur lequel vous souhaitez de savoir mon sentiment, c'est que M. Coste m'a lû cette Version d'un bout à l'autre avant que de vous l'envoyer, & que tous les endroits que j'ai remarqué s'éloigner de mes pensées, ont été ramenez au sens de l'Original, ce qui n'étoit pas facile dans des Notions aussi abstraites que le sont quelques-unes de mon Essai, les deux Langues n'ayant pas toûjours des mots & des expressions qui se répondent si juste l'une à l'autre qu'elles remplissent toute l'exactitude Philosophique; mais la justesse d'esprit de M. Coste & la souplesse de sa Plume lui ont fait trouver les moyens de corriger toutes ces fautes que j'ai découvertes à mesure qu'il me lisoit ce qu'il avoit traduit. De sorte que je puis dire au Lecteur que je présume qu'il trouvera dans cet Ouvrage toutes les qualitez qu'on peut desirer dans une bonne Traduction.

TABLE



TABLE

DES CHAPITRES.

AVANT-PROPOS.

DEssein de l'Auteur. Pag. 1.

LIVRE PREMIER.

Des Notions Innées.

CH. I. *Qu'il n'y a point de Principes innez dans l'Esprit de l'Homme.* 7

II. *Qu'il n'y a point de Principes de pratique qui soient innez.* 24

III. *Autres Considerations touchant les Principes innez, tant ceux qui regardent la speculation que ceux qui appartiennent à la pratique.* 42

LIVRE SECOND.

Des Idées.

CH. I. *Où l'on traite des Idées en général, & de leur Origine; & où l'on examine par occasion,* si l'Ame de l'Homme pense toûjours. 60

II. *Des Idées simples.* 75

III. *Des Idées qui nous viennent par un seul Sens.* 77

IV. *De la Solidité.* 79

V. *Des Idées simples qui nous viennent par divers Sens.* 83

VI. *Des Idées simples qui viennent par Reflexion.* ibid.

VII. *Des Idées simples qui viennent par Sensation & par Reflexion.* 84

CH. VIII. *Autres Considerations sur les Idées simples.* 87

IX. *De la Perception.* 97

X. *De la Retention.* 103

XI. *De la Faculté de distinguer les Idées, & quelques autres Operations de l'Esprit.* 108

XII. *Des Idées complexes.* 116

XIII. *Des Modes simples; & premierement, de ceux de l'Espace.* 119

XIV. *De la Durée, & de ses Modes simples.* 133

XV. *De la Durée & de l'Expansion, considerées ensemble.* 146

XVI. *Du Nombre.* 154

XVII. *De l'Infinité.* 158

XVIII. *De quelques autres Modes simples.* 170

XIX. *Des Modes qui regardent la Pensée.* 173

XX. *Des Modes du Plaisir & de la Douleur.* 175

XXI. *De la Puissance.* 179

XXII. *Des Modes Mixtes.* 224

XXIII. *De nos Idées Complexes des Substances.* 230

XXIV. *Des Idées Collectives de Substances.* 249

XXV. *De la Relation.* 250

XXVI. *De la* Cause *& de* l'Effet; *& de quelques autres Relations.* 254

XXVII. *Ce que c'est qu'*Identité, *&* Diversité. 258

XXVIII. *De quelques autres Relations, & sur-tout, des Relations Morales.* 277

XXIX. *Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.* 288

****** XXX.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.



AVANT-PROPOS.

Dessein de l'Auteur dans cet Ouvrage.

§. 1. PUISQUE l'*Entendement* éleve l'Homme au dessus de tous les Etres sensibles, & lui donne cette supériorité & cette espèce d'empire qu'il a sur eux, c'est sans doute un sujet qui par son excellence mérite bien que nous nous appliquions à le connoître autant que nous en sommes capables. L'Entendement semblable à l'Oeuil, nous fait voir & comprendre toutes les autres choses, mais il ne s'apperçoit pas lui-même. C'est pourquoi il faut de l'art & des soins pour le placer à une certaine distance, & faire en sorte qu'il devienne l'Objet de ses propres contemplations. Mais quelque difficulté qu'il y aît à trouver le moyen d'entrer dans cette recherche, & quelle que soit la chose qui nous cache si fort à nous-mêmes, je suis assuré néanmoins, que la lumiere que cet examen peut répandre dans notre Esprit, que la connoissance que nous pourrons acquerir par-là de notre Entendement, nous donnera non seulement beaucoup de plaisir, mais nous fera d'une grande utilité pour nous conduire dans la recherche de plusieurs autres choses. Combien il est agréable & utile de connoitre l'Entendement Humain.

§. 2. Dans le dessein que j'ai formé d'examiner la certitude & l'étenduë des Connoissances humaines, aussi bien que les fondemens & les dégrez de Foi, d'Opinion, & d'Assentiment qu'on peut avoir par rapport aux differens Dessein de cet Ouvrage.

rens sujets qui se présentent à notre Esprit, je ne m'engagerai point à considerer en Physicien, la nature de l'Ame; à voir ce qui en constitue l'essence, quels mouvemens doivent s'exciter dans nos Esprits animaux, ou quels changemens doivent arriver dans notre Corps, pour produire, à la faveur de nos Organes, certaines sensations ou certaines idées dans notre Entendement; & si quelques-unes de ces idées, ou toutes ensemble dépendent, dans leur principe, de la Matiére, ou non. Quelque curieuses & instructives que soient ces spéculations, je les éviterai, comme n'ayant aucun rapport au but que je me propose dans cet Ouvrage. Il suffira pour le dessein que j'ai présentement en vûë, d'examiner les différentes Facultez de connoître qui se rencontrent dans l'Homme, entant qu'elles s'exercent sur les divers Objets qui se présentent à son Esprit: & je croi que je n'aurai pas tout-à-fait perdu mon temps à méditer sur cette matiére, si en examinant pié-à-pié, d'une maniére claire, & historique, toutes ces Facultez de notre Esprit, je puis faire voir en quelque sorte, par quels moyens notre Entendement vient à se former les idées qu'il a des choses, & que je puisse marquer les bornes de la certitude de nos Connoissances, & les fondemens des Opinions qu'on voit regner parmi les Hommes: Opinions si différentes, si opposées, si directement contradictoires, & qu'on soûtient pourtant dans tel ou tel endroit du Monde, avec tant de confiance, que qui prendra la peine de considerer les divers sentimens du Genre Humain, d'examiner l'opposition qu'il y a entre tous ces sentimens, & d'observer en même temps, avec combien peu de fondement on les embrasse, avec quel zèle & avec quelle chaleur on les défend, aura peut-être sujet de soupçonner l'une de ces deux choses, ou qu'il n'y a absolument rien de vrai, ou que les Hommes n'ont aucun moyen sûr pour arriver à la connoissance certaine de la Verité.

Méthode qu'on y observe.

§. 3. C'est donc une chose bien digne de nos soins, de chercher les bornes qui séparent l'Opinion d'avec la Connoissance, & d'examiner quelles règles il faut observer pour déterminer exactement les dégrez de notre persuasion à l'égard des choses dont nous n'avons pas une connoissance certaine. Pour cet effet, voici la Méthode que j'ai résolu de suivre dans cet Ouvrage.

I. J'examinerai prémiérement, quelle est l'origine des Idées, Notions, ou comme il vous plaira de les appeller, que l'Homme apperçoit dans son Ame, & que son propre sentiment l'y fait découvrir; & par quels moyens l'Entendement vient à recevoir toutes ces idées.

II. En second lieu, je tâcherai de montrer quelle est la connoissance que l'Entendement acquiert par le moyen de ces Idées; & quelle est la Certitude, l'Evidence, & l'Etenduë de cette connoissance.

III. Je rechercherai en troisiéme lieu, la nature & les fondemens de ce qu'on nomme *Foi*, ou *Opinion*; par où j'entens *Cet Assentiment que nous donnons à une Proposition entant que véritable, mais de la vérité de laquelle nous n'avons pas une connoissance certaine.* Et de là je prendrai occasion d'examiner les raisons & les dégrez de l'assentiment qu'on donne à différentes Propositions.

Combien il est

§. 4. Si en examinant la nature de l'Entendement selon cette Méthode, je

utile de connoître l'étenduë de notre Comprehension.

je puis découvrir, quelles sont ses principales Propriétez, quelle est l'étenduë de ces Proprietez, ce qui est de leur compétence, jusques à quel dégré elles peuvent nous aider à trouver la Vérité; & où c'est que leur secours vient à nous manquer, je m'imagine, quoi que notre Esprit soit naturellement actif & plein de feu, cet examen pourra servir à régler cette activité immoderée, en nous obligeant à prendre garde avec plus de circonspection que nous n'avons accoûtumé de faire, à ne pas nous occuper à des choses qui passent notre compréhension; à nous arrêter, lors que nous avons porté nos recherches jusqu'au plus haut point où nous soyons capables de les porter; & à vouloir bien ignorer ce que nous voyons être au dessus de notre conception, après l'avoir bien examiné. Si nous en usions de la sorte, nous ne serions peut-être pas si empressez, par un vain desir de connoître toutes choses, à exciter incessamment de nouvelles Questions, à nous embarrasser nous-mêmes, & à engager les autres dans des Disputes sur des sujets qui sont tout-à-fait disproportionnez à notre Entendement, & dont nous ne saurions nous former des idées claires & distinctes, ou même (ce qui n'est peut-être arrivé que trop souvent) dont nous n'avons absolument aucune idée. Si donc nous pouvons découvrir jusqu'où notre Entendement peut porter sa vûë, jusqu'où il peut se servir de ses Facultez pour connoître les choses avec certitude; & en quels cas il ne peut juger que par de simples conjectures, nous apprendrons à nous contenter des connoissances auxquelles notre Esprit est capable de parvenir, dans l'état où nous nous trouvons dans ce Monde.

L'étenduë de nos connoissances est proportionnée à notre état dans ce Monde, & à nos besoins.

§. 5. Quoi qu'il y aït une infinité de choses que notre Esprit ne sauroit comprendre, la portion & les dégrez de connoissance que Dieu nous a accordez avec beaucoup plus de profusion qu'aux autres Habitans de ce bas Monde, cette portion de connoissance qu'il nous a départie si liberalement, nous fournit pourtant un assez ample sujet d'exalter la Bonté de cet Etre Suprême, de qui nous tenons notre propre existence. Quelque bornées que soient les connoissances des Hommes, ils ont raison d'être entiérement satisfaits des graces que Dieu a jugé à propos de leur faire, puis qu'il leur a donné, comme dit St. Pierre (1), *toutes les choses qui regardent la vie & la piété*, les ayant mis en état de découvrir par eux-mêmes ce qui leur est nécessaire pour les besoins de cette vie, & leur ayant montré le chemin qui peut les conduire à une autre vie beaucoup plus heureuse que celle dont ils jouïssent dans ce Monde. Tout éloignez qu'ils sont d'avoir une connoissance universelle & parfaite de tout ce qui existe; la lumiére qu'ils ont, leur suffit pour déméler ce qu'il leur importe absolument de savoir: puisqu'à la faveur de cette Lumiére ils peuvent parvenir à la connoissance de Celui qui les a faits, & des Devoirs sur lesquels ils sont obligez de régler leur vie. Les Hommes trouveront toûjours le moyen d'exercer leur Esprit, & d'occuper leurs Mains à des choses également agréables par leur diversité, & par le plaisir qui les accompagne, pourvû qu'ils ne s'amusent point à former des plaintes contre leur propre nature,

(1) *Πάντα πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν.* II. Ep. ch. I. 3.

nature, & à rejetter les thréſors dont leurs mains ſont pleines, ſous prétexte qu'il y a des choſes qu'elles ne ſauroient embraſſer. Jamais, dis-je, nous n'aurons ſujet de nous plaindre du peu d'étenduë de nos connoiſſances, ſi nous appliquons uniquement notre Eſprit à ce qui peut nous être utile, car en ce cas-là il peut nous rendre de grands ſervices. Mais ſi, loin d'en uſer de la ſorte, nous venons à ravaler l'excellence de cette Faculté que nous avons d'acquerir certaines connoiſſances, & à négliger de la perfectionner par rapport au but pour lequel elle nous a été donnée, ſous prétexte qu'il y a des choſes qui ſont au delà de ſa ſphère, c'eſt un chagrin pueril, & tout-à-fait inexcuſable. Car, je vous prie, un Valet pareſſeux & revêche qui pouvant travailler de nuit à la chandelle, n'auroit pas voulu le faire, auroit-il bonne grace de dire pour excuſe que le Soleil n'étant pas levé, il n'avoit pas pû jouïr de l'éclatante lumiere de cet Aſtre? Il en eſt de même à notre égard, ſi nous négligeons de nous ſervir des lumieres que Dieu nous a données. Notre Eſprit eſt * comme une Chandelle que nous avons devant les yeux, & qui répand aſſez de lumiere pour nous éclairer dans toutes nos affaires. Nous devons être ſatisfaits des découvertes que nous pouvons faire à la faveur de cette lumiere. Nous ferons toûjours un bon uſage de notre Entendement, ſi nous conſiderons tous les Objets par rapport à la proportion qu'ils ont avec nos Facultez, pleinement convaincus que ce n'eſt que ſur ce pié-là que la connoiſſance peut nous en être propoſée; & ſi, au lieu de demander abſolument, & par un excès de délicateſſe, une Démonſtration & une certitude entiere, nous nous contentons d'une ſimple probabilité, lors que nous ne pouvons obtenir qu'une probabilité, & que ce degré de connoiſſance ſuffit pour régler tous nos intérêts dans ce Monde. Que ſi nous voulons douter de chaque choſe en particulier, parce que nous ne pouvons pas les connoître toutes avec certitude, nous ferons auſſi déraiſonnables qu'un homme qui ne voudroit pas ſe ſervir de ſes jambes pour ſe tirer d'un lieu dangereux, mais s'opiniâtreroit à y demeurer & y périr miſerablement, ſous prétexte qu'il n'auroit pas des aîles pour échapper avec plus de vîteſſe.

* Prov. XX. 27.

La connoiſſance des forces de notre Eſprit ſuffit pour guerir du Scepticiſme, & de la négligence où l'on s'abandonne lors qu'on doute de pouvoir trouver la Vérité.

§. 6. Si nous connoiſſons une fois nos propres forces, cette connoiſſance ſervira à nous faire d'autant mieux ſentir ce que nous pouvons entreprendre avec fondement; & lors que nous aurons examiné ſoigneuſement ce que notre Eſprit eſt capable de faire, & que nous aurons vû, en quelque maniére, ce que nous en pouvons attendre, nous ne ſerons portez ni à demeurer dans une lâche oiſiveté, & dans une entiére inaction, comme ſi nous deſeſperions de jamais connoître quoi que ce ſoit, ni à mettre tout en queſtion, & à décrier toute ſorte de connoiſſances, ſous prétexte qu'il y a certaines choſes que l'Eſprit Humain ne ſauroit comprendre. Il en eſt de nous, à cet égard, comme d'un Pilote qui voyage ſur mer. Il lui eſt extrémement avantageux de ſavoir quelle eſt la longueur du cordeau de la ſonde, quoi qu'il ne puiſſe pas toûjours reconnoître, par le moyen de ſa ſonde, toutes les différentes profondeurs de l'Océan. Il ſuffit qu'il ſache, que le cordeau eſt aſſez long pour trouver fond en certains endroits de la Mer qu'il lui importe de connoître pour bien diriger ſa courſe, & pour éviter

viter les Bas-fonds qui pourroient le faire échouer. Notre affaire dans ce Monde n'eſt pas de connoître toutes choſes, mais celles qui regardent la conduite de notre vie. Si donc nous pouvons trouver les Règles par leſquelles une Créature Raiſonnable, telle que l'Homme conſideré dans l'état où il ſe trouve dans ce Monde, peut & doit conduire ſes ſentimens, & les actions qui en dépendent, ſi, dis-je, nous pouvons en venir là, nous ne devons pas nous inquiéter de ce qu'il y a pluſieurs autres choſes qui échappent à notre connoiſſance.

§. 7. Ces conſiderations-là me firent venir la prémiére penſée de travailler à cet *Eſſai*, lequel je donne préſentement au Public. Car je me mis dans l'Eſprit, que le prémier moyen qu'il y auroit de ſatisfaire l'Eſprit de l'Homme ſur pluſieurs Recherches dans lesquelles il eſt fort porté à s'engager, ce ſeroit de prendre, pour ainſi dire, un état des Facultez de notre propre Entendement, d'examiner l'étenduë de ſes forces, & de voir quelles ſont les choſes qui ſont proportionnées à ſa capacité. Juſqu'à ce que cela fût fait, je m'imaginai que nous prendrions la choſe tout-à-fait à contre-ſens; & que nous chercherions en vain cette douce ſatisfaction que nous pourroit donner la poſſeſſion tranquille & aſſurée des véritez qui nous ſont les plus néceſſaires, pendant tout le temps que nous nous fatiguerions à courir après la recherche de toutes les choſes du Monde ſans diſtinction, comme ſi toutes ces choſes, dont le nombre eſt infini, étoient l'objet naturel de l'Entendement humain, de ſorte que l'Homme pût en acquerir une connoiſſance certaine, & qu'il n'y eût abſolument rien qui excedât ſa portée, & dont il ne fût très-capable de juger.

Quelle a été l'occaſion de cet Ouvrage.

Lors que les hommes infatuez de cette penſée, viennent à pouſſer leurs recherches plus loin que leur capacité ne leur permet de faire, s'abandonnant ſur ce vaſte Océan, où ils ne trouvent ni fond ni rive, il ne faut pas s'étonner qu'ils faſſent des Queſtions & multiplient des difficultez, qui ne pouvant jamais être décidées d'une maniére claire & diſtincte, ne ſervent qu'à perpetuer & à augmenter leurs doutes, & à les engager enfin dans un parfait Pyrrhoniſme. Mais, ſi au lieu de ſuivre cette dangereuſe méthode, les hommes commençoient par examiner avec ſoin quelle eſt la capacité de leur Entendement, s'ils venoient à découvrir juſques où peuvent aller leurs connoiſſances, & à trouver les bornes qui ſéparent la partie lumineuſe des différens Objets de leurs connoiſſances, d'avec la partie obſcure & entierement impénétrable, ce qu'ils peuvent concevoir d'avec ce qui paſſe leur intelligence, peut-être qu'ils auroient beaucoup moins de peine à reconnoître leur ignorance ſur ce qu'ils ne peuvent point comprendre, & qu'ils employeroient leurs penſées & leurs raiſonnemens avec plus de fruit & de ſatisfaction, à des choſes qui ſont proportionnées à leur capacité.

§. 8. Voilà ce que j'ai jugé néceſſaire de dire touchant l'occaſion qui m'a fait entreprendre cet Ouvrage. Mais avant que d'entrer en matiére, je prierai mon Lecteur d'excuſer le fréquent uſage que j'ai fait du mot d'*Idée* dans le Traité ſuivant [1]. Comme ce terme eſt, ce me ſemble, le plus pro-

Ce que ſignifie le mot d'*Idée*.

[1] Cette excuſe n'eſt nullement néceſſaire, pour un Lecteur François, accoûtumé à la lecture

propre qu'on puiſſe employer pour ſignifier tout ce qui eſt l'objet de notre Entendement lors que nous penſons, je m'en ſuis ſervi pour exprimer tout ce qu'on entend par *fantôme*, *notion*, *eſpèce*, ou quoi que ce puiſſe être qui occupe notre Eſprit lors qu'il penſe; & je n'aurois pû éviter de m'en ſervir auſſi ſouvent que j'ai fait.

Je croi qu'on n'aura pas de peine à m'accorder qu'il y a de telles idées dans l'Eſprit des hommes. Chacun les ſent en ſoi-même, & peut s'aſſûrer qu'elles ſe rencontrent dans les autres Hommes, s'il prend la peine d'examiner leurs diſcours & leurs actions.

Nous allons voir préſentement de quelle maniére ces Idées viennent dans l'Eſprit.

lecture des Ouvrages Philoſophiques qui ont paru depuis long-temps en François, où le mot d'*Idée* eſt employé à tout moment. Il ſe trouve même fort communément dans toute ſorte de Livres, écrits en cette Langue.



ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE PREMIER.

DES NOTIONS INNE'ES.

CHAPITRE I.

Qu'il n'y a point de Principes innez dans l'Esprit de l'Homme.

La maniére dont les Hommes acquiérent leurs connoissances prouve que ces connoissances ne sont point innées.

§. 1. IL y a des gens qui supposent comme une Vérité incontestable, *Qu'il y a certains Principes innez, certaines Notions primitives, autrement appellées* * Notions communes, *empreintes & gravées, pour ainsi dire, dans notre Ame, qui les reçoit dès le premier moment de son existence, & les apporte au monde avec elle.* Si j'avois à faire à des Lecteurs dégagez de tout préjugé, je n'aurois, pour les convaincre de la fausseté de cette Supposition, qu'à leur montrer, (comme j'espere de le faire dans les autres Parties de cet Ouvrage) que les hommes peuvent acquerir toutes les connoissances qu'ils ont, par le simple usage de leurs Facultez naturelles, sans le secours d'aucune impression *innée*; & qu'ils peuvent arrïver à une entiére certitude de certaines choses, sans avoir besoin d'aucune de ces Notions naturelles, ou de ces Principes *innez*. Car tout le Monde, à mon avis,

* Κοιναὶ ἔννοιαι.

CHAP. I.

avis, doit convenir ſans peine, qu'il ſeroit ridicule de ſuppoſer, par exemple, que les idées des Couleurs ont été imprimées dans l'Ame d'une Créature, à qui Dieu a donné la vûë & la puiſſance de recevoir ces idées par l'impreſſion que les Objets exterieurs feroient ſur ſes yeux. Il ne ſeroit pas moins abſurde d'attribuer à des impreſſions naturelles & à des caractéres *innez* la connoiſſance que nous avons de pluſieurs Véritez, ſi nous pouvons remarquer en nous-mêmes des Facultez, propres à nous faire connoître ces Véritez avec autant de facilité & de certitude, que ſi elles étoient originairement gravées dans notre Ame.

Mais parce qu'un ſimple Particulier ne peut éviter d'être cenſuré lors qu'il cherche la Vérité par un chemin qu'il s'eſt tracé lui-même, ſi ce chemin l'écarte le moins du monde de la route ordinaire, je propoſerai les raiſons qui m'ont fait douter de la vérité du Sentiment qui ſuppoſe des idées *innées* dans l'eſprit de l'Homme, afin que ces raiſons puiſſent ſervir à excuſer mon erreur, ſi tant eſt que je ſois effectivement dans l'erreur ſur cet article; ce que je laiſſe examiner à ceux qui comme moi ſont diſpoſez à recevoir la Vérité par tout où ils la rencontrent.

On dit que certains Principes ſont reçus d'un conſentement univerſel: principale raiſon par laquelle on prétend prouver, que ces Principes ſont *innez*.

§. 2. Il n'y a pas d'Opinion plus communément reçuë que celle qui établit, *Qu'il y a de certains Principes, tant pour la Spéculation que pour la Pratique*, (car on en compte de ces deux ſortes) *de la vérité deſquels tous les hommes conviennent généralement:* d'où l'on infere qu'il faut que ces Principes-là ſoient autant d'impreſſions, que l'Ame de l'Homme reçoit avec l'exiſtence, & qu'elle apporte au Monde avec elle auſſi néceſſairement & auſſi réellement qu'aucune de ſes Facultez naturelles.

Ce conſentement univerſel ne prouve rien.

§. 3. Je remarque d'abord que cet Argument, tiré du *conſentement univerſel*, eſt ſujet à cet inconvenient, Que, quand le fait ſeroit certain, je veux dire qu'il y auroit effectivement des véritez ſur leſquelles tout le Genre Humain ſeroit d'accord, ce conſentement univerſel ne prouveroit point que ces véritez fuſſent *innées*, ſi l'on pouvoit montrer une autre voye, par laquelle les Hommes ont pû arriver à cette uniformité de ſentiment ſur les choſes dont ils conviennent, ce qu'on peut fort bien faire, ſi je ne me trompe.

Ce qui eſt, eſt: &, Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps: Deux Propoſitions qui ne ſont pas univerſellement reçuës.

§. 4. Mais, ce qui eſt encore pis, la raiſon qu'on tire du Conſentement univerſel pour faire voir qu'il y a des Principes *innez*, eſt, ce me ſemble, une preuve démonſtrative qu'il n'y a point de ſemblable Principe, parce qu'il n'y a effectivement aucun Principe ſur lequel tous les hommes s'accordent généralement. Et pour commencer par les *notions ſpéculatives*, voici deux de ces Principes célébres, auxquels on donne, préferablement à tout autre, la qualité de Principes Innez: *Tout ce qui eſt, eſt*; &, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* Ces Propoſitions ont paſſé ſi conſtamment pour des Maximes univerſellement reçuës qu'on trouvera, ſans doute, fort étrange, que qui que ce ſoit oſe leur diſputer ce titre. Cependant je prendrai la liberté de dire, que tant s'en faut qu'on donne un conſentement général à ces deux Propoſitions, qu'il y a une grande partie du Genre Humain à qui elles ne ſont pas même connuës.

§. 5. Car

Elles ne sont pas gravées naturellement dans l'Ame, puis qu'elles ne sont pas connuës des Enfans, des Idiots, &c.

§. 5. Car prémiérement, il est clair que les Enfans & les Idiots n'ont pas la moindre idée de ces Principes & qu'ils n'y pensent en aucune maniére, ce qui suffit pour détruire ce Consentement universel, que toutes les *véritez innées* doivent produire nécessairement. Car de dire, qu'il y a des véritez imprimées dans l'Ame que l'Ame n'apperçoit ou n'entend point, c'est, ce me semble, une espèce de contradiction, l'action d'*imprimer* ne pouvant marquer autre chose (supposé qu'elle signifie quelque chose de réel en cette rencontre) que *faire appercevoir* certaines véritez. Car imprimer quoi que ce soit dans l'Ame, sans que l'Ame l'apperçoive, c'est, à mon sens, une chose à peine intelligible. Si donc il y a de telles impressions dans les Ames des Enfans & des Idiots, il faut nécessairement que les Enfans & les Idiots apperçoivent ces impressions, qu'ils connoissent les véritez qui sont gravées dans leur Esprit; & qu'ils y donnent leur consentement. Mais comme cela n'arrive pas, il est évident qu'il n'y a point de telles impressions. Or si ce ne sont pas des Notions imprimées naturellement dans l'Ame, comment peuvent-elles être innées? Et si elles y sont imprimées, comment peuvent-elles lui être inconnuës? Dire qu'une Notion est gravée dans l'Ame, & soûtenir en même tems que l'Ame ne la connoît point, & qu'elle n'en a eu encore aucune connoissance, c'est faire de cette impression un pur néant. On ne peut point assurer qu'une certaine Proposition soit dans l'Esprit, lors que l'Esprit ne l'a point encore apperçuë, & qu'il n'en a découvert aucune idée en lui-même: car si on peut le dire de quelque Proposition en particulier, on pourra soûtenir par la même raison, que toutes les Propositions qui sont véritables & que l'Esprit pourra jamais regarder comme telles, sont déja imprimées dans l'Ame. Puisque, si l'on peut dire qu'une chose est dans l'Ame, quoi que l'Ame ne l'ait pas encore connuë, ce ne peut être qu'à cause qu'elle a la *capacité* ou la faculté de la connoître: faculté qui s'étend sur toutes les véritez qui pourront venir à sa connoissance. Bien plus, à le prendre de cette maniére, on peut dire qu'il y a des véritez gravées dans l'Ame, que l'Ame n'a pourtant jamais connuës, & qu'elle ne connoîtra jamais. Car un homme peut vivre long-tems, & mourir enfin dans l'ignorance de plusieurs véritez que son Esprit étoit capable de connoître, & même avec une entiére certitude. De sorte que si par ces *impressions naturelles* qu'on soûtient être dans l'Ame, on entend la capacité que l'Ame a de connoître certaines véritez, il s'ensuivra de là, que toutes les véritez qu'un homme vient à connoître, sont autant de *veritez innées*. Et ainsi cette grande Question se reduira uniquement à dire, que ceux qui parlent de *Principes innez*, parlent très-improprement, mais que dans le fond ils croyent la même chose que ceux qui nient qu'il y en ait: car je ne pense pas que personne aît jamais nié, que l'Ame ne fût capable de connoître plusieurs véritez. C'est cette *capacité*, dit-on, qui est *innée*; & c'est la connoissance de telle ou telle vérité qu'on doit appeller *acquise*. Mais si c'est-là tout ce qu'on prétend, à quoi bon s'échauffer à soûtenir qu'il y a certaines maximes *innées?* Et s'il y a des véritez qui pussent être imprimées dans l'Entendement, sans qu'il les apperçoive, je ne vois pas comment elles peuvent differer, par rap-

CHAP. I.

rapport à leur origine, de toute autre vérité que l'Esprit est capable de connoître. Il faut, ou que toutes soient innées, ou qu'elles viennent toutes d'ailleurs dans l'Ame. C'est en vain qu'on prétend les distinguer à cet égard. Et par conséquent, quiconque parle de Notions *innées* dans l'Entendement, (s'il entend par-là certaines véritez particuliéres) ne sauroit imaginer que ces Notions soient dans l'Entendement de telle maniére que l'Entendement ne les ait jamais apperçuës & qu'il n'en ait effectivement aucune connoissance. Car si ces mots, *être dans l'Entendement*, emportent quelque chose de positif, ils signifient, *être apperçû & compris par l'Entendement*. De sorte que soûtenir, qu'une chose est dans l'Entendement, & qu'elle n'est pas conçuë par l'Entendement, qu'elle est dans l'Esprit sans que l'Esprit l'apperçoive, c'est autant que si l'on disoit, qu'une chose est & n'est pas dans l'Esprit ou dans l'Entendement. Si donc ces deux Propositions, *Ce qui est, est*; &, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*, étoient gravées dans l'Ame des hommes par la Nature, les Enfans ne pourroient pas les ignorer: les petits Enfans, dis-je, & tous ceux qui ont une Ame, devroient les avoir nécessairement dans l'Esprit, en reconnoître la vérité, & y donner leur consentement.

Refutation d'une seconde raison dont on se sert pour prouver qu'il y a des *véritez innées*: qui est, que les hommes connoissent ces véritez dès qu'ils ont l'usage de leur Raison.

§. 6. Pour éviter cette Difficulté, les Défenseurs des *Idées innées* ont accoûtumé de répondre, *Que les Hommes connoissent ces véritez & y donnent leur consentement, dès qu'ils viennent à avoir l'usage de leur Raison:* Ce qui suffit, selon eux, pour faire voir que ces véritez sont innées.

§. 7. Je répons à cela, Que des expressions ambiguës qui ne signifient presque rien, passent pour des raisons évidentes dans l'Esprit de ceux qui pleins de quelque préjugé, ne prennent pas la peine d'examiner avec assez d'application ce qu'ils disent pour défendre leur propre sentiment. C'est ce qui paroît évidemment dans cette occasion. Car pour donner à la Réponse que je viens de proposer, un sens tant soit peu raisonnable par rapport à la Question que nous avons en main, on ne peut lui faire signifier que l'une ou l'autre de ces deux choses, savoir, qu'aussi-tôt que les Hommes viennent à faire usage de la Raison, ils apperçoivent ces Principes qu'on suppose être imprimez naturellement dans l'Esprit, ou bien, que l'usage de la Raison les leur fait découvrir & connoître avec certitude. Or ceux à qui j'ai à faire, ne sauroient montrer par aucune de ces deux choses qu'il y ait des Principes *innez*.

Supposé que la Raison découvre ces premiers Principes, il ne s'ensuit pas de là qu'ils soient innez.

§. 8. S'ils disent, que c'est par l'usage de la Raison que les Hommes peuvent découvrir ces Principes, & que cela suffit pour prouver qu'ils sont *innez*, leur raisonnement se réduira à ceci, *Que toutes les véritez que la Raison peut nous faire connoître & recevoir comme autant de véritez certaines & indubitables, sont naturellement gravées dans notre Esprit:* puis que le consentement universel qu'on a voulu faire regarder comme le sceau auquel on peut reconnoître que certaines véritez sont innées, ne signifie dans le fond autre chose si ce n'est qu'en faisant usage de la Raison, nous sommes capables de parvenir à une connoissance certaine de ces véritez, & d'y donner notre consentement. Et à ce compte-là, il n'y aura aucune difference entre les Axiomes des Mathematiciens & les Théorémes qu'ils en déduisent.

Princi-

Principes & Conclusions, tout sera également *inné*: puis que toutes ces choses sont des découvertes qu'on fait par le moyen de la Raison, & que ce sont des véritez qu'une Créature Raisonnable peut connoître certainement si elle s'applique comme il faut à les rechercher. Chap. I.

§. 9. Mais comment peut-on penser, que l'*usage de la Raison* soit nécessaire pour découvrir des Principes qu'on suppose *innez*, puis que la Raison n'est autre chose, (s'il en faut croire ceux contre qui je dispute) que la Faculté de déduire de Principes déja connus, des véritez inconnuës? Certainement, on ne pourra jamais regarder comme un Principe *inné*, ce qu'on ne sauroit découvrir que par le moyen de la Raison, à moins qu'on ne reçoive, comme je l'ai déja dit, toutes les véritez certaines que la Raison peut nous faire connoître, pour autant de *véritez innées*. Nous serions aussi bien fondez à dire, que l'usage de la Raison est nécessaire pour disposer nos yeux à discerner les Objets visibles, qu'à soûtenir que ce n'est que par la Raison ou par l'usage de la Raison que l'Entendement peut voir ce qui est originairement imprimé dans l'Entendement lui-même, & qui ne sauroit y être avant qu'il l'apperçoive. De sorte que de donner à la Raison la charge de découvrir des véritez, qui sont imprimées dans l'Esprit de cette maniére, c'est dire, que l'usage de la Raison fait voir à l'Homme ce qu'il savoit déja: & par conséquent l'Opinion de ceux qui osent avancer que ces véritez sont *innées* dans l'Esprit des Hommes, qu'elles y sont originairement empreintes avant l'usage de la Raison, quoi que l'Homme les ignore constamment, jusqu'à ce qu'il vienne à faire usage de sa Raison, cette Opinion, dis-je, revient proprement à ceci, Que l'Homme connoît & ne connoît pas en même temps ces sortes de veritez.

Il est faux que la Raison découvre ces Principes.

§. 10. On repliquera peut-être, que les Démonstrations Mathematiques & plusieurs autres véritez qui ne sont point *innées*, ne trouvent pas créance dans notre Esprit, dès que nous les entendons proposer, ce qui les distingue de ces Premiers Principes que nous venons de voir, & de toutes les autres véritez *innées*. J'aurai bientôt occasion de parler d'une maniére plus précise du consentement qu'on donne à certaines Propositions dès qu'on les entend prononcer. Je me contenterai de reconnoître ici franchement, que les Maximes qu'on nomme *innées*, & les Démonstrations Mathematiques different en ce que celles-ci ont besoin du secours de la Raison, qui les rende sensibles & nous les fasse recevoir par le moyen de certaines preuves, au lieu que les Maximes qu'on veut faire passer pour Principes *innez*, sont reconnuës pour véritables dès qu'on vient à les comprendre, sans qu'on aît besoin pour cela du moindre raisonnement. Mais qu'il me soit permis en même temps de remarquer, que cela même fait voir clairement le peu de solidité qu'il y a à dire, comme font les Partisans des *Idées innées*, que l'usage de la Raison est nécessaire pour découvrir ces véritez générales: puisqu'on doit avouër de bonne foi qu'il n'est besoin d'aucun raisonnement pour en reconnoître la certitude. Et en effet, je ne pense pas que ceux qui ont recours à cette réponse, osent soûtenir par exemple, que la connoissance de cette Maxime, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*, soit fondée sur une conséquence tirée par le secours de notre

 Raison.

Raiſon. Car ce ſeroit détruire la Bonté qu'ils prétendent que Dieu a eû pour les Hommes en gravant dans leurs Ames ces ſortes de Maximes, ce ſeroit, dis-je, anéantir tout-à-fait cette grace dont ils paroiſſent ſi jaloux, que de faire dépendre la connoiſſance de ces Prémiers Principes, d'une ſuite de penſées déduites avec peine les unes des autres. Comme tout raiſonnement ſuppoſe quelque recherche, il demande du ſoin & de l'application, cela eſt inconteſtable. D'ailleurs, en quel ſens tant ſoit peu raiſonnable peut-on ſoûtenir qu'afin de découvrir ce qui a été imprimé dans notre Ame par la Nature, pour qu'il ſerve de guide & de fondement à notre Raiſon, il faille faire uſage de cette même Raiſon?

§. 11. Tous ceux qui voudront prendre la peine de reflêchir avec un peu d'attention ſur les operations de l'Entendement, trouveront que ce conſentement que l'Eſprit donne ſans peine à certaines véritez, ne dépend en aucune maniére, ni de l'impreſſion naturelle qui en aît été faite dans l'Ame, ni de l'uſage de la Raiſon, mais d'une Faculté de l'Eſprit Humain, qui eſt tout-à-fait différente de ces deux choſes, comme nous le verrons dans la ſuite. Puis donc que la Raiſon ne contribuë en aucune maniere à nous faire recevoir ces Prémiers Principes, ſi ceux qui ſoûtiennent que *les Hommes les connoiſſent & y donnent leur conſentement, dès qu'ils viennent à faire uſage de leur Raiſon*, veulent dire par-là, que l'Uſage de la Raiſon nous conduit à la connoiſſance de ces Principes, cela eſt entiérement faux ; & quand il ſeroit véritable, il ne prouveroit point que ces Maximes ſoient *innées*.

Quand on commence à faire uſage de la Raiſon, on ne commence pas à connoître ces Máximes générales qu'on veut faire paſſer pour innées.

§. 12. Mais lors qu'on dit que nous connoiſſons ces véritez & que nous y donnons notre conſentement, *dès que nous venons à faire uſage de la Raiſon*; ſi l'on entend par-là, que c'eſt dans ce temps-là que l'Ame s'apperçoit de ces véritez; & qu'auſſi-tôt que les Enfans viennent à ſe ſervir de la Raiſon, ils commencent auſſi à connoître & à recevoir ces Prémiers Principes, cela eſt encore faux & inutile. Je dis prémiérement que cela eſt faux, parce qu'il eſt évident, que ces ſortes de Maximes ne ſont pas connuës à l'Ame, dans le même temps qu'elle commence à faire uſage de la Raiſon; & par conſéquent qu'il n'eſt point vrai, que le temps auquel on commence à faire uſage de la Raiſon, ſoit le même que celui auquel on commence à découvrir ces Maximes. Car je vous prie, combien de marques de Raiſon n'obſerve-t-on pas dans les Enfans, long-temps avant qu'ils ayent aucune connoiſſance de cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*? Combien y a-t-il de gens ſans Lettres, & de Peuples Sauvages qui étant parvenus à l'âge de raiſon, paſſent une bonne partie de leur vie ſans faire aucune reflexion à cette Maxime & aux autres Propoſitions générales de cette nature? Je conviens que les hommes n'arrivent point à la connoiſſance de ces véritez générales & abſtraites qu'on croit *innées*, avant que de faire uſage de leur Raiſon: mais j'ajoûte qu'ils ne les connoiſſent pas même alors. Et cela, parce qu'avant que de faire uſage de la Raiſon, l'Eſprit n'a pas formé les idées générales & abſtraites, d'où réſultent les Maximes générales qu'on prend mal-à-propos pour des Principes *innez*; & parce que ces Maximes ſont effectivement des connoiſſances & des véritez qui s'introduiſent dans l'Eſprit par

la

la même voye, & par les mêmes dégrez, que plusieurs autres Propositions que personne ne s'est avisé de supposer *innées*, comme j'espére de le faire voir dans la suite de cet Ouvrage. Je reconnois donc qu'il faut nécessairement que les Hommes fassent usage de leur Raison, avant que de parvenir à la connoissance de ces véritez générales: mais encore un coup, je nie que le temps auquel ils commencent à se servir de leur Raison, soit justement celui auquel ils viennent à découvrir ces véritez. Chap. I.

On ne sauroit les distinguer par-là de plusieurs autres véritez qu'on peut connoître dans le même temps.

§. 13. Cependant il est bon de remarquer, que ce qu'on dit, que *dès qu'on fait usage de la Raison, on s'apperçoit de ces Maximes & qu'on y acquiesce*, n'emporte dans le fond autre chose que ceci, savoir, qu'on ne connoît jamais ces Maximes avant l'usage de la Raison, quoi que peut-être on n'y donne un consentement actuel que quelque temps aprés, durant le cours de la vie. Du reste, le temps auquel on vient à les connoître & à les recevoir, est tout-à-fait incertain. D'où il paroît qu'on peut dire la même chose de toutes les autres véritez qui peuvent être connuës, aussi bien que de ces Maximes générales. Et par conséquent il ne s'ensuit point, de ce qu'on connoît ces Maximes lors qu'on vient à faire usage de sa Raison, qu'elles ayent, à cet égard, aucune prérogative qui les distingue des autres véritez; & bien loin que ce soit une marque qu'elles soient *innées*, c'est une preuve du contraire.

Quand on commenceroit à les connoitre, dès qu'on vient à faire usage de la Raison, cela ne prouveroit point qu'elles soient innées.

§. 14. Mais en second lieu, quand il seroit vrai, qu'on viendroit à connoître ces Maximes, & à y acquiescer, justement dans le temps qu'on vient à faire usage de la Raison, cela ne prouveroit point encore qu'elles soient *innées*. Ce raisonnement est aussi frivole, que la supposition sur laquelle on le fonde, est fausse. Car par quelle règle de Logique peut-on conclurre qu'une certaine Maxime a été imprimée originairement dans l'Ame aussi-tôt que l'Ame a commencé à exister, de ce qu'on vient à s'appercevoir de cette Maxime, & à l'approuver, dès qu'une certaine Faculté de l'Ame, qui est appliquée à toute autre chose, vient à se déployer? Supposé qu'on vînt à recevoir ces Maximes justement dans le temps qu'on commence à parler, (ce qui peut tout aussi bien arriver alors, que dans le temps auquel on commence à faire usage de la Raison) on seroit tout aussi bien fondé à dire que ces Maximes sont *innées*, parce qu'on les reçoit dès qu'on commence à parler, qu'à soûtenir qu'elles sont *innées*, parce que les Hommes y donnent leur consentement dès qu'ils viennent à se servir de leur Raison. Je conviens donc avec les Partisans des Principes *innez*, que l'Ame n'a aucune connoissance de ces Maximes générales, évidentes par elles-mêmes, avant qu'elle commence à faire usage de la Raison: mais je nie que le temps auquel on commence à faire usage de la Raison, soit précisément celui auquel on commence à s'appercevoir de ces Maximes; & quand cela seroit, je nie qu'il s'ensuivît de là qu'elles fussent *innées*. Lors qu'on dit, que *les Hommes donnent leur consentement à ces véritez, dès qu'ils viennent à faire usage de la Raison*, tout ce qu'on peut faire signifier raisonnablement à cette Proposition, c'est que l'Esprit venant à se former des idées générales & abstraites, & à comprendre les noms généraux qui les représentent, dans le temps que la Faculté de raisonner commence à se de-

CHAP. I.

déployer, & tous ces materiaux se multipliant à mesure que cette Faculté se perfectionne, il arrive d'ordinaire que les Enfans n'acquiérent ces idées générales & n'apprennent les noms qui servent à les exprimer, que lors qu'ayant exercé leur Raison pendant un assez long tems sur des idées familiéres & plus particuliéres, ils sont devenus capables d'un entretien raisonnable par le commerce qu'ils ont eu avec d'autres personnes. Si l'on peut dire dans un autre sens, que les Hommes reçoivent ces Maximes générales lors qu'ils viennent à faire usage de leur Raison, c'est ce que j'ignore; & je voudrois bien qu'on prît la peine de le faire voir, ou du moins qu'on me montrât, (quelque sens qu'on donne à cette Proposition, celui-là, ou quelque autre) comment on en peut inferer, que ces Maximes sont *innées*.

Par quels dégrez l'Esprit vient à connoître plusieurs véritez.

§. 15. D'abord les Sens remplissent, pour ainsi dire, notre Esprit de diverses idées qu'il n'avoit point; & l'Esprit se rendant peu-à-peu ces idées familieres, les place dans sa Mémoire, & leur donne des Noms. Ensuite, il vient à se représenter d'autres idées, qu'il *abstrait* de celles-là, & il apprend l'usage des noms généraux. De cette maniére l'Esprit prépare des materiaux d'idées & de paroles, sur lesquels il exerce sa Faculté de raisonner; & l'usage de la Raison devient, chaque jour, plus sensible, à mesure que ces materiaux sur lesquels elle s'exerce, augmentent. Mais quoi que toutes ces choses, c'est à dire, l'acquisition des idées générales, l'usage des noms généraux qui les représentent, & l'usage de la Raison, croissent, pour ainsi dire, ordinairement ensemble, je ne vois pourtant pas que cela prouve en aucune maniere que ces idées soient *innées*. J'avoüe qu'il y a certaines véritez, dont la connoissance est dans l'Esprit de fort bonne heure, mais c'est d'une maniére qui fait voir que ces véritez ne sont point *innées*. En effet, si nous y prenons garde, nous trouverons que ces sortes de véritez sont composées d'idées qui ne sont nullement innées, mais acquises: car les prémiéres idées qui occupent l'Esprit des Enfans, ce sont celles qui leur viennent par l'impression des choses extérieures, & qui font de plus fréquentes impressions sur leurs Sens. C'est sur ces idées, acquises de cette maniere, que l'Esprit vient à juger du rapport, ou de la différence qu'il y a entre les unes & les autres; & cela apparemment, dès qu'il vient à faire usage de la Mémoire, & qu'il est capable de recevoir & de retenir diverses idées distinctes. Mais que cela se fasse alors ou non, il est certain du moins, que les Enfans forment ces sortes de jugemens longtems avant qu'ils ayent appris à parler; & qu'ils soient parvenus à ce que nous appellons *l'âge de Raison*. Car avant qu'un Enfant sache parler, il connoît aussi certainement la différence qu'il y a entre les idées du *doux* & de l'*amer*, c'est à dire, que le doux n'est pas l'amer, qu'il fait dans la suite quand il vient à parler, que l'absinthe & les dragées ne sont pas la même chose.

§. 16. Un Enfant ne vient à connoître que *trois & quatre sont égaux à sept*, que lors qu'il est capable de compter jusqu'à sept, qu'il a acquis l'idée de ce qu'on nomme *égalité*, & qu'il sait comment on la nomme. Du reste, quand il en est venu là, dès qu'on lui dit, que *trois & quatre sont égaux à sept*, il n'a pas plûtôt compris le sens de ces paroles, qu'il donne son consentement

tement à cette Propofition, ou pour mieux dire, qu'il en apperçoit la vérité. Mais s'il y acquiefce fi facilement alors, ce n'eft point à caufe que c'eft une *vérité innée*. Et s'il avoit differé jufqu'à ce tems-là à y donner fon confentement, ce n'étoit pas non plus, à caufe qu'il n'avoit point encore l'ufage de la Raifon. Mais plûtôt, il reçoit cette Propofition, parce qu'il reconnoît la vérité renfermée dans ces paroles, *trois & quatre font égaux à fept*, dès qu'il a dans l'Efprit les idées claires & diftinctes qu'elles fignifient. Par conféquent, il connoît la vérité de cette Propofition fur les mêmes fondemens, & de la même maniére, qu'il favoit auparavant, *que la Verge & une Cerife ne font pas la même chofe*: & c'eft encore fur les mêmes fondemens qu'il peut venir à connoître dans la fuite, *Qu'il eft impoffible qu'une chofe foit & ne foit pas en même temps*, comme nous le ferons voir plus amplement ailleurs. De forte que plus tard on vient à connoître les idées générales dont ces Maximes font compofées, ou à favoir la fignification des termes généraux dont on fe fert pour les exprimer, ou à raffembler dans fon Efprit les idées que ces termes repréfentent; plus tard auffi l'on donne fon confentement à ces Maximes, dont les termes auffi bien que les idées qu'ils repréfentent, n'étant pas plus innez que ceux de *Chat* ou de *Belette*, il faut attendre que le temps & les reflexions que nous pouvons faire fur ce qui fe paffe devant nos yeux, nous en donnent la connoiffance: & c'eft alors qu'on fera capable de connoître la vérité de ces Maximes, dès la prémiére occafion qu'on aura de joindre ces idées dans fon Efprit, & de remarquer fi elles conviennent ou ne conviennent point enfemble, felon qu'elles font exprimées dans ces Propofitions. D'où il s'enfuit qu'un homme fait, que *dix-huit & dix-neuf font égaux à trente-fept*, avec la même évidence qu'il fait qu'*un & deux font égaux à trois*, mais qu'un Enfant ne connoît pourtant pas la prémiére Propofition fi-tôt que la feconde; ce qui ne vient pas de ce que l'ufage de la Raifon lui manque, mais de ce qu'il n'a pas fi-tôt formé les idées fignifiées par les mots *dix-huit*, *dix-neuf*, & *trente-fept*, que celles qui font exprimées par les mots *un*, *deux*, & *trois*.

De ce qu'on reçoit ces Maximes dès qu'elles font propofées & conçuës, il ne s'enfuit pas qu'elles foient innées.

§. 17. La raifon qu'on tire du confentement général pour faire voir qu'il y a des véritez *innées*, ne pouvant point fervir à le prouver, & ne mettant aucune différence entre les véritez qu'on fuppofe *innées*, & plufieurs autres dont on acquiert la connoiffance dans la fuite, cette raifon, dis-je, venant à manquer, les Défenfeurs de cette Hypothefe ont prétendu conferver aux Maximes qu'ils nomment *innées*, le privilége d'être reçuës d'un confentement général, en foûtenant que, dès que ces Maximes font propofées, & qu'on entend la fignification des termes qui fervent à les exprimer, on les adopte fans peine. Voyant, dis-je, que tous les hommes, & même les Enfans, donnent leur confentement à ces Propofitions, auffi-tôt qu'ils entendent & comprennent les mots dont on fe fert pour les exprimer, ils s'imaginent que cela fuffit pour prouver que ces Propofitions font *innées*. Comme les hommes ne manquent jamais de les reconnoître pour des veritez indubitables dès qu'ils en ont compris les termes, les Défenfeurs des idées innées voudroient conclurre de là, qu'il eft évident que ces Propofitions étoient auparavant imprimées dans l'Entendement, puis qu'à la prémiére ouver-

CHAP. I. ouverture qui en eſt faite à l'Eſprit, il les comprend ſans que perſonne les lui enſeigne, & y donne ſon conſentement ſans jamais les revoquer en doute.

Ce conſentement prouveroit que ces Propoſitions, *Un & deux ſont égaux à trois*, *Le Doux n'eſt point l'Amer*, & mille autres ſemblables, ſeroient *innées*.

§. 18. Pour répondre à cette Difficulté, je demande à ceux qui défendent de la ſorte les idées *innées*, ſi ce conſentement que l'on donne à une Propoſition, dès qu'on l'a entenduë, eſt un caractére certain d'un Principe *inné?* S'ils diſent que non, c'eſt en vain qu'ils employent cette preuve; & s'ils répondent qu'oui, ils ſeront obligez de reconnoître pour *Principes innez* toutes les Propoſitions dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, c'eſt-à-dire un très-grand nombre. Car s'ils poſent une fois que les véritez qu'on reçoit dès qu'on les entend dire, & qu'on les comprend, doivent paſſer pour autant de Principes *innez*, il faut qu'ils reconnoiſſent en même tems que pluſieurs Propoſitions qui regardent les nombres ſont *innées*, comme celles-ci, *Un & deux ſont égaux à trois*, *Deux & deux ſont égaux à quatre*, & quantité d'autres ſemblables Propoſitions d'Arithmetique, que chacun reçoit dès qu'il les entend dire, & qu'il comprend les termes dont on ſe ſert ponr les exprimer. Et ce n'eſt pas là un privilége attaché aux Nombres & aux différens Axiomes qu'on en peut compoſer: on rencontre auſſi dans la Phyſique & dans toutes les autres Sciences, des Propoſitions auxquelles on acquieſce infailliblement dès qu'on les entend. Par exemple, cette Propoſition, *Deux Corps ne peuvent pas être en un même lieu à la fois*, eſt une vérité dont on n'eſt pas autrement perſuadé que des Maximes ſuivantes, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps: Le blanc n'eſt pas le rouge: Un Quarré n'eſt pas un Cercle: La couleur jaune n'eſt pas la douceur.* Ces Propoſitions, dis-je, & un million d'autres ſemblables, ou du moins toutes celles dont nous avons des idées diſtinctes, ſont du nombre de celles que tout homme de bon ſens & qui entend les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, doit recevoir néceſſairement, dès qu'il les entend prononcer. Si donc les Partiſans des *Idées innées* veulent s'en tenir à leur propre Règle, & poſer pour marque d'une vérité innée *le conſentement qu'on lui donne, dès qu'on l'entend & qu'on comprend les termes qu'on employe pour l'exprimer*, ils ſeront obligez de reconnoître, qu'il y a non ſeulement autant de Propoſitions *innées* que d'idées diſtinctes dans l'Eſprit des Hommes, mais même autant que les Hommes peuvent faire de Propoſitions, dont les idées différentes ſont niées l'une de l'autre. Car chaque Propoſition, qui eſt compoſée de deux différentes idées dont l'une eſt niée de l'autre, ſera auſſi certainement reçuë comme indubitable, dès qu'on l'entendra pour la prémiére fois & qu'on en comprendra les termes, que cette Maxime générale, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*; ou que celle-ci, qui en eſt le fondement, & qui eſt encore plus aiſée à entendre, *Ce qui eſt la même choſe, n'eſt pas different:* & à ce compte, il faudra qu'ils reçoivent pour véritez *innées* un nombre infini de Propoſitions de cette ſeule eſpèce, ſans parler des autres. Ajoûtez à cela, qu'une Propoſition ne pouvant être innée, à moins que les idées dont elle eſt compoſée, ne le ſoient auſſi, il faudra ſuppoſer que toutes les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Figures, *&c.* ſont *innées:* ce qui ſeroit

roit la chose du monde la plus contraire à la Raison & à l'Experience. Le consentement qu'on donne sans peine à une Proposition dès qu'on l'entend prononcer & qu'on en comprend les termes, est, sans doute, une marque que cette Proposition est évidente par elle-même: mais cette évidence, qui ne dépend d'aucune impression innée, mais de quelque autre chose, comme nous le ferons voir dans la suite, appartient à plusieurs Propositions, qu'il seroit absurde de regarder comme des véritez innées; & que personne ne s'est encore avisé de faire passer pour telles.

De telles Propositions moins générales, sont plûtôt connuës que les Maximes universelles, qu'on veut faire passer pour *innées.*

§. 19. Et qu'on ne dise pas, que ces Propositions particuliéres, & évidentes par elles-mêmes, dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, (comme Qu'*un & deux sont égaux à trois*, Que *le Verd n'est pas le Rouge*, &c. sont reçuës comme des conséquences de ces autres Propositions plus générales qu'on regarde comme autant de *Principes innez:* Car tous ceux qui prendront la peine de reflêchir sur ce qui se passe dans l'Entendement, lors qu'on commence à en faire quelque usage, trouveront infailliblement que ces Propositions particuliéres, ou moins générales, sont reconnuës & reçuës comme des véritez indubitables par des personnes qui n'ont aucune connoissance de ces Maximes plus générales. D'où il s'ensuit évidemment, que, puis que ces Propositions particuliéres se rencontrent dans leur Esprit plûtôt que ces Maximes qu'on nomme *prémiers Principes*, ils ne pourroient recevoir ces Propositions particuliéres comme ils font, dès qu'ils les entendent prononcer pour la prémiére fois, s'il étoit vrai que ce ne fussent que des conséquences de ces prémiers Principes.

§. 20. Si l'on replique, que ces Propositions, *Deux & deux sont égaux à quatre*, *Le Rouge n'est pas le Bleu*, &c. ne sont pas des Maximes générales, & dont on puisse faire un fort grand usage, je répons, que cette instance ne touche en aucune maniére l'argument qu'on veut tirer du Consentement universel qu'on donne à une Proposition dès qu'on l'entend dire & qu'on en comprend le sens. Car si ce Consentement est une marque assûrée d'une Proposition *innée*, toute Proposition qui est généralement reçuë dès qu'on l'entend dire & qu'on la comprend, doit passer pour une Proposition *innée*, tout aussi bien que cette Maxime, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems:* puis qu'à cet égard, elles sont dans une parfaite égalité. Quant à ce que cette derniére Maxime est plus générale, tant s'en faut que cela la rende plûtôt *innée*, qu'au contraire c'est pour cela même qu'elle est plus éloignée de l'être. Car les idées générales & abstraites étant d'abord plus étrangéres à notre Esprit que les idées des Propositions particuliéres qui sont évidentes par elles-mêmes, elles entrent par conséquent plus tard dans un Esprit qui commence à se former. Et pour ce qui est de l'utilité de ces Maximes tant vantées, on verra peut-être qu'elle n'est pas si considerable qu'on se l'imagine ordinairement, lors que nous examinerons plus particulierement en son lieu, quel est le fruit qu'on peut recueillir de ces Maximes.

Ce qui prouve que les Propositions qu'on appelle innees ne le sont pas, c'est qu'elles ne sont connues qu'après qu'on les a proposees.

§. 21. Mais il reste encore une chose à remarquer sur *le consentement qu'on donne à certaines Propositions, dès qu'on les entend prononcer & qu'on en comprend le sens*, c'est que, bien loin que ce consentement fasse voir que ces

ces Propositiont soient *innées*, c'est justement une preuve du contraire; car cela suppose que des gens, qui sont instruits de diverses choses, ignorent ces Principes jusqu'à ce qu'on les leur ait proposez, & que personne ne les connoît avant que d'en avoir ouï parler. Or si ces véritez étoient innées, quelle nécessité y auroit-il de les proposer, pour les faire recevoir? Car étant déja gravées dans l'Entendement par une impression naturelle & originale, (supposé qu'il y eût une telle impression, comme on le prétend) elles ne pourroient qu'étre déja connuës. Dira-t-on qu'en les proposant on les imprime plus nettement dans l'Esprit que la Nature n'avoit su faire? Mais si cela est, il s'ensuivra de là, qu'un homme connoît mieux ces véritez, après qu'on les lui a enseignées, qu'il ne faisoit auparavant. D'où il faudra conclurre, que nous pouvons connoître ces Principes d'une maniére plus évidente, lors qu'ils nous sont exposez par d'autres hommes, que lors que la Nature seule les a imprimez dans notre Esprit, ce qui s'accorde fort mal avec ce qu'on dit qu'il y a des Principes *innez*, rien n'étant plus propre à en affoiblir l'autorité. Car dès-là, ces Principes deviennent incapables de servir de fondement à toutes nos autres connoissances, quoi qu'en veuillent dire les Partisans des *Idées innées*, qui leur attribuent cette prérogative.

A la vérité, l'on ne peut nier que les Hommes ne connoissent plusieurs de ces véritez, évidentes par elles-mêmes, dès qu'elles leur sont proposées: mais il n'est pas moins évident, que tout homme à qui cela arrive, est convaincu en lui-même que dans ce même temps-là il commence à connoître une Proposition qu'il ne connoissoit pas auparavant, & qu'il ne revoque plus en doute dès ce moment. Du reste, s'il y acquiesce si promptement, ce n'est point à cause que cette Proposition étoit gravée naturellement dans son Esprit, mais parce que la considération même de la nature des choses exprimées par les paroles que ces sortes de Propositions renferment, ne lui permet pas d'en juger autrement, de quelque maniére & en quelque temps qu'il vienne à y reflechir. Que si l'on doit regarder comme un Principe *inné*, chaque Proposition à laquelle on donne son consentement, dès qu'on l'entend prononcer pour la prémiére fois, & qu'on en comprend les termes, toute observation qui fondée légitimement sur des experiences particuliéres, fait une règle générale, devra donc aussi passer pour *innée*. Cependant il est certain que ces observations ne se présentent pas d'abord indifferemment à tous les hommes, mais seulement à ceux qui ont le plus de pénétration: lesquels les réduisent ensuite en Propositions générales, nullement innées, mais déduites de quelque connoissance précedente, & de la reflexion qu'ils ont faite sur des exemples particuliers. Mais ces Maximes une fois établies par de curieux observateurs, de la maniére que je viens de dire, si on les propose à d'autres hommes qui ne sont point portez d'eux-mêmes à cette espèce de recherche, ils ne peuvent refuser d'y donner aussi-tôt leur consentement.

Si l'on dit qu'elles sont connuës implicitement avant que d'être proposées, ou cela signifie que l'Esprit est capable de les comprendre, ou il ne signifie rien.

§. 22. L'on dira peut-être, que *l'Entendement n'avoit pas une connoissance explicite de ces Principes, mais seulement implicite, avant qu'on les lui proposât pour la premiére fois.* C'est en effet ce que sont obligez de dire tous ceux qui soutiennent, que ces Principes sont dans l'Entendement avant que d'être connus. Mais il n'est pas facile de concevoir ce que ces personnes entendent par un

un Principe gravé dans l'Entendement d'une maniére implicite, à moins qu'ils ne veuillent dire par-là, Que l'Ame eſt capable de comprendre ces ſortes de Propoſitions & d'y donner un entier conſentement. En ce cas-là, il faut reconnoître toutes les Démonſtrations Mathematiques pour autant de véritez gravées naturellement dans l'Eſprit, auſſi bien que les prémiers Principes. Mais c'eſt à quoi, ſi je ne me trompe, ne conſentiront pas aiſément ceux qui voyent par experience qu'il eſt plus difficile de démontrer une Propoſition de cette nature, que d'y donner ſon conſentement après qu'elle a été démontrée; & il ſe trouvera fort peu de Mathematiciens qui ſoient diſpoſez à croire que toutes les Figures qu'ils ont tracées, n'étoient que des copies d'autant de Caractéres *innez*, que la Nature avoit gravez dans leur Ame.

La conſéquence qu'on veut tirer de ce qu'on reçoit ces Propoſitions, dès qu'on les entend dire, eſt fondée ſur cette fauſſe ſuppoſition, qu'en apprenant ces Propoſitions on n'apprend rien de nouveau.

§. 23. Il y a un ſecond défaut, ſi je ne me trompe, dans cet Argument par lequel on prétend prouver, *que les Maximes que les Hommes reçoivent dès qu'elles leur ſont propoſées doivent paſſer pour* innées, *parce que ce ſont des Propoſitions auxquelles ils donnent leur conſentement ſans les avoir appriſes auparavant, & ſans avoir été portez à les recevoir par la force d'aucune preuve ou démonſtration précedente, mais par la ſimple explication ou intelligence des termes.* Il me ſemble, dis-je, que cet Argument eſt appuyé ſur cette fauſſe ſuppoſition, que ceux à qui on propoſe ces Maximes pour la prémiére fois n'apprennent rien qui leur ſoit entierement nouveau: quoi qu'en effet on leur enſeigne des choſes qu'ils ignoroient abſolument, avant que de les avoir appriſes. Car prémiérement, il eſt viſible qu'ils ont appris les termes dont on ſe ſert pour exprimer ces Propoſitions, & la ſignification de ces termes: deux choſes qui n'étoient point nées avec eux. De plus, les idées que ces Maximes renferment, ne naiſſent point avec eux, non plus que les termes qu'on employe pour les exprimer, mais ils les acquierent dans la ſuite, après en avoir appris les noms. Puis donc que dans toutes les Propoſitions auxquelles les hommes donnent leur conſentement dès qu'ils les entendent dire pour la prémiére fois, il n'y a rien d'*inné*, ni les termes qui expriment ces Propoſitions, ni l'uſage qu'on en fait pour déſigner les idées que ces Propoſitions renferment, ni enfin les idées mêmes que ces termes ſignifient, je ne ſaurois voir ce qui reſte d'*inné* dans ces ſortes de Propoſitions. Que ſi quelqu'un peut trouver une Propoſition dont les termes ou les idées ſoient innées, il me feroit un ſingulier plaiſir de me l'indiquer.

C'eſt par dégrez que nous acquerons des Idées, que nous apprenons les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, & que nous venons à connoître la veritable liaiſon qu'il y a entre ces Idées. Après quoi, nous n'entendons pas plûtôt les Propoſitions exprimées par les termes dont nous avons appris la ſignification, & dans leſquelles paroît la convenance ou la diſconvenance qu'il y a entre nos idées lors qu'elles ſont jointes enſemble, que nous y donnons notre conſentement, quoi que dans le même temps nous ne ſoyons point du tout capables de recevoir d'autres Propoſitions, qui auſſi certaines & auſſi évidentes en elles-mêmes que celles-là, ſont compoſées d'idées qu'on n'acquiert pas de ſi bonne heure, ni avec tant de facilité. Ainſi, quoi qu'un Enfant commence bientôt à donner ſon conſentement à cette Propoſition, *Une Pomme n'eſt pas du Feu:* ſavoir dès qu'il a acquis, par l'uſage ordinai-

CHAP. I. re, les idées de ces deux differentes choses, gravées distinctement dans son Esprit, & qu'il a appris les noms de *Pomme* & de *Feu* qui servent à exprimer ces idées: cependant ce même Enfant ne donnera peut-être son consentement, que quelques années après, à cette autre Proposition, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps.* Parce que, bien que les mots qui expriment cette derniére Proposition, soient peut-être aussi faciles à apprendre que ceux de *Pomme* & de *Feu*, cependant comme la signification en est plus étenduë & plus abstraite que celle des noms destinez à exprimer ces choses sensibles qu'un Enfant a occasion de connoître, il n'apprend pas si-tôt le sens précis de ces termes abstraits, & il lui faut effectivement plus de temps, pour former clairement dans son Esprit les idées générales qui sont exprimées par ces termes. Jusque-là, c'est en vain que vous tâcherez de faire recevoir à un Enfant une Proposition composée de ces sortes de termes généraux: car avant qu'il aît acquis la connoissance des idées qui sont renfermées dans cette Proposition, & qu'il ait appris les noms qu'on donne à ces idées, il ignore absolument cette Proposition, aussi bien que cette autre dont je viens de parler, *Une Pomme n'est pas du Feu*, supposé qu'il n'en connoisse pas non plus les termes ni les idées: il ignore, dis-je, ces deux Propositions également, & cela, par la même raison, c'est-à-dire parce que pour porter un jugement il faut qu'il trouve que les idées qu'il a dans l'Esprit, conviennent ou ne conviennent pas entre elles, selon que les mots qui sont employez pour les exprimer, sont affirmez ou niez l'un de l'autre dans une certaine Proposition. Or si on lui donne à considerer des Propositions conçuës en des termes, qui expriment des Idées qui ne soient point encore dans son Esprit, il ne donne ni ne refuse son consentement à ces sortes de Propositions, soit qu'elles soient évidemment vrayes ou évidemment fausses, mais il les ignore entierement. Car comme les mots ne sont que de vains sons pendant tout le temps qu'ils ne sont pas des signes de nos idées, nous ne pouvons en faire le sujet de nos pensées, qu'entant qu'ils répondent aux idées que nous avons dans l'Esprit. Il suffit d'avoir dit cela en passant comme une raison qui m'a porté à revoquer en doute les Principes qu'on appelle *innez*: car du reste je ferai voir plus au long, dans le Livre suivant, QUELLE est l'origine de nos connoissances, PAR quelle voye notre Esprit vient à connoître les choses; & QUELS sont les fondemens des differens dégrez d'*assentiment* que nous donnons aux diverses véritez que nous embrassons.

Les Propositions qu'on veut faire passer pour innées, ne le sont point, parce qu'elles ne sont pas universellement reçuës.

§. 24. Enfin pour conclurre ce que j'ai à proposer contre l'Argument qu'on tire du Consentement universel, pour établir des Principes innez, je conviens avec ceux qui s'en servent, *Que si ces Principes sont innez, il faut nécessairement qu'ils soient reçus d'un consentement universel.* Car qu'une vérité soit *innée*, & que cependant on n'y donne pas son consentement, c'est à mon égard une chose aussi difficile à entendre, que de concevoir qu'un homme connoisse, & ignore une certaine vérité dans le même temps. Mais cela posé, les Principes qu'ils nomment *innez*, ne sauroient être innez, de leur propre aveu, puis qu'ils ne sont pas reçus de ceux qui n'entendent pas les termes qui servent à les exprimer, ni par une grande partie de ceux qui, bien

bien qu'ils les entendent, n'ont jamais ouï parler de ces Propositions, & n'y ont jamais songé: ce qui, je pense, comprend pour le moins la moitié du Genre Humain. Mais quand bien le nombre de ceux qui ne connoissent point ces sortes de Propositions, seroit beaucoup moindre, quand il n'y auroit que les Enfans qui les ignorassent, cela suffiroit pour détruire ce consentement universel dont on parle; & pour faire voir par conséquent, que ces Propositions ne sont nullement innées.

Elles ne sont pas connuës avant toute autre chose.

§. 25. Mais afin qu'on ne m'accuse pas de fonder des raisonnemens sur les pensées des Enfans qui nous sont inconnuës, & de tirer des conclusions de ce qui se passe dans leur Entendement, avant qu'ils fassent connoître eux-mêmes ce qui s'y passe effectivement, j'ajoûterai que les deux * Propositions générales dont nous avons parlé ci-dessus, ne sont point des veritez qui se trouvent les prémiéres dans l'Esprit des Enfans, & qu'elles ne précedent point toutes les notions acquises, & qui viennent de dehors, ce qui devroit être, si elles étoient *innées*. De savoir si on peut, ou si on ne peut point déterminer le temps auquel les Enfans commencent à penser, c'est dequoi il ne s'agit pas présentement: mais il est certain qu'il y a un temps auquel les Enfans commencent à penser: leurs discours & leurs actions nous en assûrent incontestablement. Or si les Enfans sont capables de penser, d'acquerir des connoissances, & de donner leur consentement à differentes véritez, peut-on supposer raisonnablement, qu'ils puissent ignorer les Notions que la Nature a gravées dans leur Esprit, si ces Notions y sont effectivement empreintes? Peut-on s'imaginer avec quelque apparence de raison, qu'ils reçoivent des impressions des choses extérieures, & qu'en même temps ils méconnoissent ces caractéres que la Nature elle-même a pris soin de graver dans leur Ame? Est-il possible que recevant des Notions qui leur viennent de dehors, & y donnant leur consentement, ils n'ayent aucune connoissance de celles qu'on suppose être nées avec eux, & faire comme partie de leur Esprit, où elles sont empreintes en caractéres ineffaçables pour servir de fondement & de règle à toutes leurs connoissances acquises, & à tous les raisonnemens qu'ils feront dans la suite de leur vie? Si cela étoit, la Nature se seroit donné de la peine fort inutilement, ou du moins elle auroit mal gravé ces caractéres, puis qu'ils ne sauroient être apperçûs par des yeux qui voyent fort bien d'autres choses. Ainsi c'est fort mal à propos qu'on suppose que ces Principes qu'on veut faire passer pour *innez*, sont les rayons les plus lumineux de la Vérité & les vrais fondemens de toutes nos connoissances, puis qu'ils ne sont pas connus avant toute autre chose; & que l'on peut acquerir, sans leur secours, une connoissance indubitable de plusieurs autres véritez. Un Enfant, par exemple, connoît fort certainement, que sa *Nourrice* n'est point le *Chat* avec lequel il badine, ni le *Negre* dont il a peur. Il sait fort bien, que le *Semencontra* ou la *Moûtarde* dont il refuse de manger, n'est point la *Pomme* ou le *Sucre* qu'il veut avoir. Il sait, dis-je, cela très-certainement, & en est fortement persuadé, sans en douter le moins du monde. Mais qui oseroit dire, que c'est en vertu de ce Principe, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*, qu'un Enfant connoît si sûrement ces choses & toutes les autres qu'il sait?

* *Il est impossible qu'une chose soit, & ne soit pas en même temps*, &c, *Ce qui est la même chose n'est pas different.*



CHAP. I.

fait? Se trouveroit-il même quelqu'un qui osât soûtenir, qu'un Enfant aît aucune idée, ou aucune connoissance de cette Proposition dans un âge, où cependant on voit évidemment qu'il connoît plusieurs autres véritez? Que s'il y a des gens qui osent assûrer que les Enfans ont des idées de ces Maximes générales & abstraites dans le temps qu'ils commencent à connoître leurs Jouëts & leurs Poupées, on pourroit peut-être dire d'eux, sans leur faire grand tort, qu'à la vérité ils sont fort zélez pour leur sentiment, mais qu'ils ne le défendent point avec cette aimable sincerité qu'on découvre dans les Enfans.

Par conséquent elles ne sont point innées.

§. 26. Donc, quoi qu'il y ait plusieurs Propositions générales qui sont toûjours reçûës avec un entier consentement dès qu'on les propose à des personnes qui sont parvenuës à un âge raisonnable, & qui étant accoûtumées à des idées abstraites & universelles, savent les termes dont on se sert pour les exprimer, cependant, comme ces véritez sont inconnuës aux Enfans dans le temps qu'ils connoissent d'autres choses, on ne peut point dire qu'elles soient reçûës d'un consentement universel de tout Etre doué d'intelligence, & par conséquent on ne sauroit supposer en aucune maniére, qu'elles soient *innées*. Car il est impossible qu'une vérité *innée* (s'il y en a de telles) puisse être inconnuë, du moins à une personne qui connoît déja quelque autre chose, parce que s'il y a des véritez *innées*, il faut qu'il y ait des pensées *innées*: car on ne sauroit concevoir qu'une vérité soit dans l'Esprit, si l'Esprit n'a jamais pensé à cette vérité. D'où il s'ensuit évidemment, que s'il y a des véritez *innées*, il faut de nécessité que ce soient les premiers Objets de la pensée, la prémiére chose qui paroisse dans l'Esprit.

Elles ne sont point innées, parce qu'elles paroissent moins, où elles devroient se montrer avec plus d'éclat.

§. 27. Or que ces Maximes générales, dont nous avons parlé jusques ici, soient inconnuës aux Enfans, aux Imbecilles, & à une grande partie du Genre Humain, c'est ce que nous avons déja suffisamment prouvé: d'où il paroît évidemment, que ces sortes de Maximes ne sont pas reçuës d'un consentement universel; & qu'elles ne sont point naturellement gravées dans l'Esprit des Hommes. Mais on peut tirer de là une autre preuve contre le sentiment de ceux qui prétendent que ces Maximes sont *innées*, c'est que, si c'étoient autant d'impressions naturelles & originales, elles devroient paroître avec plus d'éclat dans l'Esprit de certaines Personnes, où cependant nous n'en voyons aucune trace. Ce qui est, à mon avis, une forte présomption que ces Caractéres ne sont point *innez*, puis qu'ils sont moins connus de ceux en qui ils devroient se faire voir avec plus d'éclat, s'ils étoient effectivement *innez*. Je veux parler des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens sans Lettres: car de tous les hommes ce sont ceux qui ont l'Esprit moins alteré & corrompu par la coûtume & par des opinions étrangéres. Le Savoir & l'Education n'ont point fait prendre une nouvelle forme à leurs prémiéres pensées, ni brouillé ces beaux caractéres, gravez dans leur Ame par la Nature même, en les mélant avec des Doctrines étrangéres & acquises par art. Cela posé, l'on pourroit croire raisonnablement, que ces Notions *innées* devroient se faire voir aux yeux de tout le monde dans ces sortes de personnes, comme il est certain qu'on s'apperçoit sans pei-

peine des pensées des Enfans. On devroit sur-tout s'attendre à reconnoître distinctement ces sortes de Principes dans les Imbecilles: car ces Principes étant gravez immédiatement dans l'Ame, si l'on en croit les Partisans des Idées *innées*, ils ne dépendent point de la constitution du Corps ou de la differente disposition de ses organes, en quoi consiste, de leur propre aveu, toute la difference qu'il y a entre ces pauvres Imbecilles, & les autres hommes. On croiroit, dis-je, à raisonner sur ce Principe, que tous ces rayons de lumiére, tracez naturellement dans l'Ame, (supposé qu'il y en eût de tels) devroient paroître avec tout leur éclat dans ces personnes qui n'employent aucun déguisement ni aucun artifice pour cacher leurs pensées: de sorte qu'on devroit découvrir plus aisément en eux ces premiers rayons, qu'on ne s'apperçoit du penchant qu'ils ont au plaisir, & de l'aversion qu'ils ont pour la douleur. Mais il s'en faut bien que cela soit ainsi: car je vous prie, quelles Maximes générales, quels Principes universels découvre-t-on dans l'Esprit des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens grossiers & sans Lettres? On n'en voit aucune trace. Leurs idées sont en petit nombre, & fort bornées; & c'est uniquement à l'occasion des Objets qui leur sont le plus connus & qui font de plus fréquentes & de plus fortes impressions sur leurs Sens, que ces idées leur viennent dans l'Esprit. Un Enfant connoît sa Nourrice & son Berceau; & insensiblement, il vient à connoître les différentes choses qui servent à ses jeux, à mesure qu'il avance en âge. De même un jeune Sauvage a peut-être la tête remplie d'idées d'Amour & de Chasse, selon que ces choses sont en usage parmi ses semblables. Mais si l'on s'attend à voir dans l'Esprit d'un jeune Enfant sans instruction, ou d'un grossier habitant des Bois, ces Maximes abstraites & ces prémiers Principes des Sciences, on sera fort trompé, à mon avis. Dans les Cabanes des Indiens on ne parle guere de ces sortes de Propositions générales; & elles entrent encore moins dans l'Esprit des Enfans, & dans l'Ame de ces pauvres *Innocens* en qui il ne paroît aucune étincelle d'esprit. Mais où elles sont connuës ces Maximes, c'est dans les Ecoles & dans les Academies où l'on fait profession de Science, & où l'on est accoûtumé à une espèce de Savoir & à des entretiens qui consistent dans des disputes sur des matiéres abstraites. C'est dans ces lieux-là, dis-je, qu'on connoit ces Propositions, parce qu'on peut s'en servir à argumenter dans les formes, & à réduire au silence ceux contre qui l'on dispute, quoi que dans le fond elles ne contribuent pas beaucoup à découvrir la Vérité, ou à faire faire des progrès dans la connoissance des choses. Mais j'aurai occasion de montrer * aillenrs plus au long, combien ces sortes de Maximes servent peu à faire connoître la Vérité.

* Voy. Liv. IV. ch. 7.

§. 28. Au reste, je ne sai quel jugement porteront de mes raisons ceux qui sont exercez dans l'art de démontrer une Vérité. Je ne sai, dis-je, si elles leur paroîtront absurdes. Apparemment, ceux qui les entendront pour la prémiére fois, auront d'abord de la peine à s'y rendre: c'est pourquoi je les prie de suspendre un peu leur jugement; & de ne pas me condamner avant que d'avoir oui ce que j'ai à dire dans la suite de ce Discours. Comme je n'ai d'autre vûë que de trouver la Véri-

CHAP. I. Vérité, je ne ferai nullement fâché d'être convaincu d'avoir fait trop de fond fur mes propres raifonnemens: Inconvenient, dans lequel je reconnois que nous pouvons tous tomber, lors que nous nous échauffons la tête à force de penfer à quelque fujet avec trop d'application.

Quoi qu'il en foit, je ne faurois voir, jufqu'ici, fur quel fondement on pourroit faire paffer pour des Maximes *innées* ces deux célèbres Axiomes fpéculatifs, *Tout ce qui eft, eft*; &, *Il eft impoffible qu'une chofe foit & ne foit pas en même temps:* puis qu'ils ne font pas univerfellement reçus; & que le confentement général qu'on leur donne, n'eft en rien différent de celui qu'on donne à plufieurs autres Propofitions qu'on convient n'être point *innées*; & enfin, puis que ce confentement eft produit par une autre voye, & nullement par une impreffion naturelle, comme j'efpere de le faire voir dans le fecond Livre. Or fi ces deux célèbres Principes fpéculatifs ne font point *innez*, je fuppofe, fans qu'il foit néceffaire de le prouver, qu'il n'y a point d'autre Maxime de pure fpéculation qu'on ait droit de faire paffer pour *innée*.

CHAPITRE II.

CHAP. II.

Qu'il n'y a point de Principes de pratique qui foient innez.

Il n'y a point de Principe de Morale fi clair ni fi généralement reçû que les Maximes fpéculatives dont on vient de parler.

§. 1. SI les Maximes fpéculatives, dont nous avons parlé dans le Chapitre précedent, ne font pas reçuës de tout le monde, par un confentement actuel, comme nous venons de le prouver, il eft beaucoup plus évident à l'égard des Principes de pratique, *Qu'il s'en faut bien qu'ils foient reçus d'un confentement univerfel.* Et je croi qu'il feroit bien difficile de produire une Règle de Morale, qui foit de nature à être reçuë d'un confentement auffi général & auffi prompt que cette Maxime, *Ce qui eft, eft*, ou qui puiffe paffer pour une vérité auffi manifefte que ce Principe, *Il eft impoffible qu'une chofe foit & ne foit pas en même temps.* D'où il paroît clairement que le privilege d'être *inné* convient beaucoup moins aux Principes de pratique qu'à ceux de fpéculation; & qu'on eft plus en droit de douter que ceux-là foient imprimez naturellement dans l'Ame que ceux-ci. Ce n'eft pas que ce doute contribuë en aucune maniére à mettre en queftion la vérité de ces différens Principes. Ils font également véritables, quoi qu'ils ne foient pas également évidens. Les Maximes fpéculatives que je viens d'alleguer, font évidentes par elles-mêmes: mais à l'égard des Principes de Morale, ce n'eft que par des raifonnemens, par des difcours, & par quelque application d'efprit qu'on peut s'affûrer de leur vérité. Ils ne paroiffent point comme autant de caractéres gravez naturellement dans l'Ame: car s'ils y étoient effectivement empreints de cette maniére, il faudroit néceffairement que ces caracteres fe rendiffent vifibles par eux-mêmes, & que chaque homme les pût reconnoître certainement par fes propres lumiéres. Mais en refufant aux Principes de Morale la prérogative d'être *innez*, qui ne leur appartient

tient point, on n'affoiblit en aucune maniére leur vérité ni leur certitude, comme on ne diminuë en rien la vérité & la certitude de cette Proposition, *Les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, lorsqu'on dit qu'elle n'est pas si évidente que cette autre Proposition, *Le tout est plus grand que sa partie* ; & qu'elle n'est pas si propre à être reçuë dès qu'on l'entend pour la prémiere fois. Il suffit, que ces Règles de Morale sont capables d'être démontrées, de sorte que c'est notre faute, si nous ne venons pas à nous assûrer certainement de leur vérité. Mais de ce que plusieurs personnes ignorent absolument ces Règles, & que d'autres les reçoivent d'un consentement foible & chancelant, il paroit clairement qu'elles ne sont rien moins qu'*innées*; & qu'il s'en faut bien qu'elles se présentent d'elles-mêmes à leur vûë, sans qu'ils se mettent en peine de les chercher.

Tous les hommes ne regardent pas la Fidelité & la Justice comme des Principes.

§. 2. Pour savoir s'il y a quelque Principe de Morale dont tous les hommes conviennent, j'en appelle à ceux qui ont quelque connoissance de l'Histoire du Genre Humain, & qui ont, pour ainsi dire, perdu de vûë le clocher de leur Village, pour aller voir ce qui se passe hors de chez eux. Car où est cette vérité de pratique qui soit universellement reçuë sans aucune difficulté, comme elle doit l'être, si elle est *innée?* La Justice & l'observation des contrats est le point sur lequel la plûpart des hommes semblent s'accorder entr'eux. C'est un Principe qui est reçu, à ce qu'on croit, dans les Cavernes même des Brigans & parmi les Sociétez des plus grands scélerats ; de sorte que ceux qui détruisent le plus l'humanité, sont fidèles les uns aux autres & observent entr'eux les règles de la Justice. Je conviens que les Bandits en usent ainsi les uns à l'égard des autres, mais c'est sans considerer les Règles de justice qu'ils observent entr'eux, comme des Principes *innez*, & comme des Loix que la Nature ait gravées dans leur Ame. Ils les observent seulement comme des règles de convenance dont la pratique est absolument nécessaire pour conserver leur Société : car il est impossible de concevoir qu'un homme regarde la Justice comme un Principe de pratique, si dans le même temps qu'il en observe les règles avec ses Compagnons voleurs de grand chemin, il dépouille ou tuë le prémier homme qu'il rencontre. La Justice & la Vérité sont les liens communs de toute Société : c'est pourquoi les Bandits & les Voleurs qui ont rompu avec tout le reste des hommes, sont obligez d'avoir de la fidélité & de garder quelques règles de justice entr'eux, sans quoi ils ne pourroient pas vivre ensemble. Mais qui oseroit conclurre de là, que ces gens, qui ne vivent que de fraude & de rapine, ont des Principes de Vérité & de Justice, gravez naturellement dans l'Ame, auxquels ils donnent leur consentement ?

On objecte, que *les hommes démentent par leurs actions ce qu'ils croyent dans leur ame.* **Réponse à cette Objection.**

§. 3. On dira peut-être, Que *la conduite des Brigans est contraire à leurs lumiéres, & qu'ils approuvent tacitement dans leur Ame ce qu'ils démentent par leurs actions.* Je répons prémiérement, que j'avois toûjours crû qu'on ne pouvoit mieux connoître les pensées des hommes que par leurs actions. Mais enfin puis qu'il est évident par la pratique de la plûpart des hommes, & par la profession ouverte de quelques-uns d'entr'eux, qu'ils ont mis en

question,

CHAP. II. question, ou même nié la verité de ces Principes, il est impossible de soûtenir qu'ils soient reçus d'un consentement universel, sans quoi l'on ne sauroit conclurre qu'ils soient *innez*; & d'ailleurs il n'y a que des hommes faits qui donnent leur consentement à ces sortes de Principes. En second lieu, c'est une chose bien étrange & tout-à-fait contraire à la Raison, de supposer que des Principes de pratique, qui se terminent à de pures spéculations, soient *innez*. Si la Nature a pris la peine de graver dans notre Ame des Principes de pratique, c'est sans doute afin qu'ils soient mis en œuvre; & par conséquent ils doivent produire des actions qui leur soient conformes; & non pas un simple consentement qui les fasse recevoir comme véritables. Autrement, c'est en vain qu'on les distingue des Maximes de pure spéculation. J'avoüë que la Nature a mis, dans tous les hommes, l'envie d'être heureux, & une forte aversion pour la misére. Ce sont là des Principes de pratique, véritablement *innez*; & qui, selon la destination de tout Principe de pratique, ont une influence continuelle sur toutes nos actions. On peut, d'ailleurs, les remarquer dans toutes sortes de personnes, de quelque âge qu'elles soient, en qui ils paroissent constamment & sans discontinuation: mais ce sont-là des inclinations de notre Ame vers le Bien, & non pas des impressions de quelque vérité, qui soit gravée dans notre Entendement. Je conviens qu'il y a dans l'Ame des Hommes certains penchans qui y sont imprimez naturellement, & qu'en conséquence des premiéres impressions que les hommes reçoivent par le moyen des Sens, il se trouve certaines choses qui leur plaisent, & d'autres qui leur sont désagréables, certaines choses pour lesquelles ils ont du penchant, & d'autres dont ils s'éloignent & qu'ils ont en aversion. Mais cela ne sert de rien pour prouver qu'il y a dans l'Ame des caractéres innez qui doivent être les Principes de connoissance qui règlent actuellement notre conduite. Bien loin qu'on puisse établir par-là l'existence de ces sortes de caractéres, on peut en inferer au contraire, qu'il n'y en a point du tout: car s'il y avoit dans notre Ame certains caractéres qui y fussent gravez naturellement, comme autant de Principes de connoissance, nous ne pourrions que les apercevoir agissant en nous, comme nous sentons l'influence que ces autres impressions naturelles ont actuellement sur notre volonté & sur nos désirs, je veux dire *l'envie d'être heureux*, & *la crainte d'être miserable*: Deux Principes qui agissent constamment en nous, qui sont les ressorts & les motifs inséparables de toutes nos actions, auxquelles nous sentons qu'ils nous poussent & nous déterminent incessamment.

Les Règles de Morale ont besoin d'être prouvées, donc elles ne sont point *innées*.

§. 4. Une autre raison qui me fait douter s'il y a aucun Principe de pratique *inné*, c'est *qu'on ne sauroit proposer*, à ce que je croi, *aucune Règle de Morale dont on ne puisse demander la raison avec justice*. Ce qui seroit tout-à-fait ridicule & absurde, s'il y en avoit quelques-unes qui fussent *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes: car tout Principe inné doit être si évident par lui-même, qu'on n'ait besoin d'aucune preuve pour en voir la vérité, ni d'aucune raison pour le recevoir avec un entier consentement. En effet, on croiroit destituez de sens commun ceux qui demanderoient, ou qui essayeroient de rendre raison, pourquoi *il est impossible qu'une chose soit*

&

& ne soit pas en même temps. Cette Proposition porte avec elle son évidence; & n'a nul besoin de preuve, de sorte que celui qui entend les termes qui servent à l'exprimer, ou la reçoit d'abord en vertu de la lumiére qu'elle a par elle-même, ou rien ne sera jamais capable de la lui faire recevoir. Mais si l'on proposoit cette Règle de Morale, qui est la source & le fondement inébranlable de toutes les vertus qui regardent la Société, *Ne faites à autrui que ce que vous voudriez qui vous fût fait à vous-même*, si, dis-je, on proposoit cette Règle à une personne qui n'en auroit jamais ouï parler auparavant, mais qui seroit pourtant capable d'en comprendre le sens, ne pourroit-elle pas, sans absurdité, en demander la raison? Et celui qui la proposeroit, ne seroit-il pas obligé d'en faire voir la vérité? Il s'ensuit clairement de là, que cette Loi n'est pas née avec nous, puisque, si cela étoit, elle n'auroit aucun besoin d'être prouvée, & ne pourroit etre mise dans un plus grand jour, mais devroit être reçuë comme une vérité incontestable qu'on ne sauroit revoquer en doute, dès lors, au moins, qu'on l'entendroit prononcer & qu'on en comprendroit le sens. D'où il paroît évidemment que la vérité des Règles de Morale dépend de quelque autre vérité antérieure, d'où elles doivent être deduites par voye de raisonnement, ce qui ne pourroit être, si ces Règles étoient *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes. CHAP. II.

Exemple tiré des raisons pourquoi il faut observer les Contrats.

§. 5. L'observation des Contrats & des Traitez est sans contredit un des plus grands & des plus incontestables Devoirs de la Morale. Mais si vous demandez à un Chrétien qui croit des récompenses & des peines après cette vie, Pourquoi un homme doit tenir sa parole, il en rendra cette raison, c'est que Dieu qui est l'arbitre du bonheur & du malheur éternel, nous le commande. Un Disciple d'*Hobbes* à qui vous ferez la même demande, vous dira que le Public le veut ainsi, & que le *Leviathan* vous punira, si vous faites le contraire. Enfin, un Philosophe Payen auroit répondu à cette Question, que de violer sa promesse, c'étoit faire une chose deshonnête, indigne de l'excellence de l'homme, & contraire à la Vertu, qui éleve la Nature humaine au plus haut point de perfection où elle soit capable de parvenir.

La Vertu est généralement approuvée non pas à cause qu'elle est *innée*, mais parce qu'elle est utile.

§. 6. C'est de ces différens Principes que découle naturellement cette grande diversité d'Opinions qui se rencontre parmi les hommes à l'égard des Règles de Morale, selon les differentes espèces de bonheur qu'ils ont en vûë, ou dont ils se proposent l'acquisition: diversité qui leur seroit absolument inconnuë, s'il y avoit des Principes de pratique qui fussent *innez* & gravez immédiatement dans leur Ame par le doigt de Dieu. Je conviens que l'existence de Dieu paroît par tant d'endroits, & que l'obéïssance que nous devons à cet Etre suprême, est si conforme aux lumiéres de la Raison, qu'une grande partie du Genre Humain rend témoignage à la Loi de la Nature sur cet important article. Mais d'autre part, on doit reconnoître, à mon avis, que tous les hommes peuvent s'accorder à recevoir plusieurs Règles de Morale, d'un consentement universel, sans connoître ou recevoir le véritable fondement de la Morale, lequel ne peut être autre chose que la volonté ou la Loi de Dieu, qui voyant toutes les actions des hommes, & pénétrant leurs plus secretes pensées, tient, pour ainsi dire, entre ses mains les

CHAP. II. les peines & les récompenses, & a assez de pouvoir pour faire venir à compte ceux qui violent ses ordres avec le plus d'insolence. Car Dieu ayant mis une liaison inséparable entre la Vertu & la Félicité publique, & ayant rendu la pratique de la Vertu nécessaire pour la conservation de la Société humaine, & visiblement avantageuse à tous ceux avec qui les gens-de-bien ont à faire, il ne faut pas s'étonner que chacun veuille non seulement approuver ces Règles, mais aussi les recommander aux autres, puisqu'il est persuadé que s'ils les observent, il lui en reviendra à lui-même de grands avantages. Il peut, dis-je, être porté par intérêt, aussi bien que par conviction, à faire regarder ces Règles comme sacrées, parce que si elles viennent à être profanées & foulées aux piés, il n'est plus en sûreté lui-même. Quoi qu'une telle approbation ne diminue en rien l'obligation morale & éternelle que ces Règles emportent évidemment avec elles, c'est pourtant une preuve que le consentement exterieur & verbal que les hommes donnent à ces Règles, ne prouve point que ce soient des Principes *innez*. Que dis-je? Cette approbation ne prouve pas même, que les hommes les reçoivent interieurement comme des Règles inviolables de leur propre conduite, puisqu'on voit tous les jours, que l'intérêt particulier & la bienséance obligent plusieurs personnes à s'attacher extérieurement à ces Règles; & à les approuver publiquement, quoi que leurs actions fassent assez voir qu'ils ne songent pas beaucoup au Législateur qui les leur a prescrites, ni à l'Enfer qu'il a destiné à la punition de ceux qui les violeroient.

§. 7. En effet, si nous ne voulons par civilité attribuer à la plûpart des hommes plus de sincerité qu'ils n'en ont effectivement, mais que nous regardions leurs actions comme les interprétes de leurs pensées, nous trouverons qu'en eux-mêmes ils n'ont point tant de respect pour ces sortes de Règles, ni une fort grande persuasion de leur certitude, & de l'obligation où ils sont de les observer. Par exemple, ce grand Principe de Morale, qui nous ordonne *de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait à nous-mêmes*, est beaucoup plus recommandé que pratiqué. Mais l'infraction de cette Règle ne sauroit être si criminelle, que la folie de celui qui enseigneroit aux autres hommes que ce n'est pas un Précepte de Morale qu'on soit obligé d'observer, paroîtroit absurde & contraire à ce même intérêt qui porte les hommes à violer ce Précepte.

La Conscience ne prouve pas qu'il y ait aucune Règle de Morale, *innée*.

§. 8. On dira peut-être, que puisque la Conscience nous reproche l'infraction de ces Règles, il s'ensuit de là que nous en reconnoissons intérieurement la justice & l'obligation. A cela je répons, que, sans que la Nature aît rien gravé dans le cœur des hommes, je suis assûré qu'il y en a plusieurs qui par la même voye qu'ils parviennent à la connoissance de plusieurs autres véritez, peuvent venir à reconnoître la justice & l'obligation de plusieurs Règles de Morale. D'autres peuvent en être instruits par l'éducation, par les Compagnies qu'ils fréquentent, & par les coûtumes de leur Païs: & cette persuasion une fois établie met en action leur *Conscience*, qui n'est autre chose que l'*Opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faisons*. Or si la Conscience étoit une preuve de l'existence des Principes *innez*, ces Principes pourroient être opposez les uns aux autres: puisque cer-

CHAP. II.

certaines personnes font par principe de conscience ce que d'autres évitent par le même motif.

Exemples de plusieurs actions énormes, commises sans aucun remords de conscience.

§. 9. D'ailleurs, si ces Règles de Morale étoient *innées* & empreintes naturellement dans l'Ame des hommes, je ne saurois comprendre comment ils pourroient venir à les violer tranquillement, & avec une entiére confiance. Considerez une Ville prise d'assaut, & voyez s'il paroît dans le cœur des soldats, animez au carnage & au butin, quelque égard pour la Vertu, quelque Principe de Morale, & quelque remords de conscience pour toutes les injustices qu'ils commettent. Rien moins que cela. Le brigandage, la violence, & le meurtre ne sont que des jeux pour des gens mis en liberté de commettre ces crimes sans en être ni censurez ni punis. Et en effet n'y a-t-il pas eû des Nations entiéres & même des plus polies *, qui ont crû qu'il leur étoit aussi bien permis d'exposer leurs Enfans pour les laisser mourir de faim, ou devorer par les bêtes farouches, que de les mettre au Monde? Il y a encore aujourd'hui des Païs où l'on ensevelit les Enfans tout vifs avec leurs Méres, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches; ou bien on les tuë, si un Astrologue assûre qu'ils sont nez sous une mauvaise Etoile. Dans d'autres Lieux, un Enfant tuë ou expose son Pére & sa Mere, sans aucun remords, lors qu'ils sont parvenus à un certain âge. Dans (*a*) un endroit de l'*Asie*, dès qu'on déséspére de la santé d'un Malade, on le met dans une fosse creusée en terre; & là exposé au vent & à toutes les injures de l'air, on le laisse périr impitoyablement, sans lui donner aucun secours. C'est une chose ordinaire (*b*) parmi les *Mingreliens*, qui font profession du Christianisme, d'ensevelir leurs Enfans tout vifs, sans aucun scrupule. Ailleurs, les Péres (*c*) mangent leurs propres Enfans. Les *Caribes* (*d*) ont accoûtumé de les châtrer, pour les engraisser & les manger. Et *Garcillasso de la Vega* rapporte (*e*) que certains Peuples du *Perou* avoient accoûtumé de garder les femmes qu'ils prenoient prisonniéres, pour en faire des Concubines, & nourrissoient aussi délicatement qu'ils pouvoient, les Enfans qu'ils en avoient, jusqu'à l'âge de treize ans; après quoi ils les mangeoient, & faisoient le même traitement à la Mére dès qu'elle ne leur donnoit plus d'Enfans. Les *Toupinambous* (*f*) ne connoissoient pas de meilleur moyen pour aller en Paradis que de se vanger cruellement de leurs Ennemis, & d'en manger le plus qu'ils pouvoient. Ceux que les Turcs canonisent & mettent au nombre des Saints, menent une vie qu'on ne sauroit rapporter sans blesser la pudeur. Il y a, sur ce sujet, un endroit fort remarquable dans le *Voyage de Baumgarten.* Comme ce Livre est assez rare, je transcrirai ici le passage tout au long dans la même Langue qu'il a été publié. *Ibi* (scil. prope *Belbes* in Ægypto) *vidimus sanctum unum Saracenicum inter arenarum cumulos, ita ut ex utero matris prodiit, nudum sedentem. Mos est, ut didicimus, Mahometistis, ut eos, qui amentes & sine ratione sunt, pro sanctis colant & venerentur. Insuper & eos qui cùm diu vitam egerint inquinatissimam, voluntariam demùm pœnitentiam & paupertatem, sanctitate venerandos deputant. Ejusmodi verò genus hominum libertatem quandam effrænem habent, domos quas volunt intrandi, edendi, bibendi, & quod majus est, concumbendi; ex quo concubitu, si proles secuta fuerit, sancta similiter habetur.*

* *Les Grecs & les Romains.*

(*a*) *Gruber* apud *Thevenot.* Part. IV. pag. 13.

(*b*) *Lambert* apud *Thevenot.* pag. 38.

(*c*) *Vossius* de Nili origine. c. 18. 19.

(*d*) *P. Mart.* Dec. 1.

(*e*) *Hist. des Incas.* Liv. I. ch. 12.

(*f*) *Lery*, ch. 16.

CHAP. II. *His ergo hominibus, dum vivunt, magnos exhibent honores: mortuis verò vel templa vel monumenta exstruunt amplissima, eosque contingere ac sepelire maximæ fortunæ ducunt loco. Audivimus hæc dicta & dicenda per interpretem à Mucrelo nostro. Insuper sanctum illum, quem eo loci vidimus, publicitùs apprime commendari, eum esse hominem sanctum, divinum ac integritate præcipuum; eo quod, nec fœminarum unquam esset nec puerorum, sed tantummodo asellarum concubitor atque mularum.* Peregr. Baumgarten, *Lib.* 2. *cap.* 1. p. 73. * Où sont, je vous prie, ces Principes *innez* de justice, de piété, de reconnoissance, d'équité & de chasteté, dans ce dernier exemple & dans les autres que nous venons de rapporter? Et où est ce consentement universel qui nous montre qu'il y a de tels Principes, gravez naturellement dans nos Âmes? Lors que la mode avoit rendu les Duels honorables, on commettoit des meurtres sans aucun remords de conscience; & encore aujourd'hui, c'est un grand deshonneur en certains Lieux que d'être innocent sur cet article. Enfin, si nous jettons les yeux hors de chez-nous, pour voir ce qui se passe dans le reste du Monde, & considerer les hommes tels qu'ils sont effectivement, nous trouverons qu'en un Lieu ils font scrupule de faire, ou de négliger certaines choses, pendant qu'ailleurs d'autres croyent mériter récompense en s'abstenant des mêmes choses que ceux-là font par un motif de conscience, ou en faisant ce que ces premiers n'oseroient faire.

Les Hommes ont des principes de pratique, opposez les uns aux autres.

§. 10. Qui prendra la peine de lire avec soin l'Histoire du Genre Humain & d'examiner d'un œuil indifferent la conduite des Peuples de la Terre, pourra se convaincre lui-même, qu'excepté les Devoirs qui sont absolument nécessaires à la conservation de la Societé humaine (qui ne sont même que trop souvent violez par des Sociétez entiéres à l'égard des autres Sociétez) on ne sauroit nommer aucun Principe de Morale, ni imaginer aucune Règle de vertu qui dans quelque endroit du Monde ne soit méprisée ou contredite par la pratique générale de quelques Sociétez entiéres qui sont gouvernées par des Maximes de pratique, & par des règles de conduite tout-à-fait opposées à celles de quelque autre Société.

Des Nations entiéres rejettent plusieurs règles de Morale.

§. 11. On objectera peut-être ici, qu'il ne s'ensuit pas qu'une règle soit inconnuë, de ce qu'elle est violée. L'Objection est bonne, lors que ceux qui n'observent pas la règle, ne laissent pas de la recevoir en qualité de Loi; lors, dis-je, qu'on la regarde avec quelque respect par la crainte qu'on a d'être deshonoré, censuré, ou châtié, si l'on vient à la négliger. Mais il est impossible de concevoir qu'une Nation entiére rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui la composent, connoîtroit certainement & infailliblement être une véritable Loi, car telle est la connoissance que tous les hommes doivent nécessairement avoir des Loix dont nous parlons, s'il est vrai qu'elles soient naturellement empreintes dans leur Ame. On conçoit bien que des gens peuvent reconnoître quelquefois certaines Règles de Morale comme véritables, quoi que dans le fond de leur ame, ils les croyent fauf-

* On peut voir encore au sujet de cette espèce de Saints si fort respectez par les Turcs, ce qu'en a dit *Pietro della Valle* dans une Lettre du 25. de Janvier, 1616.

fausses: il peut être, dis-je, que certaines personnes en usent ainsi en certaines rencontres, dans la seule vûë de conserver leur reputation & de s'attirer l'estime de ceux qui croyent ces Règles d'une obligation indispensable. Mais qu'une Société entiére d'hommes rejette & viole, publiquement & d'un commun accord, une Règle qu'ils regardent chacun en particulier comme une Loi, de la vérité & de la justice de laquelle ils sont parfaitement convaincus, & dont ils sont persuadez que tous ceux à qui ils ont à faire, portent le même jugement, c'est une chose qui passe l'imagination. Et en effet, chaque Membre de cette Société qui viendroit à mépriser une telle Loi, devroit craindre nécessairement de s'attirer, de la part de tous les autres, le mépris & l'horreur que méritent ceux qui font profession d'avoir dépouillé l'humanité; car une personne qui connoîtroit les bornes naturelles du Juste & de l'Injuste, & qui ne laisseroit pas de les confondre ensemble, ne pourroit être regardé que comme l'ennemi déclaré du repos & du bonheur de la Société dont il fait partie. Or tout Principe de pratique qu'on suppose *inné*, ne peut qu'être connu d'un chacun comme juste & avantageux. C'est donc une véritable contradiction ou peu s'en faut, que de supposer, que des Nations entiéres pussent s'accorder à démentir tant par leurs discours que par leur pratique, d'un consentement unanime & universel, une chose, de la vérité, de la justice & de la bonté de laquelle chacun d'eux seroit convaincu avec une évidence tout-à-fait irrefragable. Cela suffit pour faire voir, que nulle Règle de pratique qui est violée universellement & avec l'approbation publique, dans un certain endroit du Monde, ne peut passer pour *innée*. Mais j'ai quelque autre chose à répondre à l'objection que je viens de proposer.

§. 12. Il ne s'ensuit pas, *dit-on*, qu'une Loi soit inconnuë de ce qu'elle est violée. Soit: j'en tombe d'accord. Mais je soûtiens qu'*une permission publique de la violer, prouve que cette Loi n'est pas innée.* Prenons, par exemple, quelques-unes de ces Règles que moins de gens ont eû l'audace de nier, ou l'imprudence de revoquer en doute, comme étant des conséquences qui se présentent le plus aisément à la Raison humaine, & qui sont les plus conformes à l'inclination naturelle de la plus grande partie des hommes. S'il y a quelque règle qu'on puisse regarder comme *innée*, il n'y en a point, ce me semble, à qui ce privilége doive mieux convenir qu'à celle-ci, *Péres & Méres, aimez & conservez vos Enfans.* Si l'on dit, que cette Règle est *innée*, on doit entendre par-là l'une de ces deux choses, ou que *c'est un Principe constamment observé de tous les hommes*; ou du moins, que *c'est une vérité gravée dans l'Ame de tous les hommes, qui leur est, par conséquent, connuë à tous, & qu'ils reçoivent tous d'un commun consentement.* Or cette Règle n'est innée en aucun de ces deux sens. Car prémiérement ce n'est pas un Principe que tous les hommes prennent pour règle de leurs actions, comme il paroît par les exemples que nous venons de citer; & sans aller chercher en *Mingrelie* & dans le *Perou* des preuves du peu de soin que des Peuples entiers ont de leurs Enfans, jusques à les faire mourir de leurs propres mains, sans recourir à la cruauté de quelques Nations Barbares qui surpasse celle des Bêtes mêmes, qui ne sait que c'étoit une coûtume

CHAP. II. me ordinaire & autorisée parmi les Grecs & les Romains, d'exposer impitoyablement & sans aucun remords de conscience, leurs propres Enfans, lors qu'ils ne vouloient pas les élever? Il est faux, en second lieu, que ce soit une vérité *innée* & connuë de tous les hommes; car tant s'en faut qu'on puisse regarder comme une vérité innée ces paroles, *Péres, & Méres, ayez soin de conserver vos Enfans*, qu'on ne peut pas même leur donner le nom de Vérité, car c'est un commandement, & non pas une Proposition; & par conséquent on ne peut pas dire qu'il emporte vérité ou fausseté. Pour faire qu'il puisse être regardé comme vrai, il faut le reduire à une Proposition, comme est celle-ci, *C'est le devoir des Péres & des Méres de conserver leurs Enfans*. Mais tout *Devoir* emporte l'idée de *Loi*; & une Loi ne sauroit être connuë ou supposée sans un Législateur qui l'ait prescrite, ou sans récompense & sans peine: de sorte qu'on ne peut supposer, que cette Règle, ou quelque autre Règle de pratique que ce soit, puisse être innée, c'est-à-dire imprimée dans l'Âme sous l'idée d'un Devoir, sans supposer que les idées d'un Dieu, d'une Loi, d'une Vie à venir, & de ce qu'on nomme *obligation* & *peine*, soient aussi innées avec nous. Car parmi les Nations dont nous venons de parler, il n'y a point de peine à craindre dans cette vie pour ceux qui violent cette Règle; & par conséquent, elle ne sauroit avoir force de Loi dans les Païs où l'usage généralement établi y est directement contraire. Or ces idées qui doivent toutes être nécessairement *innées*, si rien est *inné* en qualité de *Devoir*, sont si éloignées d'être gravées naturellement dans l'esprit de tous les hommes, qu'elles ne paroissent pas même fort claires & fort distinctes dans l'esprit de plusieurs personnes d'étude & qui font profession d'examiner les choses avec quelque exactitude, tant s'en faut qu'elles soient connuës de toute créature humaine. Et parmi ces idées dont je viens de faire l'énumeration, je prouverai en particulier dans le Chapitre suivant qu'il y en a une qui semble devoir être innée préferablement à toutes les autres, qui ne l'est pourtant point, je veux parler de *l'idée de Dieu*: ce que j'espére faire voir avec la derniére évidence à tout homme qui est capable de suivre un raisonnement.

Des Nations entiéres rejettent plusieurs Règles de Morale.

§. 13. De ce que je viens de dire, je croi pouvoir conclurre sûrement, qu'*une Règle de pratique qui est violée en quelque endroit du Monde d'un consentement général & sans aucune opposition, ne sauroit passer pour innée.* Car il est impossible, que des hommes pussent violer sans crainte ni pudeur, de sang froid, & avec une entiére confiance, une Règle qu'ils sauroient évidemment & sans pouvoir l'ignorer, être un Devoir que Dieu leur a prescrit, & dont il punira certainement les infracteurs, d'une maniére à leur faire sentir qu'ils ont pris un fort mauvais parti en la violant. Or c'est ce qu'ils doivent reconnoître nécessairement, si cette Règle est née avec eux; & sans une telle connoissance, l'on ne peut jamais être assûré d'être obligé à une chose en qualité de Devoir. Ignorer la Loi, douter de son autorité, espérer d'échapper à la connoissance du Législateur, ou de se soustraire à son pouvoir; tout cela peut servir aux hommes de prétexte pour s'abandonner à leurs passions présentes. Mais si l'on suppose qu'on voit le péché & la peine l'un près de l'autre, le supplice joint au crime, un feu toûjours prêt

prêt à punir le coupable ; & qu'en conſiderant d'un côté le plaiſir qui ſollicite à mal faire, on découvre en même temps la main de Dieu levée & en état de châtier celui qui s'abandonne à la tentation ; (car c'eſt ce que doit produire un Devoir qui eſt gravé naturellement dans l'Ame,) cela, dis-je, étant poſé, concevez-vous qu'il ſoit poſſible que des gens placez dans ce point de vûë, & qui ont une connoiſſance ſi diſtincte & ſi aſſûrée de tous ces objets, puiſſent enfraindre hardiment & ſans ſcrupule, une Loi qu'ils portent gravée dans leur Ame en caractéres ineffaçables, & qui ſe préſente à eux toute brillante de lumiére à meſure qu'ils la violent? Pouvez-vous comprendre que des hommes qui liſent au dedans d'eux-mêmes les ordres d'un Légiſlateur tout-puiſſant, ſoient en même temps capables de mépriſer & fouler aux pieds avec confiance & avec plaiſir, ſes commandemens les plus ſacrez? Enfin, eſt-il bien poſſible que, pendant qu'un homme ſe déclare ouvertement contre une Loi *innée*, & contre le ſouverain Légiſlateur qui l'a gravée dans ſon ame, eſt-il poſſible, dis-je, que tous ceux qui le voyent faire ſans prendre aucun intérêt à ſon crime, que les Gouverneurs même du Peuple qui ont la même idée de la Loi & de celui qui en eſt l'Auteur, la laiſſent violer ſans faire ſemblant de s'en appercevoir, ſans rien dire, & ſans en témoigner aucun déplaiſir, ni jetter le moindre blâme ſur une telle conduite?

Nos appetits ſont à la vérité des Principes actifs, mais ils ſont ſi éloignez de pouvoir paſſer pour des Principes de Morale, gravez naturellement dans notre Ame, que ſi nous leur laiſſions un plein pouvoir de déterminer nos Actions, ils nous feroient violer tout ce qu'il y a de plus ſacré dans le Monde. Les Loix ſont comme une digue qu'on oppoſe à ces deſirs déréglez pour en arrêter le cours ; ce qu'elles ne peuvent faire que par le moyen des récompenſes & des peines qui contre-balancent la ſatisfaction que chacun peut avoir deſſein de ſe procurer en transgreſſant la Loi. Si donc il y avoit quelque choſe de gravé dans l'Eſprit de l'Homme, ſous l'idée de Loi, il faudroit que tous les hommes fuſſent aſſûrez d'une maniére certaine & à n'en pouvoir jamais douter, qu'une peine inévitable ſera le partage de ceux qui violeront cette Loi. Car ſi les hommes peuvent ignorer ou revoquer en doute ce qui eſt *inné*, c'eſt en vain qu'on nous parle de Principes innez, & qu'on en veut faire voir la néceſſité. Bien loin qu'ils puiſſent ſervir à nous inſtruire de la vérité & de la certitude des choſes, comme on le prétend, nous nous trouverons dans le même état d'incertitude avec ces Principes, que s'ils n'étoient point en nous. Une Loi innée doit être accompagnée de la connoiſſance claire & certaine d'une punition indubitable & aſſez grande pour faire qu'on ne puiſſe être tenté de violer cette Loi ſi l'on conſulte ſes véritables intérêts ; à moins qu'en ſuppoſant une Loi *innée*, on ne veuille ſuppoſer auſſi un Evangile *inné*. Du reſte, de ce que je nie qu'il y ait aucune Loi innée, on auroit tort d'en conclurre que je croi qu'il n'y a que des Loix poſitives. Ce ſeroit prendre tout-à-fait mal ma penſée. Il y a une grande différence entre une Loi innée, & une Loi de Nature, entre une vérité gravée originairement dans l'Ame, & une vérité que nous ignorons, mais dont nous pouvons acquerir la connoiſſance en nous ſervant

E com-

CHAP. II. comme il faut des Facultez que nous avons reçûes de la Nature. Et pour moi, je croi que ceux qui donnent dans les extrémitez opposées, se trompent également, je veux dire, ceux qui posent une *Loi innée*, & ceux qui nient qu'il y ait aucune Loi qui puisse être connuë par la lumiére de la Nature, c'est-à-dire, sans le secours d'une Revelation positive.

Ceux qui soûtiennent qu'il y a des Principes de pratique innez, ne nous disent pas quels sont ces Principes.

§. 14. Il est si évident, que les hommes ne s'accordent point sur les Principes de pratique, que je ne pense pas, qu'il soit nécessaire d'en dire davantage pour faire voir qu'il n'est pas possible de prouver par le consentement général qu'il y ait aucune Règle de Morale, *innée*; & cela suffit pour faire soupçonner que la supposition de ces sortes de Principes n'est qu'une opinion inventée à plaisir; puisque ceux qui parlent de ces Principes avec tant de confiance, sont si réservez à nous les marquer en détail. C'est pourtant ce qu'on auroit droit d'attendre de ceux qui font tant de fond sur cette opinion. Leur refus nous donne sujet de nous défier de leurs lumiéres ou de leur charité, puisque soûtenant que Dieu a imprimé dans l'Ame des hommes, les fondemens de leurs connoissances, & les règles nécessaires à la conduite de leur vie, ils s'interessent si peu pour l'instruction de leurs prochains, & pour le repos du Genre Humain, si fatalement divisé sur ce sujet, qu'ils négligent de leur montrer quels sont ces Principes de spéculation & de pratique. Mais à dire le vrai, s'il y avoit de tels Principes, il ne seroit pas nécessaire de les indiquer à personne. Car si les hommes les trouvoient gravez dans leur Ame, ils pourroient aisément les distinguer des autres véritez qu'ils viendroient à apprendre dans la suite, & à deduire de ces prémiéres connoissances ce que c'est que ces Principes, & combien il y en a. Nous serions aussi assûrez de leur nombre que nous le sommes du nombre de nos doigts; & en ce cas-là, l'on ne manqueroit pas apparemment de les étaler un à un dans tous les Systémes. Mais comme personne, que je sache, n'a encore osé nous donner un Catalogue exact de ces Principes qu'on suppose *innez*, on ne sauroit blâmer ceux qui doutent de la vérité de cette supposition, puisque ceux-là même qui veulent imposer aux autres la nécessité de croire qu'il y a des Propositions innées, ne nous disent point quelles sont ces Propositions. Il est aisé de prévoir, que si différentes personnes, attachées à différentes Sectes, entreprenoient de nous donner une liste des Principes de pratique qu'ils regardent comme innez, ils ne mettroient dans ce rang que ceux qui s'accordant avec leurs hypotheses, seroient propres à faire valoir les opinions qui regnent dans leurs Ecoles, ou dans leurs Eglises particuliéres: preuve évidente qu'il n'y a point de telles véritez *innées*. Bien plus, une grande partie des hommes sont si éloignez de trouver en eux-mêmes de tels Principes de Morale *innez*, que dépouillant les hommes de leur Liberté, & les changeant par-là en autant de Machines, ils détruisent non seulement les Règles de Morale qu'on veut faire passer pour innées, mais toutes les autres, quelles qu'elles soient, sans laisser aucun moyen de croire qu'il y en ait aucune, à tous ceux qui ne sauroient concevoir qu'une Loi puisse convenir à autre chose qu'à un Agent libre: de sorte que sur ce fondement on est obligé de rejetter tout Principe de vertu, pour ne pouvoir allier la Morale avec la nécessité d'agir en Machine: deux choses qu'il n'est pas effectivement fort aisé de concilier, ou de faire subsister ensemble. §. 15. Com-

Chap. II.

Examen des Principes *innez*, que propose Mylord *Herbert*.

§. 15. Comme je venois d'écrire ceci, l'on m'apprit que Mylord *Herbert* avoit indiqué les Principes de Morale qu'on prétend être innez, dans son Ouvrage intitulé, De Veritate, *De la Verité*. J'allai d'abord le consulter, espérant qu'un si habile homme auroit dit quelque chose qui pourroit me satisfaire, & terminer toutes mes recherches sur cet article. Dans le chapitre où il traite de l'instinct naturel, *De instinctu naturali*, pag. 76. *Edit.* 1656. voici les six marques auxquelles il dit qu'on peut reconnoître ce qu'il appelle *Notions communes*, 1. *Prioritas*, ou l'avantage de préceder toutes les autres connoissances. 2. *Independentia*, l'independance. 3. *Universalitas*, l'universalité. 4. *Certitudo*, la certitude. 5. *Necessitas*, la nécessité, c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, ce qui sert à la conservation de l'homme, *quæ faciunt ad hominis conservationem*. 6. *Modus conformationis*, id est, *Assensus nullâ interpositâ morâ*, la maniére dont on reçoit une certaine vérité, c'est-à-dire un prompt consentement qu'on donne sans hésiter le moins du monde. Et sur la fin de son petit Traité * *De Religione Laici*, il parle ainsi de ces Principes *innez*, pag. 3. *Adeò ut non uniuscujusvis Religionis confinio arctentur quæ ubique vigent veritates. Sunt enim in ipsâ mente cœlitùs descriptæ, nullisque traditionibus, sive scriptis, sive non scriptis obnoxiæ*: C'est-à-dire, „ Ainsi ces Véritez qui sont „ reçuës par tout, ne sont point resserrées dans les bornes d'une Religion „ particuliére, car étant gravées dans l'Ame même par le doigt de Dieu, „ elles ne dépendent d'aucune Tradition, écrite ou non écrite". Et un peu plus bas. il ajoûte, *Veritates nostræ Catholicæ, quæ tanquam indubia Dei effata, in foro interiori descriptæ*; c'est-à-dire, „ nos Véritez catholiques, „ qui sont écrites dans la Conscience, comme autant d'Oracles infaillibles „ émanez de Dieu". Mylord Herbert ayant ainsi proposé les caractéres des Principes innez ou Notions communes, & ayant assûré que ces Principes ont été gravez dans l'Ame des hommes par le doigt de Dieu, il vient à les proposer, & les réduit à ces cinq: * Le premier est, qu'*il y a un Dieu suprême:* Le second, que *ce Dieu doit être servi:* Le troisiéme, que *la Vertu jointe avec la piété est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la Divinité:* Le quatriéme, qu'*il faut se repentir de ses péchez:* Le cinquiéme, qu'*il y a des peines ou des récompenses après cette vie, selon qu'on aura bien ou mal vécu.* Quoi que je tombe d'accord que ce sont là des véritez évidentes, & d'une telle nature qu'étant bien expliquées, une Créature raisonnable ne peut guere éviter d'y donner son consentement, je croi pourtant qu'il s'en faut beaucoup que cet Auteur fasse voir que ce sont des impressions *innées*, naturellement gravées dans la Conscience de tous les hommes, *in Foro interiori descriptæ*. Je me fonde sur quelques observations que j'ai pris la liberté de faire contre son hypothese.

* *De la Religion du Laïque.*

§. 16. Je remarque, en premier lieu, que ces cinq Propositions ne sont pas toutes des Notions communes, gravées dans nos Ames par le doigt de Dieu,

* 1. *Esse aliquod supremum Numen.* 2. *Numen illud coli debere.* 3. *Virtutem cum pietate conjunctam optimam esse rationem Cultûs divini.* 4. *Resipiscendum esse à peccatis.* 5. *Dari præmium vel pœnam post hanc vitam transactam.*

CHAP. II. Dieu, ou bien, qu'il y en a beaucoup d'autres qu'il faudroit mettre dans ce rang, si l'on étoit fondé à croire qu'il y en eût aucune qui y fût gravée de cette maniere. Car il y a d'autres Propositions, qui, suivant les propres Règles de Mylord Herbert, ont pour le moins autant de droit à une telle origine, & peuvent aussi bien passer pour innées, que quelques-unes de ces cinq qu'il rapporte, comme par exemple, cette Règle de Morale, *Faites comme vous voudriez qu'il vous fût fait*, & peut-être cent autres, si l'on prenoit la peine de les chercher.

§. 17. En second lieu, toutes les marques qu'il donne d'un Principe *inné*, ne sauroient convenir à chacune de ces cinq Propositions. Ainsi, la prémiére, la seconde & la troisiéme de ces marques ne conviennent pas parfaitement à aucune de ces Propositions: & la prémiére, la seconde, la troisiéme, la quatriéme, & la sixiéme quadrent fort mal à la troisiéme Proposition, à la quatriéme & à la cinquiéme. On pourroit ajoûter, que nous savons certainement par l'Histoire, non-seulement que plusieurs personnes, mais des Nations entiéres regardent quelques-unes de ces Propositions, ou même toutes, comme douteuses, ou comme fausses. Mais cela mis à part, je ne saurois voir comment on peut mettre au nombre des Principes *innez* la troisiéme Proposition, dont voici les propres termes, *La Vertu jointe avec la piété, est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la Divinité:* tant le mot de *Vertu* est difficile à entendre, tant la signification en est équivoque, & la chose qu'il exprime, disputée & mal-aisée à connoître. D'où il s'ensuit qu'une telle Règle de pratique ne peut qu'être fort peu utile à la conduite de notre vie; & que par conséquent elle n'est nullement propre à être mise au nombre des Principes de pratique qu'on prétend être *innez*.

§. 18. Considerons, pour cet effet, cette Proposition selon le sens qu'elle peut recevoir; car ce qui constituë & doit constituer un Principe ou une Notion commune, c'est le sens de la Proposition & non pas le son des termes qui servent à l'exprimer. Voici la Proposition: *La Vertu est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à Dieu*, c'est-à-dire, qui lui est le plus agréable. Or si on prend le mot de *Vertu* dans le sens qu'on lui donne le plus communément, je veux dire pour les actions qui passent pour louables selon les différentes opinions qui regnent en différens Païs, tant s'en faut que cette Proposition soit évidente, qu'elle n'est pas même véritable. Que si on appelle *Vertu* les actions qui sont conformes à la Volonté de Dieu, ou à la Règle qu'il a prescrite lui-même, qui est le véritable & le seul fondement de la Vertu, à entendre par ce terme ce qui est bon & droit en lui-même: en ce cas-là, rien n'est plus vrai ni plus certain que cette Proposition, *La Vertu est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à Dieu.* Mais elle ne sera pas d'un grand usage dans la vie humaine, puisqu'elle ne signifiera autre chose, sinon que *Dieu se plait à voir pratiquer ce qu'il commande*: vérité dont un homme peut être entierement convaincu sans savoir ce que c'est que Dieu commande, de sorte que faute d'une connoissance plus déterminée il se trouvera tout aussi éloigné d'avoir une Règle ou un Principe de conduite, que si cette Vérité-là lui étoit tout-à-fait inconnuë. Or je ne pense pas qu'une Proposition qui n'emporte autre chose sinon que *Dieu se plait à voir*

prati-

pratiquer ce qu'il commande, soit reçuë de bien des gens pour un Principe de Morale, gravé naturellement dans l'Esprit de tous les hommes, quelque véritable & quelque certaine qu'elle soit; puis qu'elle enseigne si peu de chose. Mais quiconque lui attribuera ce privilége, sera en droit de regarder cent autres Propositions comme des Principes innez, car il y en a plusieurs que personne ne s'est encore avisé de mettre dans ce rang, qui peuvent y être placées avec autant de fondement que cette prémiére Proposition. Chap. II.

On continuë d'examiner les Principes *innez*, proposez par Mylord *Herbert*.

§. 19. La quatriéme Proposition, qui porte que *tous les hommes doivent se repentir de leurs péchez*, n'est pas plus instructive, jusqu'à ce qu'on aît expliqué quelles sont les actions qu'on appelle des *Péchez*. Car le mot de *péché* étant pris (comme il l'est ordinairement) pour signifier en général de mauvaises actions qui attirent quelque châtiment sur ceux qui les commettent; nous donne-t-on un grand Principe de Morale, en nous disant que nous devons être affligez d'avoir commis, & que nous devons cesser de commettre ce qui ne peut que nous rendre malheureux, si nous ignorons quelles sont ces actions particuliéres que nous ne pouvons commettre sans nous réduire dans ce triste état? Cette Proposition est sans doute très-véritable. Elle est aussi très-propre à être inculquée dans l'esprit de ceux qu'on suppose avoir appris quelles actions sont des péchez dans les différentes circonstances de la vie; & elle doit être reçuë de tous ceux qui ont acquis ces connoissances. Mais on ne sauroit concevoir que cette Proposition ni la précedente, soient des Principes *innez*, ni qu'elles soient d'aucun usage, quand bien elles seroient innées; à moins que la mesure & les bornes précises de toutes les Vertus & de tous les Vices n'eussent aussi été gravées dans l'Ame des hommes, & ne fussent autant de Principes innez; dequoi l'on a, je pense, grand sujet de douter. D'où je conclus qu'il ne semble presque pas possible, que Dieu aît imprimé dans l'Ame des hommes, des Principes, conçus en termes vagues, tels que ceux de *Vertu* & de *Péché*, qui dans l'Esprit de différentes personnes signifient des choses fort différentes. On ne sauroit, dis-je, supposer que ces sortes de Principes puissent être attachez à certains mots, parce qu'ils sont pour la plûpart composez de termes généraux qu'on ne sauroit entendre, avant que de connoître les idées particuliéres qu'ils renferment. Car à l'égard des exemples de pratique, l'on ne peut en bien juger que par la connoissance des actions mêmes; & les Règles sur lesquelles ces actions sont fondées, doivent être indépendantes des mots, & préceder la connoissance du langage; de sorte qu'un homme doit connoître ces Régles, quelque Langue qu'il apprenne, le François, l'Anglois, ou le Japonnois; dût-il même n'apprendre aucune Langue, & n'entendre jamais l'usage des mots, comme il arrive aux sourds & aux muets. Quand on aura fait voir, que des hommes qui n'entendent aucun Langage, & qui n'ont pas appris par le moyen des Loix & des coûtumes de leur Païs, Qu'une partie du Culte de Dieu consiste à ne tuer personne, à n'avoir de commerce qu'avec une seule femme, à ne pas faire périr des Enfans dans le ventre de leur Mére, à ne pas les exposer, à n'ôter point aux autres ce qui leur appartient, quoi qu'on en aît besoin soi-même, mais au contraire à les secourir dans

 leurs

CHAP. II. leurs néceſſitez ; & lors qu'on vient à violer ces règles, à en témoigner du repentir, à en être affligé, & à prendre une ferme réſolution de ne pas le faire une autre fois ; quand, dis-je, on aura prouvé que ces gens-là connoiſſent & reçoivent actuellement pour règle de leur conduite tous ces Préceptes, & mille autres ſemblables qui ſont compris ſous ces deux mots *Vertu* & *Péché*, l'on ſera mieux fondé à regarder ces Règles & autres ſemblables, comme des Notions communes & des Principes de pratique. Mais avec tout cela, quand il ſeroit vrai, que tous les hommes s'accorderoient ſur les Principes de Morale, ce conſentement univerſel donné à des véritez qu'on peut connoître autrement que par le moyen d'une impreſſion naturelle, ne prouveroit pas fort bien que ces véritez fuſſent effectivement innées ; & c'eſt là tout ce que je prétens ſoûtenir.

On objecte, que *les Principes innez peuvent être corrompus.* Réponſe à cette Objection.

§. 20. Ce ſeroit inutilement qu'on oppoſeroit ici ce qu'on a accoûtumé de dire, *Que la Coûtume, l'Education & les opinions générales de ceux avec qui l'on converſe peuvent obſcurcir ces Principes de Morale qu'on ſuppoſe innez, & enfin les effacer entierement de l'eſprit des hommes.* Car ſi cette réponſe eſt bonne, elle anéantit la preuve qu'on prétend tirer du conſentement univerſel, en faveur des Principes innez, à moins que ceux qui parlent ainſi, ne s'imaginent que leur opinion particuliére, ou celle de leur Parti, doit paſſer pour un conſentement général, ce qui arrive aſſez ſouvent à ceux qui ſe croyant les ſeuls arbitres du Vrai & du Faux, ne comptent pour rien les ſuffrages de tout le reſte du Genre Humain. De ſorte que le raiſonnement de ces gens-là ſe réduit à ceci : „ Les Principes que tout le Genre Humain re„ connoit pour véritables, ſont *innez :* Ceux que les perſonnes de bon ſens „ reconnoiſſent, ſont admis par tout le Genre Humain : Nous & ceux de „ notre Parti ſommes des gens de bon ſens : Donc nos Principes ſont innez. Plaiſante maniére de raiſonner qui va tout droit à l'infaillibilité ! Cependant ſi l'on ne prend la choſe de ce biais, il ſera fort difficile de comprendre comment il y a certains Principes que tous les hommes reconnoiſſent d'un commun conſentement, quoi qu'il n'y ait aucun de ces *Principes* que *la Coûtume ou l'Education n'ait effacé de l'eſprit de bien des gens :* ce qui ſe réduit à ceci, que tous les hommes reçoivent ces Principes, mais que cependant pluſieurs perſonnes les rejettent, & refuſent d'y donner leur conſentement. Et dans le fond, la ſuppoſition de ces ſortes de prémiers Principes ne ſauroit nous être d'un grand uſage : car que ces Principes ſoient innez ou non, nous ſerons dans un égal embarras, s'ils peuvent être alterez, ou entierement effacez de notre Eſprit par quelque moyen humain, comme par la volonté de nos Maîtres & par les ſentimens de nos Amis ; & tout l'étalage qu'on nous fait de ces prémiers Principes & de cette *lumiére innée*, n'empêchera pas que nous ne nous trouvions dans des ténèbres auſſi épaiſſes, & dans une auſſi grande incertitude que s'il n'y avoit point de ſemblable lumiére. Il vaut autant n'avoir aucune Règle, que d'en avoir une fauſſe par quelque endroit, ou que de ne pas connoître parmi pluſieurs Règles différentes & contraires les unes aux autres, quelle eſt celle qui eſt droite. Mais je voudrois bien, que les Partiſans des idées innées me diſſent, ſi ces Principes peuvent, ou ne peuvent pas être effacez par l'Education & par la Coûtume.

S'ils

S'ils ne peuvent l'être, nous devons les trouver dans tous les hommes ; & il faut qu'ils paroissent clairement dans l'Esprit de chaque homme en particulier. Et s'ils peuvent être alterez par des Notions étrangéres, ils doivent paroître plus distinctement & avec plus d'éclat, lors qu'ils sont plus près de leur source, je veux dire dans les Enfans & les Ignorans sur qui les opinions étrangéres ont fait le moins d'impression. Qu'ils prennent tel parti qu'ils voudront, ils verront clairement qu'il est démenti par des faits constans, & par une continuelle experience. Chap. II.

On reçoit dans le Monde des Principes qui se détruisent les uns les autres.

§. 21. J'avoûerai sans peine que des personnes de différent Païs, d'un temperament différent, & qui n'ont pas été élevées de la même maniére, s'accordent à recevoir un fort grand nombre d'Opinions comme prémiers Principes, comme Principes irrefragables, parmi lesquelles il y en a plusieurs qui ne sauroient être véritables, tant à cause de leur absurdité, que parce qu'elles sont directement contraires les unes aux autres. Mais quelque opposées qu'elles soient à la Raison, elles ne laissent pas d'être reçuës dans quelque endroit du Monde avec un si grand respect, qu'il se trouve des gens de bon sens en toute autre chose qui aimeroient mieux perdre la vie & tout ce qu'ils ont de plus cher, que de les revoquer en doute, ou de permettre à d'autres de les contester.

Par quels dégrez les hommes viennent communément à recevoir certaines choses pour Principes.

§. 22. Quelque étrange que cela paroisse, c'est ce que l'expérience confirme tous les jours ; & l'on n'en sera pas si fort surpris, si l'on considére par quels dégrez il peut arriver que des Doctrines qui n'ont pas de meilleures sources que la superstition d'une Nourrice, ou l'autorité d'une vieille femme, deviennent, avec le temps, & par le consentement des voisins, autant de Principes de Religion, & de Morale. Car ceux qui ont soin de donner, comme ils parlent, de bons Principes à leurs Enfans, (& il y en a peu qui n'ayent fait provision pour eux-mêmes de ces sortes de Principes qu'ils regardent comme autant d'articles de Foi) leur inspirent les sentimens qu'ils veulent leur faire retenir & professer durant tout le cours de leur vie. Et les Esprits des Enfans étant alors sans connoissance, & indifférens à toute sorte d'opinions, reçoivent les impressions qu'on leur veut donner, semblables à du Papier blanc sur lequel on écrit tels caractéres qu'on veut. Etant ainsi imbus de ces Doctrines, dès qu'ils commencent à entendre ce qu'on leur dit, ils y sont confirmez dans la suite, à mesure qu'ils avancent en âge, soit par la profession ouverte ou le consentement tacite de ceux parmi lesquels ils vivent, soit par l'autorité de ceux dont la sagesse, la science, & la piété leur est en recommandation, & qui ne permettent pas que l'on parle jamais de ces Doctrines que comme de vrais fondemens de la Religion & des bonnes mœurs. Et voilà comment ces sortes de Principes passent enfin pour des véritez incontestables, évidentes, & nées avec nous.

§. 23. A quoi nous pouvons ajoûter, que ceux qui ont été instruits de cette maniére, venant à reflechir sur eux-mêmes lors qu'ils sont parvenus à l'âge de raison, & ne trouvant rien dans leur Esprit de plus vieux que ces Opinions, qui leur ont été enseignées avant que leur Memoire tînt, pour ainsi dire, regître de leurs actions, & marquât la datte du temps auquel quelque chose de nouveau commençoit de se montrer à eux, ils s'imaginent que *ces pen-*

sées

CHAP. II. *ſées dont ils ne peuvent découvrir en eux la prémiére ſource, ſont aſſurément des impreſſions de Dieu & de la Nature; & non des choſes que d'autres hommes leur ayent appriſes.* Prévenus de cette imagination, ils conſervent ces penſées dans leur Eſprit, & les reçoivent avec la même vénération que pluſieurs ont accoûtumé d'avoir pour leurs Parens, non en vertu d'une impreſſion naturelle, (car en certains Lieux où les Enfans ſont élevez d'une autre maniére, cette vénération leur eſt inconnuë) mais parce qu'ayant été conſtamment élevez dans ces idées, & ne ſe ſouvenant plus du temps auquel ils ont commencé de concevoir ce reſpect, ils croyent qu'il eſt naturel.

§. 24. C'eſt ce qui paroîtra fort vraiſemblable, & preſque inévitable, ſi l'on fait reflexion ſur la nature de l'homme & ſur la conſtitution des affaires de cette vie. De la maniére que les choſes ſont établies dans ce Monde, la plûpart des hommes ſont obligez d'employer preſque tout leur temps à travailler à leur profeſſion, pour gagner leur vie, & ne ſauroient néanmoins jouïr de quelque repos d'eſprit, ſans avoir des Principes qu'ils regardent comme indubitables, & auxquels ils acquieſcent entierement. Il n'y a perſonne qui ſoit d'un eſprit ſi ſuperficiel ou ſi flottant, qu'il ne ſe déclare pour certaines Propoſitions qu'il tient pour fondamentales, ſur leſquelles il appuye ſes raiſonnemens, & qu'il prend pour règle du Vrai & du Faux, du Juſte & de l'Injuſte. Les uns n'ont ni aſſez d'habileté, ni aſſez de loiſir pour les examiner; les autres en ſont détournez par la pareſſe; & il y en a qui s'en abſtiennent parce qu'on leur a dit, depuis leur enfance, qu'ils ſe devoient bien garder d'entrer dans cet examen: de ſorte qu'il y a peu de perſonnes que l'ignorance, la foibleſſe d'eſprit, les diſtractions, la pareſſe, l'éducation ou la legereté n'engagent à embraſſer les Principes qu'on leur a appris, ſur la foi d'autrui ſans les examiner.

§. 25. C'eſt-là, viſiblement, l'état où ſe trouvent tous les Enfans, & tous les jeunes gens; & la Coûtume plus forte que la Nature, ne manquant guere de leur faire adorer comme autant d'Oracles émanez de Dieu, tout ce qu'elle a fait entrer une fois dans leur Eſprit, pour y être reçu avec un entier acquieſcement; il ne faut pas s'étonner ſi dans un âge plus avancé, qu'ils ſont ou embarraſſez des affaires indiſpenſables de cette vie, ou engagez dans les plaiſirs, ils ne penſent jamais ſerieuſement à examiner les opinions dont ils ſont prévenus, particulierement ſi l'un de leurs Principes eſt, que *les Principes ne doivent pas être mis en queſtion.* Mais ſuppoſé même que l'on ait du temps, de l'eſprit & de l'inclination pour cette recherche; qui eſt aſſez hardi pour entreprendre d'ébranler les fondemens de tous ſes raiſonnemens & de toutes ſes actions paſſées? Qui peut ſoûtenir une penſée auſſi mortifiante, qu'eſt celle de ſoupçonner que l'on a été, pendant long-temps, dans l'erreur? Combien de gens y a-t-il qui ayent aſſez de hardieſſe & de fermeté pour enviſager ſans crainte les reproches que l'on fait à ceux qui oſent s'éloigner du ſentiment de leur Païs, ou du Parti dans lequel ils ſont nez? Et où eſt l'homme qui puiſſe ſe réſoudre patiemment à porter les noms odieux de Pyrrhonien, de Deïſte & d'Athée, dont il ne peut man-

manquer d'être regalé s'il témoigne seulement qu'il doute de quelqu'une des opinions communes? Ajoûtez qu'il ne peut qu'avoir encore plus de repugnance à mettre en question ces sortes de Principes, s'il croit, comme font la plûpart des hommes, que Dieu a gravé ces Principes dans son Ame pour être la règle & la pierre de touche de toutes ses autres opinions. Et qu'est-ce qui pourroit l'empêcher de regarder ces Principes comme sacrez, puisque de toutes les pensées qu'il trouve en lui, ce sont les plus anciennes, & celles qu'il voit que les autres hommes reçoivent avec le plus de respect? CHAP. II.

§. 26. Il est aisé de s'imaginer, après cela, comment il arrive, que les hommes viennent à adorer les Idoles qu'ils ont faites eux-mêmes, à se passionner pour les idées qu'ils se sont renduës familiéres pendant long-temps, & à regarder comme des véritez divines, des erreurs & de pures absurditez; zélez adorateurs de singes & de veaux d'or, je veux dire de vaines & ridicules opinions, qu'ils regardent avec un souverain respect, jusques à disputer, se battre, & mourir pour les défendre;

Comment les hommes viennent pour l'ordinaire à se faire des Principes.

- - - * *quam solos credat habendos*
Esse Deos, quos ipse colit:

* Juvenalis *Sat.* XV. vs. 37. & 38.

„ Chacun s'imaginant que les Dieux qu'il sert, sont seuls dignes de l'adoration des hommes ". Car comme les Facultez de raisonner, dont on fait presque toûjours quelque usage, quoi que presque toûjours sans aucune circonspection, ne peuvent être mises en action, faute de fondement & d'appui, dans la plûpart des hommes, qui par paresse ou par distraction ne découvrent point les véritables Principes de la Connoissance, ou qui faute de temps, ou de bons secours, ou pour quelque autre raison que ce soit, ne peuvent point les découvrir pour aller chercher eux-mêmes la Vérité jusque dans sa source; il arrive naturellement & d'une maniére presque inévitable, que ces sortes de gens s'attachent à certains Principes qu'ils embrassent sur la foi d'autrui; de sorte que venant à les regarder comme des preuves de quelque autre chose, ils s'imaginent que ces Principes n'ont aucun besoin d'être prouvez. Or quiconque a admis une fois dans son Esprit quelques-uns de ces Principes, & les y conserve avec tout le respect qu'on a accoûtumé d'avoir pour des Principes, c'est-à-dire, sans se hazarder jamais de les examiner, mais en se faisant une habitude de les croire parce qu'il faut les croire, ceux, dis-je, qui sont dans cette disposition d'esprit, peuvent se trouver engagez par l'éducation & par les coûtumes de leur Païs à recevoir pour des *Principes innez* les plus grandes absurditez du monde; & à force d'avoir les yeux long-temps attachez sur les mêmes objets, ils peuvent s'offusquer la vûë jusqu'à prendre des Monstres qu'ils ont forgez dans leur Cerveau, pour des images de la Divinité, & l'ouvrage même de ses mains.

§. 27. On peut voir aisément par ce progrès insensible, comment dans cette grande diversité de Principes opposez que des gens de tout ordre & de toute profession reçoivent & défendent comme inconteſtables, il y en a tant qui passent pour *innez*. Que si quelcun s'avise de nier que ce

Les Principes doivent être examinez.

CHAP. II. soit là le moyen par où la plûpart des hommes viennent à s'assûrer de la vérité & de l'évidence de leurs Principes, il aura peut-être bien de la peine à expliquer d'une autre maniére comment ils embrassent des opinions tout-à-fait opposées, qu'ils croyent fortement, qu'ils soûtiennent avec une extrême confiance, & qu'ils sont prêts, pour la plûpart, de séeller de leur propre sang. Et dans le fond, si c'est là le privilége des Principes *innez* d'être reçus sur leur propre autorité, sans aucun examen, je ne vois pas qu'il y ait rien qu'on ne puisse croire, ni comment les Principes que chacun s'est choisi en particulier, pourroient être revoquez en doute. Mais si l'on dit, qu'on peut & qu'on doit examiner les Principes & les mettre, pour ainsi dire, à l'épreuve, je voudrois bien savoir comment de prémiers Principes, des Principes gravez naturellement dans l'ame, peuvent être mis à l'épreuve: ou du moins qu'il me soit permis de demander à quelles marques, & par quels caractéres on peut distinguer les véritables Principes, les Principes innez, d'avec ceux qui ne le sont pas, afin que parmi le grand nombre de Principes ausquels on attribuë ce privilege, je puisse être à l'abri de l'erreur dans un point aussi important que celui-là. Cela fait, je serai tout prêt à recevoir avec joye ces admirables Propositions qui ne peuvent être que d'une grande utilité. Mais jusque-là, je suis en droit de douter qu'il y ait aucun Principe véritablement *inné*, parce que je crains que le consentement universel, qui est le seul caractére qu'on ait encore produit pour discerner les Principes *innez*, ne soit pas une marque assez sûre pour me déterminer en cette occasion, & pour me convaincre de l'existence d'aucun Principe *inné*. Par tout ce que je viens de dire, il paroît clairement, à mon avis, qu'il n'y a point de Principe de pratique dont tous les hommes conviennent; & qu'il n'y en a, par conséquent, aucun qu'on puisse appeller *inné*.

CHAPITRE III.

CHAP. III. *Autres considerations touchant les Principes innez, tant ceux qui regardent la spéculation que ceux qui appartiennent à la pratique.*

Des Principes ne sauroient être *innez*, à moins que les idées dont ils sont composez, ne le soient aussi.

§. 1. SI ceux qui nous veulent persuader qu'il y a des Principes *innez*, ne les eussent pas considerez en gros, mais eussent examiné à part les diverses parties dont sont composées les Propositions qu'ils nomment *Principes innez*, ils n'auroient pas été peut-être si prompts à croire que ces Propositions sont effectivement innées. Parce que si les idées dont ces Propositions sont composées, ne sont pas *innées*, il est impossible que les Propositions elles-mêmes soient *innées*, ou que la connoissance que nous en avons, soit née avec nous. Car si ces idées ne sont point innées, il y a eû un temps auquel l'Ame ne connoissoit point ces Principes, qui, par conséquent, ne sont point innez, mais viennent de quelque

que autre source. Or où il n'y a point d'Idées, il ne peut y avoir aucune connoissance, aucun assentiment, aucunes Propositions mentales ou verbales concernant ces Idées. Chap. III.

§. 2. Si nous considerons avec soin les Enfans nouvellement nez, nous n'aurons pas grand sujet de croire qu'ils apportent beaucoup d'idées avec eux en venant au Monde. Car excepté, peut-être, quelques foibles idées de faim, de soif, de chaleur, & de douleur qu'ils peuvent avoir senti dans le sein de leur Mére, il n'y a nulle apparence qu'ils ayent aucune idée établie, & sur tout de celles qui répondent aux termes dont sont composées ces Propositions générales, qu'on veut faire passer pour *innées*. On peut remarquer comment différentes idées leur viennent ensuite par dégrez dans l'Esprit, & qu'ils n'en acquiérent justement que celles que l'expérience, & l'observation des choses qui se présentent à eux, excitent dans leur Esprit; ce qui peut suffire pour nous convaincre que ces idées ne sont pas des caractéres gravez originairement dans l'Ame.

Les idées & sur tout celles qui composent les Propositions qu'on appelle Principes, ne sont point nées avec les Enfans.

§. 3. S'il y a quelque Principe *inné*, c'est, sans contredit, celui-ci, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps.* Mais qui pourra se persuader, ou qui osera soûtenir, que les idées d'*impossibilité* & d'*identité* soient innées? Est-ce que tous les hommes ont ces Idées, & qu'ils les portent avec eux en venant au Monde? Se trouvent-elles les prémiéres dans les Enfans, & précedent-elles dans leur Esprit toutes leurs autres connoissances, car c'est ce qui doit arriver nécessairement, si elles sont *innées*? Dira-t-on qu'un Enfant a les idées d'*impossibilité* & d'*identité*, avant que d'avoir celles du *blanc* ou du *noir*, du *doux* ou de l'*amer*, & que c'est de la connoissance de ce Principe, qu'il conclut que l'absinthe dont on frotte le bout des mammelles de sa Nourrice, n'a pas le même goût que celui qu'il avoit accoûtumé de sentir auparavant, lors qu'il tettoit? Est-ce la connoissance qu'il a, qu'*une chose ne peut pas être & n'être pas en même temps*, est-ce, dis-je, la connoissance actuelle de cette Maxime qui fait qu'il distingue sa Nourrice d'avec un Etranger, qu'il aime celle-là, & évite l'approche de celui-ci? Ou bien, est-ce que l'Ame règle sa conduite, & la détermination de ses jugemens, sur des idées qu'elle n'a jamais eûës? Et l'Entendement tire-t-il des Conclusions de Principes qu'il n'a point encore connus ni compris? Ces mots d'*impossibilité* & d'*identité* marquent deux idées, qui sont si éloignées d'être *innées* & gravées naturellement dans notre Ame, que nous avons besoin, à mon avis, d'une grande attention pour les former comme il faut dans notre Entendement; & bien loin de naître avec nous, elles sont si fort éloignées des pensées de l'Enfance & de la prémiére Jeunesse, que si l'on y prend bien garde, je croi qu'on trouvera, qu'il y a bien des hommes faits à qui elles sont inconnuës.

Preuve de la même vérité.

§. 4. Si l'idée de l'Identité (pour ne parler que de celle-ci) est naturelle, & par conséquent si évidente & si présente à notre Esprit, que nous devions la connoître dès le berceau, je voudrois bien qu'un Enfant de sept ans, ou même un homme de soixante-dix ans, me dît, si un homme qui est une Créature composée de corps & d'ame, est le même, lorsque son Corps est changé, si *Euphorbe* & *Pythagore* qui avoient eu la même Ame, n'étoient

L'idée de l'Identité n'est point innée.

 qu'un

CHAP. III. qu'un même homme quoi qu'ils eussent vécu éloignez de plusieurs siécles l'un de l'autre: Et, si le Cocq dans lequel cette même Ame passa ensuite, étoit le même qu'Euphorbe & que Pythagore. Il paroîtra peut-être par l'embarras où il sera de résoudre cette Question, que l'idée d'*Identité* n'est pas si établie, ni si claire, qu'elle mérite de passer pour *innée*. Or si ces idées, qu'on prétend être *innées*, ne sont ni assez claires ni assez distinctes, pour être universellement connuës, & reçuës naturellement, elles ne sauroient servir de fondement à des véritez universelles & indubitables, mais elles seront au contraire une occasion certaine d'une perpetuelle incertitude. Car supposé que tout le monde n'ait pas la même idée de l'*identité* que Pythagore, & mille de ses Sectateurs en ont eu; quelle est donc la véritable idée de l'*identité*, celle qui nous est naturelle, & qui est proprement née avec nous? ou bien, y a-t-il deux idées d'*identité*, différentes l'une de l'autre, qui soient pourtant toutes deux *innées*?

§. 5. C'est en vain qu'on repliqueroit à cela, que les Questions que je viens de proposer sur l'*identité* de l'homme, ne sont que de vaines spéculations: car quand cela seroit, on ne laisseroit pas d'en pouvoir conclurre, qu'il n'y a aucune idée innée de l'*identité* dans l'Esprit des hommes. D'ailleurs, quiconque considerera, avec un peu d'attention, la Resurrection des Morts, où Dieu fera sortir du Tombeau les mêmes hommes qui seront morts auparavant, pour les juger & les rendre heureux ou malheureux selon qu'ils auront bien ou mal vêcu dans cette vie, quiconque, dis-je, fera quelque réflexion sur ce qui doit arriver alors à tous les hommes, aura peut-être assez de difficulté à déterminer en lui-même ce qui fait le *même homme*, ou en quoi consiste l'*identité*, & n'aura garde de s'imaginer que lui ou quelque autre que ce soit, & les Enfans eux-mêmes, en ayent naturellement une idée claire & distincte.

Les idées de *Tout* & de *Partie* ne sont point innees.

§. 6. Examinons ce Principe de Mathematique, *Le tout est plus grand que sa partie*. Je suppose qu'on le met au nombre des Principes innez, & je suis assûré qu'il peut y être mis avec autant de raison, qu'aucun autre Principe que ce soit. Cependant personne ne peut regarder ce Principe comme *inné*, s'il considére que les idées de *Tout* & de *Partie* qu'il renferme, sont parfaitement relatives, & que les idées positives auxquelles elles se rapportent proprement & immédiatement, sont celles d'*Extension* & de *Nombre*, dont ce qu'on nomme *Tout* & *Partie* ne sont que de simples relations: De sorte que, si les idées de *Tout* & de *Partie* étoient *innées*, il faudroit que celles d'Extension & de Nombre le fussent aussi, car il est impossible d'avoir l'idée d'une Relation, sans en avoir aucune de la chose même à laquelle cette Relation appartient, & sur quoi elle est fondée. Du reste, je laisse à examiner aux Partisans des *Principes innez*, si les idées d'Extension & de Nombre sont naturellement gravées dans l'Ame de tous les hommes.

L'idée d'*Adoration* n'est pas innée.

§. 7. Une autre vérité qui est, sans contredit, l'une des plus importantes qui puissent entrer dans l'Esprit des Hommes & qui mérite de tenir le prémier rang parmi tous les Principes de pratique, c'est, *Que Dieu doit être*

être adoré.. Cependant elle ne peut en aucune maniére paſſer pour innée, à moins que les idées de *Dieu* & d'*adoration* ne ſoient auſſi *innées*. Or que l'idée ſignifiée par le terme d'*adoration*, ne ſoit pas dans l'Entendement des Enfans, comme un caractere originairement empreint dans leur Ame, c'eſt dequoi l'on conviendra, je penſe, fort aiſément, ſi l'on conſidére qu'il ſe trouve bien peu d'hommes faits qui en ayent une idée claire & diſtincte. Cela poſé, je ne vois pas qu'on puiſſe imaginer rien de plus ridicule que de dire, que les Enfans ont une connoiſſance innée de ce Principe de pratique, *Dieu doit être adoré*; mais que pourtant ils ignorent quelle eſt cette adoration qu'il faut rendre à Dieu, en quoi conſiſte tout leur devoir. Mais ſans appuyer davantage ſur cela, paſſons outre.

L'idée de Dieu n'eſt point *innée*.

§. 8. Si aucune idée peut être regardée comme *innée*, on doit pour pluſieurs raiſons recevoir en cette qualité l'idée de *Dieu*, préferablement à toute autre : car il eſt difficile de concevoir comment il pourroit y avoir des Principes de Morale *innez* ſans une idée innée de ce qu'on nomme *Divinité*; parce qu'ôté l'idée d'un Légiſlateur, il n'eſt plus poſſible d'avoir l'idée d'une Loi, & de ſe croire obligé de l'obſerver. Or ſans parler des Athées dont les Anciens ont fait mention, & qui ſont flêtris de ce titre odieux ſur la foi de l'Hiſtoire, n'a-t-on pas découvert, dans ces derniers ſiécles, par le moyen de la Navigation, des Nations entiéres qui n'avoient aucune idée de Dieu, à (*a*) la Baye de *Soldanie*, dans (*b*) le Breſil, & dans les (*c*) Iles Caribes, &c. Voici les propres termes de *Nicolas del Techo* dans les Lettres qu'il écrit * du Paraguai touchant la Converſion des Caaigues: *Reperi eam gentem* (*d*) *nullum nomen habere quod Deum, & Hominis animam ſignificet, nulla ſacra habet, nulla idola*; c'eſt-à-dire, „ J'ai trouvé que cette „ Nation n'a aucun mot qui ſignifie Dieu & l'Ame de l'Homme; qu'elle „ n'obſerve aucun culte religieux, & n'a aucune idole". Ces Exemples ſont pris de Nations où la Nature inculte a été abandonnée à elle-même ſans avoir reçu aucun ſecours des Lettres, de la Diſcipline & de la culture des Arts & des Sciences. Mais il ſe trouve d'autres Peuples qui ayant joüi de tous ces avantages dans un dégré très-conſiderable, ne laiſſent pas d'être privez de l'Idée & de la connoiſſance de Dieu. Bien des gens ſeront ſans doute ſurpris, comme je l'ai été, de voir que les Siamois ſont de ce nombre. Il ne faut pour s'en aſſûrer, que conſulter *La Loubere* (*e*) Envoyé du Roi de France *Louïs* XIV. dans ce Païs-là, lequel (*f*) ne nous donne pas une idée plus avantageuſe à cet égard des Chinois eux-mêmes. Et ſi nous ne voulons pas l'en croire, les Miſſionaires de la Chine, ſans en excepter même les Jeſuites, grands Panegyriſtes des Chinois, qui tous s'accordent unanimement ſur cet article, nous convaincront que dans la Secte des *Lettrez* qui ſont le Parti dominant, & ſe tiennent attachez à l'ancienne Religion du Païs, ils ſont tous Athées. Voyez *Navarette*, & le Livre intitulé, *Hiſtoria cultûs Sinenſium*, Hiſtoire du culte des Chinois.

(*a*) *Rhoe* apud *Thevenot*, p. 2. *Terrys* 17/545 & *Ovington* 489/606.

(*b*) *Jean de Lery*. ch. 16.

(*c*) Dans le *Borandya*, Voyage des Païs Septentrionaux par le Sr. *De la Martiniére*, 210/322.

* *Ex Paraquaria de Caaiguarum converſione.*

(*d*) Relatio triplex de rebus Indicis Caaiguarum.

(*e*) *Du Royaume de Siam*. Tom. I. Part. II. ch. 9. Sect. 15. & Part. III. c. 20. Sect. 22. & c. 22. Sect. 6.

(*f*) *Ibid* Part. III. c. 20. Sect. 4. & c. 23.

Et peut-être que ſi nous examinions avec ſoin la vie & les diſcours de bien des gens qui ne ſont pas ſi loin d'ici, nous n'aurions que trop de ſujet d'appréhender que dans les Païs les plus civiliſez il ne ſe trouve pluſieurs perſonnes qui ont des idées fort foibles & fort obſcures d'une Divinité, & que les

plain-

CHAP. III. plaintes qu'on fait en chaire du progrès de l'Athéïsme, ne soient que trop bien fondées. De sorte, que, bien qu'il n'y ait que quelques scélerats entierement corrompus qui ayent l'imprudence de se déclarer Athées, nous en entendrions, peut-être, beaucoup plus qui tiendroient le même langage, si la crainte de l'Epée du Magistrat, ou les censures de leurs voisins ne leur fermoient la bouche; tout prêts d'ailleurs à publier aussi ouvertement leur Atheïsme par leurs discours, qu'ils le font par les dereglemens de leur vie, s'ils étoient délivrez de la crainte du châtiment, & qu'ils eussent étouffé toute pudeur.

§. 9. Mais supposé que tout le Genre Humain eût quelque idée de Dieu dans tous les endroits du Monde, (quoi que l'Histoire nous enseigne directement le contraire) il ne s'ensuivroit nullement de là que cette idée fût *innée*. Car quand il n'y auroit aucune Nation qui ne designât Dieu par quelque nom, & qui n'eût quelques notions obscures de cet Etre suprême, cela ne prouveroit pourtant pas que ces notions fussent autant de caractéres gravez naturellement dans l'Ame; non plus que les mots de *Feu*, de *Soleil*, de *chaleur*, ou de *nombre*, ne prouvent point que les idées que ces mots signifient soient *innées*, parce que les hommes connoissent & reçoivent universellement les noms & les idées de ces choses. Comme au contraire, de ce que les Hommes ne désignent Dieu par aucun nom, & n'en ont aucune idée, on n'en peut rien conclurre contre l'existence de Dieu, non plus que ce ne seroit pas une preuve, qu'il n'y a point d'Aimant dans le Monde, parce qu'une grande partie des hommes n'ont aucune idée d'une telle chose, ni aucun nom pour la désigner; ou qu'il n'y a point d'Espéces differentes, & distinctes d'Anges ou d'Etres Intelligens au dessus de nous, par la raison que nous n'avons point d'idée de ces Espéces distinctes, ni aucuns noms pour en parler. Comme c'est par le langage ordinaire de chaque Païs que les hommes viennent à faire provision de mots, ils ne peuvent guere éviter d'avoir quelque espèce d'idée des choses dont ceux avec qui ils conversent, ont souvent occasion de les entretenir sous certains noms: & si c'est une chose qui emporte avec elle l'idée d'excellence, de grandeur, ou, de quelque qualité extraordinaire, qui interesse par quelque endroit, & qui s'imprime dans l'esprit sous l'idée d'une puissance absoluë & irrésistible qu'on ne puisse s'empêcher de craindre, une telle idée doit, suivant toutes les apparences, faire de plus fortes impressions & se répandre plus loin qu'aucune autre, sur tout si c'est une idée qui s'accorde avec les plus simples lumiéres de la Raison, & qui découle naturellement de chaque partie de nos connoissances. Or telle est l'*idée de Dieu:* car les marques éclatantes d'une sagesse & d'une puissance extraordinaires paroissent si visiblement dans tous les Ouvrages de la Création, que toute Créature raisonnable qui voudra y faire une serieuse réflexion, ne sauroit manquer de découvrir l'Auteur de toutes ces merveilles; & l'impression que la découverte d'un tel Etre doit faire nécessairement sur l'Ame de tous ceux qui en ont entendu parler une seule fois, est si grande & entraine avec elle une suite de pensées d'un si grand poids, & propres à se répandre dans le Monde, qu'il me paroît tout-à-fait étrange, qu'il puisse se trouver sur la Terre une Nation

tion entiére d'hommes, aſſez ſtupides pour n'avoir aucune idée de Dieu: cela, dis-je, me ſemble auſſi ſurprenant que d'imaginer des hommes qui n'auroient aucune idée des Nombres, ou du Feu.

§. 10. Le nom de Dieu ayant été une fois employé en quelque endroit du Monde pour ſignifier un Etre ſuprême, tout-puiſſant, tout-ſage, & inviſible, la conformité qu'une telle idée a avec les Principes de la Raiſon, & l'intérêt des hommes qui les portera toûjours à faire ſouvent mention de cette idée, doivent la répandre néceſſairement fort loin, & la faire paſſer dans toutes les Générations ſuivantes. Mais ſuppoſé que *ce mot ſoit généralement connu*, & que cette partie du Genre Humain, qui eſt peu accoûtumée à penſer, *y ait attaché quelques idées vagues & imparfaites, il ne s'enſuit nullement de là que l'idée de Dieu ſoit* innée. Cela prouveroit tout au plus, que ceux qui auroient fait cette découverte, ſe ſeroient ſervis comme il faut de leur Raiſon, qu'ils auroient fait des Réflexions ſerieuſes ſur les Cauſes des choſes & les auroient rapportées à leur véritable origine; de ſorte que cette importante notion ayant été communiquée par leur moyen à d'autres hommes moins ſpéculatifs, & ceux-ci l'ayant une fois reçuë, il ne pouvoit guere arriver qu'elle ſe perdît jamais.

Que l'idée de Dieu n'eſt point innée.

§. 11. C'eſt là tout ce qu'on pourroit conclurre de l'idée de Dieu, s'il étoit vrai qu'elle ſe trouvât univerſellement répanduë dans l'Eſprit de tous les hommes, & que dans tous les Païs du Monde, elle fût généralement reçuë, de tout homme qui ſeroit parvenu à un âge mûr, car le conſentement général de tous les hommes à reconnoître un Dieu, ne s'étend pas plus loin, à mon avis. Que ſi l'on ſoûtient qu'un tel conſentement ſuffit pour prouver que l'idée de Dieu eſt innée, on en pourra tout auſſi bien conclurre que l'idée du *Feu* eſt innée; parce qu'on peut, à ce que je croi, aſſûrer poſitivement qu'il n'y a perſonne dans le Monde, qui ait quelque idée de *Dieu*, qui n'ait auſſi l'idée du *Feu*. Or je ſuis certain qu'une Colonie de jeunes Enfans qu'on enverroit dans une Ile où il n'y auroit point de feu, n'auroient abſolument aucune idée du feu, ni aucun nom pour le déſigner, quoi que ce fût une choſe généralement connuë par tout ailleurs. Et peut-être ces Enfans ſeroient-ils auſſi éloignez d'avoir aucun nom ou aucune idée pour exprimer la Divinité, juſqu'à ce que quelqu'un d'entr'eux s'aviſât d'appliquer ſon Eſprit à la conſideration de ce Monde & des cauſes de tout ce qu'il contient, par où il parviendroit aiſément à l'idée d'un Dieu. Après quoi, il n'auroit pas plûtôt fait part aux autres de cette découverte, que la Raiſon & le penchant naturel qui les porteroit à reflechir ſur un tel Objet, la répandroient enſuite, & la provigneroient, pour ainſi dire, au milieu d'eux.

Il eſt convenable à la Bonté de Dieu, que *tous les hommes ayent une idée de cet Etre ſuprime: Donc Dieu a gravé cette idée dans l'Ame de tous les hommes.* Réponſe à cette Objection.

§. 12. Mais on replique à cela que c'eſt une choſe convenable à la Bonté de Dieu, d'*imprimer dans l'Ame des hommes, des caractéres & des idées de lui-même*, pour ne les pas laiſſer dans les ténèbres & dans l'incertitude à l'égard d'un article qui les touche de ſi près, comme auſſi pour s'aſſûrer à lui-même les reſpects & les hommages qu'une Créature intelligente, telle que l'homme, eſt obligée de lui rendre. D'où l'on conclut qu'il n'a pas manqué de le faire.

Si

CHAP. III. Si cet Argument a quelque force, il prouvera beaucoup plus que ceux qui s'en servent en cette occasion, ne se l'imaginent. Car si nous pouvons conclurre que Dieu a fait pour les hommes, tout ce que les hommes jugeront leur être le plus avantageux, parce qu'il est convenable à sa Bonté d'en user ainsi, il s'ensuivra de là, non-seulement que Dieu a imprimé dans l'Ame des hommes une idée de Lui-même, mais qu'il y empreint nettement & en beaux caractéres tout ce que les hommes doivent savoir ou croire de cet Etre suprême, tout ce qu'ils doivent faire pour obéir à ses ordres, & qu'il leur a donné une volonté & des affections qui y sont entierement conformes: car tout le monde conviendra sans peine, qu'il est beaucoup plus avantageux aux hommes de se trouver dans cet état, que d'être dans les ténèbres, à chercher la lumiére & la connoissance comme à tâtons, ainsi que S. *Paul* nous représente tous les Gentils, *Act.* XVII. 27. & que d'éprouver une perpetuelle opposition entre leur Volonté & leur Entendement, entre leurs Passions & leur Devoir. Je croi pour moi, que c'est raisonner fort juste que de dire, *Dieu qui est infiniment sage, a fait une chose d'une telle maniére: Donc elle est très-bien faite.* Mais il me semble que c'est présumer un peu trop de notre propre sagesse, que de dire, *Je croi que cela seroit mieux ainsi: Donc Dieu l'a ainsi fait.* Et à l'égard du point en question, c'est en vain qu'on prétend prouver sur ce fondement, que Dieu a gravé certaines idées dans l'Ame de tous les Hommes, puisque l'expérience nous montre clairement qu'il ne l'a point fait. Mais Dieu n'a pourtant pas négligé les hommes, quoi qu'il n'ait pas imprimé dans leur Ame ces idées & ces caractéres originaux de connoissance, parce qu'il leur a donné d'ailleurs des Facultez qui suffisent pour leur faire découvrir toutes les choses nécessaires à un Etre tel que l'Homme, par rapport à sa véritable destination. Et je me fais fort de montrer, qu'un homme peut, sans le secours d'aucuns Principes innez, parvenir à la connoissance d'un Dieu & des autres choses qu'il lui importe de connoître, s'il fait un bon usage de ses Facultez naturelles. Dieu ayant doüé l'Homme des Facultez de connoître qu'il possede, n'étoit pas plus obligé par sa Bonté, à graver dans son Ame les Notions innées dont nous avons parlé jusqu'ici, qu'à lui bâtir des Ponts, ou des Maisons, après lui avoir donné la Raison, des mains, & des materiaux. Cependant il y a des Peuples dans le Monde, qui quoi qu'ingenieux d'ailleurs, n'ont ni Ponts ni Maisons, ou qui en sont fort mal pourvûs, comme il y en a d'autres qui n'ont absolument aucune idée de Dieu ni aucuns Principes de Morale, ou qui du moins n'en ont que de fort mauvais. La raison de cette ignorance, dans ces deux rencontres, vient de ce que les uns & les autres n'ont pas employé leur Esprit, leurs Facultez, & leurs forces, avec toute l'industrie dont ils étoient capables, mais qu'ils se sont contentez des opinions, des coûtumes & des usages établis dans leurs Païs sans regarder plus loin. Si vous ou moi étions nez dans la Baye de *Soldanie*, nos pensées & nos idées n'auroient pas été peut-être plus parfaites, que les idées & les pensées grossiéres des *Hottentots* qui y habitent; & si *Apochancana* Roi de *Virginie* eût été élevé en Angleterre, peut-être auroit-il été aussi habile Théologien & aussi grand Mathematicien que qui

que

que ce soit dans ce Royaume. Toute la différence qu'il y a entre ce Roi, & un Anglois plus intelligent, consiste simplement en ce que l'exercice de ses Facultez a été borné aux maniéres, aux usages & aux idées de son Païs, sans que son Esprit ait été jamais poussé plus loin, ni appliqué à d'autres recherches, de sorte que s'il n'a eu aucune idée de Dieu, ce n'est que pour n'avoir pas suivi le fil des pensées qui l'y auroient conduit infailliblement.

Les idées de Dieu sont différentes en différentes personnes.

§. 13. Je conviens, que s'il y avoit quelque idée, naturellement empreinte dans l'Ame des Hommes, nous avons droit de penser, que ce devroit être l'idée de celui qui les a faits, laquelle seroit comme une marque que Dieu auroit imprimée lui-même sur son propre Ouvrage, pour faire souvenir les Hommes qu'ils sont dans sa dépendance, & qu'ils doivent obéir à ses ordres. C'est par-là, dis-je, que devroient éclatter les prémiers rayons de la connoissance humaine. Mais combien se passe-t-il de temps, avant qu'une telle idée puisse paroître dans les Enfans? Et lors qu'on vient à la découvrir, qui ne voit qu'elle ressemble beaucoup plus à une opinion ou à une idée qui vient du Maître de l'Enfant, qu'à une notion qui représente directement le véritable Dieu? Quiconque observera le progrès par lequel les Enfans parviennent à la connoissance qu'ils ont, ne manquera pas de reconnoître, que les Objets qui se présentent prémiérement à eux, & avec qui ils ont, pour ainsi dire, le plus de familiarité, font les prémiéres impressions dans leur Entendement, sans qu'on puisse y trouver la moindre trace d'aucune autre impression que ce soit. Il est aisé de remarquer, outre cela, comment leurs pensées ne se multiplient qu'à mesure qu'ils viennent à connoître une plus grande quantité d'Objets sensibles, à en conserver les idées dans leur Mémoire, & à se faire une habitude de les assembler, de les étendre, & de les combiner en différentes maniéres. Je montrerai dans la suite, comment par ces différens moyens ils viennent à former dans leur Esprit l'idée d'*un Dieu*.

§. 14. Peut-on se figurer que les idées que les Hommes ont de Dieu, soient autant de caractéres de cet Etre suprême qu'il ait gravez dans leur Ame, de son propre doigt, quand on voit que dans un même Païs, les hommes qui le désignent par un seul & même nom, ne laissent pas d'en avoir des idées fort différentes, souvent diametralement opposées, & tout-à-fait incompatibles? Dira-t-on qu'ils ont une idée innée de Dieu, dès-là seulement qu'ils s'accordent sur le nom qu'ils lui donnent?

§. 15. Mais quelle vraye ou même supportable idée de Dieu pourroit-on trouver dans l'Esprit de ceux qui reconnoissoient & adoroient deux ou trois cens Dieux? Dès-là qu'ils en reconnoissoient plus d'un, ils faisoient voir d'une maniére claire & incontestable, que Dieu leur étoit inconnu, & qu'ils n'avoient aucune véritable idée de cet Etre supréme, puisqu'ils lui ôtoient l'*Unité*, l'*Infinité*, & l'*Eternité*. Si nous ajoûtons à cela les idées grossiéres qu'ils avoient d'un Dieu corporel, idées qu'ils exprimoient par les Images & les représentations qu'ils faisoient de leurs Dieux, si nous considerons les amours, les mariages, les impudicitez, les débauches, les querelles, & les autres bassesses qu'ils attribuoient à leurs Divinitez, quelle raison

CHAP. III. ſon pourrons-nous avoir de croire que le Monde Payen, c'eſt-à-dire, la plus grande partie du Genre Humain, aît eu dans l'Eſprit des idées de Dieu que Dieu lui-méme aît eu ſoin d'y graver, de peur qu'ils ne tombaſſent dans l'erreur ſur ſon ſujet? Que ſi ce conſentement univerſel qu'on preſſe ſi fort, prouve qu'il y a quelque idée innée de Dieu, elle ne ſignifiera autre choſe, ſinon que Dieu a gravé dans l'Ame de tous les hommes qui parlent le méme Langage, un nom pour le déſigner, mais ſans attacher à ce nom aucune idée de lui-méme: puiſque ces Peuples qui conviennent du nom, ont en méme temps des idées fort différentes touchant la choſe ſignifiée. Si l'on m'oppoſe, que par cette diverſité de Dieux que les Payens adoroient, ils n'avoient en vûë que d'exprimer figurément les différens attributs de cet Etre incomprehenſible, ou les différens emplois de ſa Providence, je répons, que ſans m'amuſer ici à rechercher ce qu'étoient ces différens Dieux dans leur prémiére origine, je ne crois pas que perſonne oſe dire, que le Vulgaire les aît regardez comme de ſimples attributs d'un ſeul Dieu. Et en effet, ſans recourir à d'autres témoignages, on n'a qu'à conſulter le Voyage de l'Evêque de *Beryte* (*Chap. XIII.*) pour etre convaincu que la Théologie des *Siamois* admet ouvertement la pluralité des Dieux, ou plûtôt, comme le remarque judicieuſement l'*Abbé de Choiſy* dans ſon * *Journal du Voyage de Siam*, qu'elle conſiſte proprement à ne reconnoître aucun Dieu.

* Pag. 397

§. 16. Si l'on dit, que parmi toutes les Nations du Monde les Sages ont eu de véritables idées de l'*Unité* & de l'*Infinité de Dieu*, j'en tombe d'accord. Mais ſur cela je remarque deux choſes.

La prémiére, c'eſt que cela exclut l'univerſalité de conſentement en tout ce qui regarde Dieu, excepté le nom; car ces Sages étant en fort petit nombre, un peut-être entre mille, cette univerſalité ſe trouve reſſerrée dans des bornes fort étroites.

Je dis en ſecond lieu, qu'il s'enſuit clairement de là que les idées les plus parfaites que les Hommes ayent de Dieu, n'ont pas été naturellement gravées dans leur Ame, mais qu'ils les ont acquiſes par leur méditation, & par un légitime uſage de leurs Facultez, puiſqu'en différens Lieux du Monde les perſonnes ſages & appliquées à la recherche de la Vérité, ſe ſont fait des idées juſtes ſur ce point, auſſi bien que pluſieurs autres, par le ſoin qu'ils ont pris de faire un bon uſage de leur Raiſon; pendant que d'autres croupiſſant dans une lâche négligence, (& ç'a toûjours été le plus grand nombre) ont formé leurs idées au hazard, ſur la commune tradition, & ſur les notions vulgaires, ſans ſe mettre fort en peine de les examiner. Ajoûtez à cela, que ſi l'on a droit de conclurre que l'*idée de Dieu* ſoit *innée*, de ce que tous les gens ſages ont eu cette idée, la Vertu doit auſſi être *innée*, parce que les gens ſages en ont toûjours eu une véritable idée.

Tel étoit viſiblement le cas où ſe trouvoient tous les Payens: & quelque ſoin qu'on ait pris parmi les Juifs, les Chrétiens & les Mahometans, qui ne reconnoiſſent qu'un ſeul Dieu, de donner de véritables idées de ce Souverain Etre, cette Doctrine n'a pas ſi fort prévalu ſur l'Eſprit des Peuples, imbus de ces différentes Religions, pour faire qu'ils ayent une véritable idée de Dieu & qu'ils en ayent tous la même idée. Combien trouveroit-on

on de gens, même parmi nous, qui se représentent Dieu assis dans les Cieux sous la figure d'un homme, & qui s'en forment plusieurs autres idées absurdes & tout-à-fait indignes de cet Etre souverainement parfait? Il y a eu parmi les Chrétiens, aussi bien que parmi les Turcs, des Sectes entiéres qui ont soûtenu fort serieusement que Dieu étoit corporel, & de forme humaine; & quoi qu'à présent on ne trouve gueres de personnes parmi nous, qui fassent profession ouverte d'être *Anthropomorphites*, (j'en ai pourtant vû qui me l'ont avoûé) (1) je croi que qui voudroit s'appliquer à le rechercher, trouveroit parmi les Chrétiens ignorans & mal instruits, bien des gens de cette opinion. Vous n'avez qu'à vous entretenir sur cet article avec le simple Peuple de la campagne, sans presque aucune distinction d'âge, & avec les jeunes gens sans faire presque aucune différence de condition, & vous trouverez que, bien qu'ils ayent fort souvent le nom de Dieu dans la bouche, les idées qu'ils attachent à ce mot, sont pourtant si étranges, si grotesques, si basses & si pitoyables; que personne ne pourroit se figurer qu'ils les ayent apprises d'un homme raisonnable, tant s'en faut que ce soient des caractéres qui ayent été gravez dans leur Ame par le propre doigt de Dieu. Et dans le fond, je ne vois pas que Dieu déroge plus à sa Bonté, en n'ayant point imprimé dans nos Ames des idées de lui-même, qu'en nous envoyant tout nuds dans ce Monde sans nous donner des habits, ou en nous faisant naître sans la connoissance innée d'aucun Art. Car étant douez des Facultez nécessaires pour apprendre à pourvoir nous-mêmes à tous nos besoins, c'est faute d'industrie & d'application, de notre part, & non un défaut de Bonté, de la part de Dieu, si nous en ignorons les moyens. Il est aussi certain qu'il y a un Dieu, qu'il est certain que les Angles opposez qui se font par l'intersection de deux lignes droites, sont égaux. Et il n'y eut jamais de Créature raisonnable qui se soit appliquée sincerement à examiner la vérité de ces deux Propositions qui ait manqué d'y donner son consentement. Cependant il est hors de doute, qu'il y a bien des hommes qui n'ayant pas tourné leurs pensées de ce côté-là, ignorent également ces deux véritez. Que si quelqu'un juge à propos de donner à cette disposition où sont tous les hommes de découvrir un Dieu, s'ils s'appliquent à rechercher les preuves de son existence, le nom de Consentement universel, qui sûrement n'emporte autre chose dans cette rencontre, je ne m'y oppose pas. Mais un tel Consentement ne sert non plus à prouver que l'idée de Dieu soit innée, qu'il le prouve à l'égard de l'idée de ces Angles dont je viens de parler.

Si l'idée de Dieu n'est pas innée, aucune autre idée ne peut être regardée en cette qualité.

§. 17. Puis donc que, quoi que la connoissance de Dieu soit l'une des découvertes qui se présentent le plus naturellement à la Raison humaine, l'idée

(1) Cette réflexion de M. Locke me fait souvenir de ce que me dit il y a quelque temps une personne de bonne Maison, dont l'éducation n'a point été négligée, & qui ne manque pas d'esprit. Etant venu à parler devant elle, de la Toute-presence de Dieu, elle s'avisa de me soûtenir que Dieu n'étoit pas sur la terre pendant le Deluge de Noé. Cette Objection me surprit; & je lui demandai, sur quoi elle étoit fondée. *C'est*, me repliqua-t-on, *que si Dieu eût été alors sur la Terre, il se seroit noyé.* Suivant cette personne, Dieu a certainement un corps, & qui ressemble si fort au nôtre, qu'il ne sauroit se conserver dans l'eau comme celui des Poissons.

CHAP. III. l'idée de cet Etre ſuprême n'eſt pourtant pas innée, comme je viens de le montrer évidemment, ſi je ne me trompe, je croi qu'on aura de la peine à trouver aucune autre idée qu'on ait droit de faire paſſer pour *innée*. Car ſi Dieu eût imprimé quelque caractére dans l'Eſprit des hommes, il eſt plus raiſonnable de penſer que ç'auroit été quelque idée claire & uniforme de lui-méme, qu'il auroit gravée profondément dans notre Ame, autant que notre foible Entendement eſt capable de recevoir l'impreſſion d'un Objet infini & qui eſt ſi fort au deſſus de notre portée. Puis donc que notre Ame ſe trouve, d'abord, ſans cette idée, qu'il nous importe le plus d'avoir, c'eſt là une forte préſomption contre tous les autres caractéres qu'on voudroit faire paſſer pour *innez*. Et pour moi, je ne puis m'empécher de dire que je n'en ſaurois voir aucun de cette eſpéce, quelque ſoin que j'aye pris pour cela, & que je ſerois bien aiſe que quelqu'un voulût m'apprendre ſur ce point, ce que je n'ai pû découvrir de moi-meme.

L'idée de la *Subſtance* n'eſt pas innée.

§. 18. J'avoüe qu'il y a une autre idée qu'il ſeroit généralement avantageux aux hommes d'avoir, parce que c'eſt le ſujet général de leurs diſcours, où ils font entrer cette idée comme s'ils la connoiſſoient effectivement: je veux parler de l'idée de la *Subſtance*, que nous n'avons ni ne pouvons avoir par voye de *ſenſation*, ou de *reflexion*. Si la Nature ſe chargeoit du ſoin de nous donner quelques idées, nous aurions ſujet d'eſpérer, que ce ſeroient celles que nous ne pouvons point acquerir nous-mémes par l'uſage de nos Facultez. Mais nous voyons au contraire, que, parce que cette idée ne nous vient pas par les mémes voyes que les autres idées, nous ne la connoiſſons point du tout, d'une maniére diſtincte: de ſorte que le mot de *Subſtance* n'emporte autre choſe à notre égard, qu'un certain ſujet indéterminé que nous ne connoiſſons point, c'eſt-à-dire, quelque choſe, dont nous n'avons aucune idée particuliére, diſtincte, & poſitive, mais que nous regardons comme le (1) *ſoutien* des idées que nous connoiſſons.

Nulles Propoſitions ne peuvent être innées, parce qu'il n'y a point d'idées qui ſoient innées.

§. 19. Quoi qu'on diſe donc des *Principes innez*, tant de ceux qui regardent la *ſpéculation* que de ceux qui appartiennent à la *pratique*, on ſeroit auſſi bien fondé à ſoûtenir qu'un homme auroit cent francs dans ſa poche, argent comptant, quoi qu'on niât qu'il y eût ni denier, ni ſou, ni écu, ni aucune piéce de monnoye qui pût faire cette ſomme, on ſeroit, dis-je, tout auſſi bien fondé à dire cela, qu'à ſe figurer, que certaines Propoſitions ſont *innées*, quoi qu'on ne puiſſe ſuppoſer en aucune maniére, que les idées dont elles ſont compoſées, ſoient *innées*: car en pluſieurs rencontres d'où que viennent les idées, on reçoit neceſſairement des Propoſitions qui expriment la *convenance* ou la *diſconvenance* de certaines idées. Quiconque a, par exemple, une véritable idée de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, donnera ſon conſentement à cette Propoſition, *Dieu doit être ſervi*, ſi

(1) *Subſtratum*: L'Auteur a employé ce mot Latin dans cet endroit, ne croyant pas trouver un mot Anglois qui exprimât ſi bien ſa penſée. Le François n'en fournit pas non plus de ſi propre, à mon avis; c'eſt-pourquoi je le conſerve ici pour faire mieux comprendre ce que j'ai mis dans le Texte.

ſi elle eſt exprimée dans un Langage qu'il entende: & tout homme raiſonnable qui n'y a pas fait réflexion aujourd'hui, ſera prêt à la recevoir demain ſans aucune difficulté. Or nous pouvons fort bien ſuppoſer qu'un million d'hommes manquent aujourd'hui de l'une de ces idées, ou de toutes deux enſemble. Car poſé le cas que les Sauvages & la plus grande partie des Païſans ayent effectivement des idées de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, (ce qu'on n'oſera jamais ſoûtenir, ſi on entre en converſation avec eux ſur ces matiéres) je croi du moins qu'on ne ſauroit ſuppoſer qu'il y aît beaucoup d'Enfans qui ayent ces idées. Cela étant, il faut que les Enfans commencent à les avoir dans un certain temps, quel qu'il ſoit; & ce ſera alors, qu'ils commenceront auſſi à donner leur conſentement à cette Propoſition, pour n'en plus douter: Mais un tel conſentement donné à une Propoſition dès qu'on l'entend pour la prémiére fois, ne prouve pas plus, que les idées qu'elle contient, ſont *innées*, qu'il prouve qu'un aveugle de naiſſance à qui on levera demain les cataractes, avoit des idées *innées* du Soleil, de la Lumiére, du Saffran, ou du Jaune, parce que dès que ſa vûë ſera éclaircie, il ne manquera pas de donner ſon conſentement à ces deux Propoſitions, *Le Soleil eſt lumineux*, *Le Saffran eſt jaune*. Or ſi un tel conſentement ne prouve point, que les idées dont ces Propoſitions ſont compoſées, ſoient *innées*, il prouve encore moins, que ces Propoſitions le ſoient. Que ſi quelqu'un a des idées *innées*, je ſerois bien aiſe qu'il voulût prendre la peine de me dire, quelles ſont ces Idées, & combien il en connoit de cette eſpéce.

Il n'y a point d'idées innées dans la Mémoire.

§. 20. A quoi j'ajoûterai, que s'il y a des Idées *innées*, qui ſoient dans l'Eſprit ſans que l'Eſprit y penſe actuellement, il faut, du moins, qu'elles ſoient dans la Mémoire d'où elles doivent être tirées par voye de Reminiſcence, c'eſt-à-dire, être connuës, lors qu'on en rappelle le ſouvenir, comme autant de perceptions qui ont été auparavant dans l'Ame, à moins que la Reminiſcence ne puiſſe ſubſiſter ſans reminiſcence. Car ſe reſſouvenir d'une choſe, c'eſt l'appercevoir par mémoire ou par une conviction intérieure qui nous faſſe ſentir que nous avons eu auparavant une connoiſſance ou une perception particuliére de cette choſe. Sans cela, toute idée qui vient dans l'Eſprit, eſt nouvelle, & n'eſt point apperçuë par voye de reminiſcence: car cette perſuaſion où l'on eſt intérieurement qu'une telle idée a été auparavant dans notre Eſprit, eſt proprement ce qui diſtingue la reminiſcence de toute autre maniére de penſer. Toute idée que l'Eſprit n'a jamais apperçuë, n'a jamais été dans l'Eſprit; & toute idée qui eſt dans l'Eſprit, eſt ou une perception actuelle, ou bien ayant été actuellement apperçuë, elle eſt en telle ſorte dans l'Eſprit, qu'elle peut redevenir une perception actuelle par le moyen de la Mémoire. Lors qu'il y a dans l'Eſprit une perception actuelle de quelque idée ſans mémoire, cette idée paroît tout-à-fait nouvelle à l'Entendement: & lorſque la Mémoire rend quelque idée actuellement préſente à l'Eſprit, c'eſt en faiſant ſentir intérieurement, que cette idée a été actuellement dans l'Eſprit, & qu'elle ne lui étoit pas tout-à-fait inconnuë. J'en appelle à ce que chacun obſerve en ſoi-même, pour ſavoir ſi cela n'eſt pas ainſi; & je voudrois bien qu'on me donnât un exemple de quelque idée,

CHAP. III. prétendue *innée*, que quelqu'un pût rappeller dans son Esprit comme une idée déja connuë avant que d'en avoir reçu aucune impression par les voyes dont nous parlerons dans la suite: car encore un coup, sans ce sentiment intérieur d'une perception qu'on ait déja euë, il n'y a point de réminiscence, & on ne sauroit dire d'aucune idée qui vient dans l'Esprit sans cette conviction, qu'on s'en ressouvienne, ou qu'elle sorte de la Mémoire, ou qu'elle soit dans l'Esprit avant qu'elle commence de se montrer actuellement à nous. Lors qu'une idée n'est pas actuellement présente à l'Esprit, ou en reserve, pour ainsi dire, dans la Mémoire, elle n'est point du tout dans l'Esprit, & c'est comme si elle n'y avoit jamais été. Supposons un Enfant qui ait l'usage de ses yeux jusqu'à ce qu'il connoisse & distingue les Couleurs, mais qu'alors les cataractes venant à fermer l'entrée à la lumiére, il soit quarante ou cinquante ans, sans rien voir absolument, & que pendant tout ce temps-là il perde entiérement le souvenir des idées des couleurs qu'il avoit euës auparavant. C'étoit là justement le cas où se trouvoit un aveugle auquel j'ai parlé une fois, qui dès l'enfance avoit été privé de la vûe par la petite verole, & n'avoit aucune idée des Couleurs, non plus qu'un Aveugle-né. Je demande si un homme dans cet état-là, a dans l'Esprit quelque idée des Couleurs, plûtôt qu'un Aveugle-né ? Je ne croi pas que personne dise que l'un ou l'autre en ayent absolument aucune. Mais qu'on leve les cataractes de celui qui est devenu aveugle, il aura de nouveau des idées des Couleurs, qu'il ne se souvient nullement d'avoir euës: idées que la Vûë qu'il vient de recouvrer, fera passer dans son Esprit, sans qu'il soit convaincu en lui-même de les avoir connuës auparavant: après quoi il pourra les rappeller & se les rendre comme présentes à l'Esprit au milieu des ténèbres. Et c'est à l'égard de toutes ces idées des Couleurs qu'on peut rappeller dans l'Esprit, quoi qu'elles ne soient pas présentes aux yeux, qu'on dit, qu'étant dans la Mémoire elles sont aussi dans l'Esprit. D'où je conclus, Que toute idée qui est dans l'Esprit sans être actuellement présente à l'Esprit, n'y est qu'entant qu'elle est dans la Mémoire: Que si elle n'est pas dans la Mémoire, elle n'est point dans l'Esprit; & Que si elle est dans la Mémoire, elle ne peut devenir actuellement présente à l'Esprit, sans une perception qui fasse connoître que cette idée procede de la Mémoire, c'est-à-dire qu'on l'a auparavant connuë, & qu'on s'en ressouvient présentement. Si donc il y a des idées *innées*, elles doivent être dans la Mémoire, ou bien on ne sauroit dire qu'elles soient dans l'Esprit; & si elles sont dans la Mémoire, elles peuvent être retracées à l'Esprit sans qu'aucune impression extérieure précede; & toutes les fois qu'elles se présentent à l'Esprit, elles produisent un sentiment de reminiscence, c'est-à-dire qu'elles portent avec elles une perception qui convainc intérieurement l'Esprit, qu'elles ne lui sont pas entiérement nouvelles. Telle étant la différence qui se trouve constamment entre ce qui est & ce qui n'est pas dans la Mémoire ou dans l'Esprit, tout ce qui n'est pas dans la Mémoire, est regardé comme une chose entierement nouvelle, & qui étoit auparavant tout-à-fait inconnuë, lors qu'il vient à se présenter à l'Esprit: au contraire, ce qui est dans la Memoire ou dans l'Esprit, ne paroit point nouveau, lors qu'il vient à paroître par l'intervention

vention de la Memoire, mais l'Esprit le trouve en lui-même, & connoit qu'il y étoit auparavant. On peut éprouver par-là s'il y a aucune idée dans l'Esprit avant l'impression faite par *Sensation*, ou par *Réflexion*. Du reste, je voudrois bien voir un homme, qui étant parvenu à l'âge de raison, ou dans quelque autre temps que ce soit, se ressouvînt de quelqu'une de ces Idées qu'on prétend être *innées*; & auquel elles n'auroient jamais paru nouvelles depuis sa naissance. Que si quelqu'un prétend soûtenir qu'il y a dans l'Esprit des Idées qui ne sont pas dans la Mémoire, je le prierai de s'expliquer, & de me faire comprendre ce qu'il entend par-là. Chap. III.

Les Principes qu'on veut faire passer pour *innez*, ne le sont pas, parce qu'ils sont de peu d'usage, ou d'une évidence peu sensible.

§. 21. Outre ce que j'ai déja dit, il y a une autre raison qui me fait douter si ces Principes que je viens d'examiner, ou quelque autre que ce soit, sont véritablement *innez*. Comme je suis pleinement convaincu que Dieu qui est infiniment sage, n'a rien fait qui ne soit parfaitement conforme à son infinie sagesse, je ne saurois voir pourquoi l'on devroit supposer, que Dieu imprime certains Principes universels dans l'Ame des hommes, puisque *les Principes de speculation qu'on prétend être* innez, *ne sont pas d'un fort grand usage*, *& que ceux qui concernent la pratique*, *ne sont point évidens par eux-mêmes*; *& que les uns ni les autres ne peuvent être distinguez de quelques autres veritez qui ne sont pas reconnuës pour* innées. Car pourquoi Dieu auroit-il gravé de son propre doigt dans l'Ame des Hommes, des caractéres qui n'y paroissent pas plus nettement, que ceux qui y sont introduits dans la suite, ou qui même ne peuvent être distinguez de ces derniers? Que si quelqu'un croit qu'il y a effectivement des Idées & des Propositions innées, qui par leur clarté & leur utilité peuvent être distinguées de tout ce qui vient de dehors dans l'Esprit, & dont on a une connoissance acquise, il n'aura pas de peine à nous dire quelles sont ces Propositions & ces Idées, & alors tout le monde sera capable de juger, si elles sont véritablement *innées* ou non. Car s'il y a de telles idées qui soient visiblement différentes de toute autre perception ou connoissance, chacun pourra s'en convaincre par lui-même. J'ai déja parlé de l'évidence des Maximes qu'on suppose innées; & j'aurai occasion de parler plus au long de leur utilité.

La différence des découvertes que font les hommes, dépend du différent usage qu'ils font de leurs Facultez.

§. 22. Pour conclurre: il y a quelques Idées qui se présentent d'abord comme d'elles-mêmes à l'Entendement de tous les Hommes, & certaines veritez qui resultent de quelques Idées dès que l'Esprît joint ces idées ensemble pour en faire des Propositions. Il y a d'autres veritez qui dépendent d'une suite d'idées, dispofées en bon ordre, de l'exacte comparaison qu'on en fait, & de certaines déductions faites avec soin, sans quoi l'on ne peut les découvrir, ni leur donner son consentement. Certaines veritez de la prémiere espèce ont été regardées mal à propos comme *innées*, parce qu'elles sont reçuës généralement & sans peine. Mais la vérité est, que les Idées, quelles qu'elles soient, ne sont pas plus nées avec nous, que les Arts & les Sciences: quoi qu'il y en ait effectivement quelques-unes qui se présentent plus aisément à notre Esprit que d'autres, & qui par conséquent sont plus généralement reçuës, bien qu'au reste elles ne viennent à notre connoissance, qu'en conséquence de l'usage que nous faisons des Organes de notre Corps & des Facultez de notre Ame: *Dieu ayant donné aux hom-*

CHAP. III. *hommes des facultez & des moyens, pour découvrir, recevoir & retenir certaines véritez, selon qu'ils se servent de ces facultez & de ces moyens dont il les a pourvus.* L'extrême différence qu'on trouve entre les idées des hommes, vient du différent usage qu'ils font de leurs Facultez. Les uns recevant les choses sur la foi d'autrui, (& ceux-là font le plus grand nombre) abusent de ce pouvoir qu'ils ont de donner leur consentement à telle ou telle chose, en soûmettant lâchement leur Esprit à l'autorité des autres dans des points qu'il est de leur devoir d'examiner eux-mêmes avec soin, au lieu de les recevoir aveuglément avec une foi implicite. D'autres n'appliquent leur Esprit qu'à un certain petit nombre de choses dont ils acquiérent une assez grande connoissance, mais ils ignorent toute autre chose, pour ne s'être jamais attachez à d'autres recherches. Ainsi rien n'est plus certain que cette vérité, *Trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits.* Elle est non seulement très-certaine, mais même plus évidente, à mon avis, que plusieurs de ces Propositions qu'on regarde comme des Principes. Cependant il y a des millions d'hommes, qui, quoi qu'habiles en d'autres choses, ignorent entierement celle-là, parce qu'ils n'ont jamais appliqué leur Esprit à l'examen de ces sortes d'Angles. D'ailleurs, celui qui connoit très-certainement cette Proposition, peut néanmoins ignorer entiérement la vérité de plusieurs autres Propositions de Mathematique, qui sont aussi claires & aussi évidentes que celle-là, parce qu'il n'a pas poussé ses recherches jusques à l'examen de ces véritez de Mathematique. La même chose peut arriver à l'égard des idées que nous avons de Dieu: car quoi qu'il n'y ait point de vérité que l'homme puisse connoître plus évidemment par lui-même, que l'existence de Dieu, cependant quiconque regardera les choses de ce Monde, selon qu'elles servent à ses plaisirs, & au contentement de ses passions, sans se mettre autrement en peine d'en rechercher les causes, les diverses fins, & l'admirable disposition, pour s'attacher avec soin à en tirer les conséquences qui en naissent naturellement, un tel homme peut vivre long-temps sans avoir aucune idée de Dieu. Et s'il s'en trouve d'autres qui viennent à mettre cette idée dans leur tête pour en avoir ouï parler en conversation, peut-être croiront-ils l'existence d'un tel Etre: mais s'ils n'en ont jamais examiné les fondemens, la connoissance qu'ils en auront, ne sera pas plus parfaite que celle qu'une personne peut avoir de cette vérité, *Les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, s'il la reçoit sur la foi d'autrui, par la seule raison qu'il en a ouï parler comme d'une vérité certaine, sans en avoir jamais examiné lui-même la démonstration. Auquel cas ils peuvent regarder l'existence de Dieu comme une opinion probable, mais ils n'en voyent pas la vérité, quoi qu'ils ayent des Facultez capables de leur en donner une connoissance claire & évidente, s'ils les employoient soigneusement à cette recherche. Mais cela soit dit en passant, pour montrer, *combien nos connoissances dépendent du bon usage des Facultez que la Nature nous a données*; & combien peu elles dépendent de ces Principes qu'on suppose sans raison avoir été imprimez dans l'Ame de tous les hommes pour être la régle de leur conduite: Principes que tous les hommes connoitroient nécessairement, s'ils étoient dans leur Esprit, ou qui leur étant inconnus, y seroient fort inutilement. Or puis-

puisque tous les hommes ne les connoissent pas, & ne peuvent même les distinguer des autres véritez dont la connoissance leur vient certainement de dehors, nous sommes en droit de conclurre qu'il n'y a point de tels Principes.

Les hommes doivent penser & connoitre les choses par eux-mêmes.

§. 23. Je ne saurois dire à quelles censures je puis m'être exposé, en revoquant en doute qu'il y ait des Principes innez; & si on ne dira point que je renverse par-là les anciens fondemens de la connoissance & de la certitude: mais je croi du moins que la méthode que j'ai suivie, étant conforme à la Vérité, rend ces fondemens plus inébranlables. Une autre chose dont je suis fortement persuadé, c'est que dans le Discours suivant je ne me suis point fait une affaire, d'abandonner ou de suivre l'autorité de qui que ce soit. La Vérité a été mon unique but. Par tout où elle a paru me conduire, je l'ai suivie sans aucune prévention, & sans me mettre en peine si quelque autre avoit suivi ou non le même chemin. Ce n'est pas que je n'aye beaucoup de respect pour les sentimens des autres hommes: mais la Vérité doit être respectée par dessus tout; & j'espére qu'on ne me taxera pas de vanité, si je dis que nous ferions peut-être de plus grands progrès dans la connoissance des choses, si nous allions à la source, je veux dire à l'examen des choses mêmes; & que nous nous fissons une affaire de chercher la Vérité en suivant nos propres pensées, plûtôt que celles des autres hommes. Car je croi que nous pouvons espérer avec autant de fondement de voir par les yeux d'autrui, que de connoître les choses par l'Entendement des autres hommes. Plus nous connoissons la Vérité & la Raison par nous-mêmes, plus nos connoissances sont réelles & véritables. Pour les opinions des autres hommes, si elles viennent à rouler & flotter, pour ainsi dire, dans notre Esprit, elles ne contribuent en rien à nous rendre plus intelligens, quoi que d'ailleurs elles soient conformes à la Vérité. Tandis que nous n'embrassons ces opinions que par respect pour le nom de leurs Auteurs, & que nous n'employons point notre Raison, comme eux, à comprendre ces Véritez, dont la connoissance les a rendus si illustres dans le Monde, ce qui en eux étoit véritable science, n'est en nous que pur entêtement. *Aristote* étoit sans doute un très-habile homme, mais personne ne s'est encore avisé de le juger tel, parce qu'il embrassoit aveuglément & soûtenoit avec confiance les sentimens d'autrui. Et s'il n'est pas devenu Philosophe en recevant sans examen les Principes des Savans qui l'ont précedé, je ne vois pas que personne puisse le devenir par ce moyen-là. Dans les Sciences, chacun ne possede qu'autant qu'il a de connoissances réelles, dont il comprend lui-même les fondemens. C'est là son véritable trésor, le fonds qui lui appartient en propre, & dont il se peut dire le maître. Pour ce qui est des choses qu'il croit, & reçoit simplement sur la foi d'autrui, elles ne sauroient entrer en ligne de compte: ce ne sont que des lambeaux, entiérement inutiles à ceux qui les ramassent, quoi qu'ils vaillent leur prix étant joints à la piéce d'où ils ont été détachez: Monnoye d'emprunt, toute pareille à ces piéces enchantées qui paroissent de l'or entre les mains de celui dont on les reçoit, mais qui deviennent des feuilles, ou de la cendre dès qu'on vient à s'en servir.

D'où vient l'Opinion qui établit des Principes innez.

§. 24. Les hommes ayant une fois trouvé certaines Propositions générales, qu'on ne sauroit revoquer en doute, dès qu'on les comprend, je vois bien

CHAP. III. bien que rien n'étoit plus court & plus aisé que de conclurre que ces Propositions étoient *innées*. Cette conclusion une fois reçuë, a delivré les paresseux de la peine de faire des recherches, sur tout ce qui étoit déclaré *inné*, & a empêché ceux qui doutoient, de songer à s'en instruire par eux-mêmes. D'ailleurs, ce n'est pas un petit avantage pour ceux qui sont les Maîtres & les Docteurs, de poser pour Principe de tous les Principes, *que les Principes ne doivent point être mis en question:* car ayant une fois établi qu'il y a des *Principes innez*, ils mettent leurs Sectateurs dans la nécessité de recevoir certaines Doctrines, comme innées, & leur ôtent par ce moyen l'usage de leur propre Raison, en les engageant à croire & à recevoir ces Doctrines sur la foi de leur Maître, sans aucun autre examen: de sorte que ces pauvres Disciples devenus esclaves d'une aveugle credulité, sont bien plus aisez à gouverner, & deviennent beaucoup plus utiles à une certaine espece de gens qui ont l'adresse & la charge de leur dicter des Principes, & de se rendre maîtres de leur conduite. Or ce n'est pas un petit pouvoir que celui qu'un homme prend sur un autre, lors qu'il a l'autorité de lui inculquer tels Principes qu'il veut, comme autant de véritez qu'il ne doit jamais revoquer en doute, & de lui faire recevoir comme un Principe inné tout ce qui peut servir à ses propres fins. Mais si au lieu d'en user ainsi, l'on eût examiné les moyens par où les hommes viennent à la connoissance de plusieurs véritez universelles, on auroit trouvé qu'elles se forment dans l'esprit par la considération exacte des choses mêmes; & qu'on les découvre par l'usage de ces Facultez, qui par leur destination sont très-propres à nous faire recevoir ces véritez, & à nous en faire juger droitement, si nous les appliquons comme il faut à cette recherche.

Conclusion. §. 25. Tout le dessein que je me propose dans le Livre suivant, c'est de montrer comment l'Entendement procede dans cette affaire. Mais j'avertirai d'avance, qu'afin de me frayer le chemin à la découverte de ces fondemens, qui sont les seuls, à ce que je croi, sur lesquels les notions que nous pouvons avoir de nos propres connoissances, puissent être solidement établies, j'ai été obligé de rendre compte des raisons que j'avois de douter qu'il y ait des *Principes innez*. Et parce que parmi les Argumens qui combattent ce sentiment, il y en a quelques-uns qui sont fondez sur les opinions vulgaires, j'ai été contraint de supposer plusieurs choses, ce qu'on ne peut guere éviter, lors qu'on s'attache uniquement à montrer la fausseté ou l'inconsistence de quelque sentiment particulier. Dans les controverses il arrive la même chose que dans le siége d'une Ville, où, pourvû que la terre sur laquelle on veut dresser les batteries, soit ferme, on ne se met point en peine d'où elle est prise, ni à qui elle appartient: suffit, qu'elle serve au besoin présent. Mais comme je me propose dans la suite de cet Ouvrage, d'élever un Bâtiment uniforme, & dont toutes les Parties soient bien jointes ensemble, autant que mon expérience & les observations que j'ai faites, me le pourront permettre, j'espére de le construire de telle maniere sur ses propres fondemens, qu'il ne faudra ni piliers, ni arc-boutans pour le soûtenir. Que si l'on montre en le minant, que c'est un Château bâti en l'air, je

je ferai du moins en ſorte qu'il ſoit tout d'une piéce, & qu'il ne puiſſe être enlevé que tout à la fois. Au reſte, j'avertirai ici mon Lecteur de ne pas s'attendre à des Démonſtrations inconteſtables, à moins qu'on ne m'accorde le privilége, que d'autres s'attribuent aſſez ſouvent, de ſuppoſer mes Principes comme autant de véritez reconnuës; auquel cas je ne ſerai pas en peine de faire auſſi des Démonſtrations. Tout ce que j'ai à dire en faveur des Principes ſur leſquels je vais fonder mes raiſonnemens, c'eſt que j'en appelle uniquement à l'expérience & aux obſervations que chacun peut faire par ſoi-même ſans aucun préjugé, pour ſavoir s'ils ſont vrais ou faux: & cela ſuffit pour une perſonne qui ne fait profeſſion que d'expoſer ſincérement & librement ſes propres conjectures ſur un ſujet aſſez obſcur, ſans autre deſſein que de chercher la Vérité avec un eſprit dépouillé de toute prévention. Chap. III.

Fin du Premier Livre.



ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

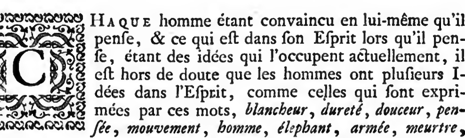
LIVRE SECOND.

DES IDE'ES.

CHAPITRE I.

Où l'on traite des Idées *en général, & de leur Origine; & où l'on examine par occasion,* si l'Ame de l'Homme pense toûjours.

Ce qu'on nommé *Idée*, est l'objet de la pensée.

§. 1. 

CHAQUE homme étant convaincu en lui-même qu'il pense, & ce qui est dans son Esprit lors qu'il pense, étant des idées qui l'occupent actuellement, il est hors de doute que les hommes ont plusieurs Idées dans l'Esprit, comme celles qui sont exprimées par ces mots, *blancheur*, *dureté*, *douceur*, *pensée*, *mouvement*, *homme*, *élephant*, *armée*, *meurtre*, & plusieurs autres. Cela posé, la prémiére chose qui se présente à examiner, c'est, *Comment l'Homme vient à avoir toutes ces Idées?* Je sai que c'est un sentiment généralement établi, que tous les hommes ont des *Idées innées*, certains caractéres originaux qui ont été gravez dans leur Ame, dès le prémier moment de leur existence. J'ai déja examiné au long ce sentiment; & je m'imagine que ce que j'ai dit dans le Livre précedent pour le refuter, sera reçu avec beaucoup plus de facilité, lorsque j'aurai fait voir, d'où l'Entendement peut tirer toutes les idées

idées qu'il a, par quels moyens & par quels dégrez elles peuvent venir dans l'Esprit, sur quoi j'en appellerai à ce que chacun peut observer & éprouver en soi-même. Chap. I.

§. 2. Supposons donc qu'au commencement l'Ame est ce qu'on appelle *une Table rase* *, vuide de tous caractéres, sans aucune idée, quelle qu'elle soit: Comment vient-elle à recevoir des Idées? Par quel moyen en acquiert-elle cette prodigieuse quantité que l'Imagination de l'homme, toûjours agissante & sans bornes, lui présente avec une variété presque infinie? D'où puise-t-elle tous ces materiaux qui sont comme le fond de tous ses raisonnemens & de toutes ses connoissances? A cela je répons en un mot, De l'*Experience:* c'est-là le fondement de toutes nos connoissances; & c'est de là qu'elles tirent leur prémiére origine. *Les observations que nous faisons sur* les Objets extérieurs & sensibles, *ou sur* les opérations intérieures de notre Ame, *que nous appercevons & sur lesquelles nous reflechissons nous-mêmes, fournissent à notre Esprit les materiaux de toutes ses pensées.* Ce sont-là les deux sources d'où découlent toutes les Idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir naturellement.

Toutes les Idées viennent par Sensation ou par Réflexion.

* *Tabula rasa.*

§. 3. Et prémiérement nos Sens étant frappez par certains Objets extérieurs, font entrer dans notre Ame plusieurs perceptions distinctes des choses, selon les diverses maniéres dont ces objets agissent sur nos Sens. C'est ainsi que nous acquerons les idées que nous avons du *blanc*, du *jaune*, du *chaud*, du *froid*, du *dur*, du *mou*, du *doux*, de l'*amer*, & de tout ce que nous appellons *qualitez sensibles.* Nos Sens, dis-je, font entrer toutes ces idées dans notre Ame, par où j'entens qu'ils font passer des objets exterieurs dans l'Ame ce qui y produit ces sortes de *perceptions.* Et comme cette grande source de la plûpart des Idées que nous avons, dépend entiérement de nos Sens, & se communique à l'Entendement par leur moyen, je l'appelle Sensation.

Objets de la sensation, prémiére source de nos Idées.

§. 4. L'autre source d'où l'Entendement vient à recevoir des Idées, c'est la perception des Opérations de notre Ame sur les Idées qu'elle a reçuës par les Sens: opérations qui devenant l'Objet des réflexions de l'Ame, produisent dans l'Entendement une autre espéce d'idées, que les Objets extérieurs n'auroient pû lui fournir: telles que sont les idées de ce qu'on appelle *appercevoir*, *penser*, *douter*, *croire*, *raisonner*, *connoître*, *vouloir*, & toutes les différentes actions de notre Ame, de l'existence desquelles étant pleinement convaincus parceque nous les trouvons en nous-mêmes, nous recevons par leur moyen des idées aussi distinctes, que celles que les Corps produisent en nous, lors qu'ils viennent à frapper nos Sens. C'est-là une source d'idées que chaque homme a toûjours en lui-même; & quoi que cette Faculté ne soit pas un Sens, parce qu'elle n'a rien à faire avec les Objets extérieurs, elle en approche beaucoup, & le nom de *Sens intérieur* ne lui conviendroit pas mal. Mais comme j'appelle l'autre source de nos Idées *Sensation*, je nommerai celle-ci Reflexion, parce que l'Ame ne reçoit par son moyen que les Idées qu'elle acquiert en reflechissant sur ses propres Opérations. C'est pourquoi je vous prie de remarquer, que dans la suite de ce Discours, j'entens par Reflexion la connoissance que l'Ame prend de

Les Opérations de notre Esprit, autre source d'idées.

ses differentes opérations, par où l'Entendement vient à s'en former des idées. Ce sont-là, à mon avis, les seuls Principes d'où toutes nos Idées tirent leur origine; savoir, les choses extérieures & matérielles qui sont les Objets de la Sensation, & les Opérations de notre Esprit, qui sont les Objets de la Reflexion. J'employe ici le mot d'*opération* dans un sens étendu, non-seulement pour signifier les actions de l'Ame concernant ses Idées, mais encore certaines Passions qui sont produites quelquefois par ces Idées, comme le plaisir ou la douleur que cause quelque pensée que ce soit.

Toutes nos Idées viennent de l'une de ces deux sources.

§. 5. L'Entendement ne me paroît avoir absolument aucune idée, qui ne lui vienne de l'une de ces deux sources. *Les Objets extérieurs fournissent à l'Esprit les idées des qualitez sensibles*, c'est-à-dire, toutes ces différentes perceptions que ces qualitez produisent en nous: *& l'Esprit fournit à l'Entendement les idées de ses propres Operations.* Si nous faisons une exacte revûë de toutes ces idées, & de leurs differens modes, combinaisons, & relations, nous trouverons que c'est à quoi se reduisent toutes nos idées; & que nous n'avons rien dans l'Esprit qui n'y vienne par l'une de ces deux voyes. Que quelqu'un prenne seulement la peine d'examiner ses propres pensées, & de fouiller exactement dans son Esprit pour considerer tout ce qui s'y passe; & qu'il me dise après cela, si toutes les Idées originales qui y sont, viennent d'ailleurs que des Objets de ses Sens, ou des Opérations de son Ame, considerées comme des objets de la Réflexion qu'elle fait sur les idées qui lui sont venuës par les Sens. Quelque grand amas de connoissances qu'il y découvre, il verra, je m'assûre, après y avoir bien pensé, qu'*il n'a d'autre idée dans l'Esprit, que celles qui y ont été produites par ces deux voyes*; quoi que peut-être combinées & étenduës par l'Entendement, avec une variété infinie, comme nous le verrons dans la suite.

Ce qu'on peut observer dans les Enfans.

§. 6. Quiconque considerera avec attention l'état où se trouve un Enfant, dès qu'il vient au Monde, n'aura pas grand sujet de se figurer qu'il ait dans l'Esprit ce grand nombre d'Idées qui sont la matiére des connoissances qu'il a dans la suite. C'est par dégrez qu'il acquiert toutes ces Idées: & quoi que celles des qualitez qui sont le plus exposées à sa vûë & qui lui sont le plus familiéres, s'impriment dans son Esprit, avant que la Mémoire commence de tenir regître du temps & de l'ordre des choses, il arrive néanmoins assez souvent, que certaines qualitez peu communes se présentent si tard à l'Esprit, qu'il y a peu de gens qui ne puissent rappeller le souvenir du temps auquel ils ont commencé à les connoître: & si cela en valoit la peine, il est certain, qu'un Enfant pourroit être conduit de telle sorte, qu'il auroit fort peu d'idées, même des plus communes, avant que d'être homme fait. Mais tous ceux qui viennent dans ce Monde, étant d'abord environnez de Corps qui frappent leurs Sens continuellement & en différentes maniéres, une grande diversité d'Idées se trouvent gravées dans l'Ame des Enfans, soit qu'on prenne soin de leur en donner la connoissance, ou non. La Lumiére & les Couleurs sont toûjours en état de faire impression par tout où l'Oeuil est ouvert pour leur donner entrée. Les Sons, & certaines qualitez qui concernent l'attouchement, ne manquent pas non

plus

plus d'agir ſur les Sens qui leur ſont propres, & de s'ouvrir un paſſage dans l'Ame. Je croi pourtant qu'on m'accordera ſans peine, que ſi un Enfant étoit retenu dans un Lieu où il ne vît que du blanc & du noir, juſqu'à ce qu'il devînt homme fait, il n'auroit pas plus d'idée de l'écarlate ou du vert, que celui qui dès ſon Enfance n'a jamais goûté ni Huitre ni (1) Ananas, connoit le goût particulier de ces deux choſes.

Les hommes reçoivent plus ou moins de ces idées, ſelon que différens Objets ſe préſentent à eux.

§. 7. Par conſéquent les hommes reçoivent de dehors plus ou moins d'idées ſimples, ſelon que les Objets qui ſe préſentent à eux, leur en fourniſſent une diverſité plus ou moins grande; comme ils en reçoivent auſſi des Operations interieures de leur Eſprit, ſelon qu'ils y reflechiſſent plus ou moins. Car quoi que celui qui examine les opérations de ſon Eſprit, ne puiſſe qu'en avoir des idées claires & diſtinctes, il eſt pourtant certain, que, s'il ne tourne pas ſes penſées de ce côté-là pour faire une attention particuliére ſur ce qui ſe paſſe dans ſon Ame, il ſera auſſi éloigné d'avoir des idées diſtinctes de toutes les opérations de ſon Eſprit, que celui qui prétendroit avoir toutes les idées particuliéres qu'on peut avoir d'un certain Païſage, on des parties & des divers mouvemens d'une Horloge, ſans avoir jamais jetté les yeux ſur ce Païſage ou ſur cette Horloge, pour en conſiderer exactement toutes les parties. L'Horloge ou le Tableau peuvent être placez d'une telle maniére, que quoi qu'ils ſe rencontrent tous les jours ſur ſon chemin, il n'aura que des idées fort confuſes de toutes leurs Parties, juſqu'à ce qu'il ſe ſoit appliqué avec attention à les conſiderer chacune en particulier.

Les Idées qui viennent par Réflexion, ſont plus tard dans l'Eſprit, parce qu'il faut de l'attention pour les découvrir.

§. 8. Et de là nous voyons pourquoi il ſe paſſe bien du temps avant que la plûpart des Enfans ayent des idées des Opérations de leur propre Eſprit, & pourquoi certaines perſonnes n'en connoiſſent ni fort clairement, ni fort parfaitement, la plus grande partie pendant tout le cours de leur vie. La raiſon de cela eſt, que quoi que ces Opérations ſoient continuellement excitées dans l'Ame, elles n'y paroiſſent que comme des viſions flottantes, & n'y font pas d'aſſez fortes impreſſions pour en laiſſer dans l'Ame des idées claires, diſtinctes, & durables, juſqu'à ce que l'Entendement vienne à ſe replier, pour ainſi dire, ſur ſoi-même, à reflechir ſur ſes propres opérations; & à ſe propoſer lui-même pour l'Objet de ſes propres Contemplations. Les Enfans ne ſont pas plûtôt au Monde, qu'ils ſe trouvent environnez d'une infinité de choſes nouvelles, qui par l'impreſſion continuelle qu'elles font ſur leurs Sens, s'attirent l'attention de ces petites Créatures, que leur penchant porte à connoître tout ce qui leur eſt nouveau, & à prendre du plaiſir à la diverſité des Objets qui les frappent en tant de différentes maniéres. Ainſi les Enfans employent ordinairement leurs prémiéres années à voir & à obſerver ce qui ſe paſſe au dehors, de ſorte que continuant à s'attacher conſtamment à tout ce qui frappe les Sens, ils font rarement aucune ſerieuſe réflexion ſur ce qui ſe paſſe au dedans d'eux-mémes, juſqu'à ce qu'ils ſoient parvenus à un âge plus avancé; & il s'en trouve qui devenus hommes, n'y penſent preſque jamais.

§. 9. Du

(1) *L'un des meilleurs fruits des Indes, aſſez ſemblable à une pomme de pin par la figure:* Rélation du Voyage de M. de Gennes, *p.* 79. *de l'Edition d'Amſterdam.*

Chap. I.

L'Ame commence d'avoir des Idées, lors qu'elle commence d'*appercevoir.*

* *Les Cartesiens.*

§. 9. Du reste, demander *en quel temps l'homme commence d'avoir quelques Idées*, c'est demander en quel temps il commence d'*appercevoir*; car avoir des idées, & avoir des perceptions, c'est une seule & même chose. Je sai bien, que certains Philosophes * assûrent, *Que l'Ame pense toûjours*, qu'elle a constamment en elle-même une perception actuelle de certaines idées, aussi long-temps qu'elle existe; & que la pensée actuelle est aussi inséparable de l'Ame, que l'extension actuelle est inséparable du Corps; de sorte que, si cette opinion est véritable, rechercher en quel temps un homme commence d'avoir des idées, c'est la même chose, que de rechercher quand son Ame a commencé d'exister. Car, à ce compte, l'Ame & ses Idées commencent à exister dans le même temps, tout de même que le Corps & son étenduë.

L'Ame ne pense pas toûjours, parce qu'on ne sauroit le prouver.

§. 10. Mais soit qu'on suppose que l'Ame existe avant, après, ou dans le même temps que le Corps commence d'être grossierement organisé, ou d'avoir les principes de la vie, (ce que je laisse discuter à ceux qui ont mieux médité sur cette matiére que moi) quelque supposition, dis-je, qu'on fasse à cet égard, j'avoûë qu'il m'est tombé en partage une de ces Ames pesantes qui ne se sentent pas toûjours occupées de quelque idée, & qui ne sauroient concevoir qu'il soit plus nécessaire à l'Ame *de penser toûjours*, qu'au Corps *d'être toûjours en mouvement*; la perception des idées étant à l'Ame, comme je croi, ce que le mouvement est au Corps, savoir, une de ses Opérations, & non pas ce qui en constituë l'essence. D'où il s'ensuit, que, quoi que la pensée soit regardée comme l'action la plus propre à l'Ame, il n'est pourtant pas nécessaire de supposer que l'Ame pense toûjours, & qu'elle soit toujours en action. C'est-là peut-être le privilége de l'Auteur & du Conservateur de toutes choses, qui étant infini dans ses perfections *ne dort ni ne sommeille jamais*; ce qui ne convient point à aucun Etre fini, ou du moins, à un Etre tel que l'Ame de l'Homme. Nous savons certainement par expérience que nous pensons quelquefois; d'où nous tirons cette Conclusion infaillible, qu'il y a en nous quelque chose qui a la puissance de penser. Mais de savoir, si cette substance pense continuellement, ou non, c'est dequoi nous ne pouvons nous assûrer qu'autant que l'Expérience nous en instruit. Car dire, que penser actuellement est une proprieté essentielle à l'Ame, c'est poser visiblement ce qui est en question, sans en donner aucune preuve, dequoi l'on ne sauroit pourtant se dispenser, à moins que ce ne soit une Proposition évidente par elle-même. Or j'en appelle à tout le Genre Humain, pour savoir s'il est vrai que cette Proposition, *l'Ame pense toûjours*, soit évidente par elle-même, de sorte que chacun y donne son consentement, dès qu'il l'entend pour la prémiére fois. Je doute si j'ai pensé la nuit précedente, ou non. Comme c'est une question de fait, c'est la décider gratuïtement & sans raison, que d'alleguer en preuve une supposition qui est la chose même dont on dispute. Il n'y a rien qu'on ne puisse prouver par cette méthode. Je n'ai qu'à supposer, que toutes les Pendules pensent tandis que le balancier est en mouvement; & dès-là j'ai prouvé suffisamment & d'une maniére incontestable que ma Pendule a pensé durant toute la nuit précedente. Mais quiconque veut éviter de

de se tromper soi-même, doit établir son hypothése sur un point de fait, & en démontrer la vérité par des expériences sensibles, & non pas se prévénir sur un point de fait, en faveur de son hypothese, c'est-à-dire, juger qu'un fait est vrai parce qu'il le suppose tel: maniére de prouver qui se reduit à ceci, Il faut nécessairement que j'aye pensé pendant toute la nuit précedente, parce qu'un autre a supposé que je pense toûjours, quoi que je ne puisse pas appercevoir moi-même que je pense effectivement toûjours. Chap. I.

Je ne puis m'empêcher de remarquer ici, que des gens passionnez pour leurs sentimens sont non-seulement capables d'alleguer en preuve une pure supposition de ce qui est en question, mais encore de faire dire à ceux qui ne sont pas de leur avis, toute autre chose que ce qu'ils ont dit effectivement. C'est ce que j'ai éprouvé dans cette occasion; car il s'est trouvé un Auteur qui ayant lû la prémiére Edition de cet Ouvrage, & n'étant pas satisfait de ce que je viens d'avancer contre l'opinion de ceux qui soûtiennent que l'*Ame pense toûjours*, me fait dire, qu'*une chose cesse d'exister parce que nous ne sentons pas qu'elle existe pendant notre sommeil.* Etrange conséquence, qu'on ne peut m'attribuer sans avoir l'Esprit rempli d'une aveugle préoccupation! Car je ne dis pas, qu'il n'y ait point d'Ame dans l'Homme, parce que durant le sommeil, l'Homme n'en a aucun sentiment: mais je dis que l'Homme ne sauroit penser, en quelque temps que ce soit, qu'il veille ou qu'il dorme, sans s'en appercevoir. Ce sentiment n'est nécessaire à l'égard d'aucune chose, excepté nos pensées, auxquelles il est & sera toûjours nécessairement attaché, jusqu'à ce que nous puissions penser, sans être convaincus en nous-mêmes que nous pensons.

§. 11. Je conviens que l'Ame n'est jamais sans penser dans un homme qui veille, parce que c'est ce qu'emporte l'état d'un homme éveillé. Mais de savoir s'il ne peut pas convenir à tout l'Homme, y compris l'Ame aussi bien que le Corps, de dormir sans avoir aucun songe, c'est une question qui vaut la peine d'être examinée par un homme qui veille: car il n'est pas aisé de concevoir qu'une chose puisse penser, & ne point sentir qu'elle pense. Que si l'Ame pense dans un homme qui dort sans en avoir une perception actuelle. je demande si pendant qu'elle pense de cette maniére, elle sent du plaisir ou de la douleur, si elle est capable de félicité ou de misére? Pour l'Homme, je suis assûré qu'il n'en est pas plus capable dans ce temps-là que le Lit ou la Terre où il est couché. Car d'être heureux ou malheureux sans en avoir aucun sentiment, c'est une chose qui me paroît tout-à-fait incompatible. Que si l'on dit, qu'il peut être, que, tandis que le Corps est accablé de sommeil, l'Ame a ses pensées, ses sentimens, ses plaisirs, & ses peines, séparément & en elle-même, sans que l'Homme s'en apperçoive & y prenne aucune part, il est certain, que *Socrate* dormant, & *Socrate* éveillé n'est pas la même personne, & que l'Ame de Socrate lors qu'il dort, & Socrate qui est un homme composé de Corps & d'Ame lors qu'il veille, sont deux personnes; parce que Socrate éveillé n'a aucune connoissance du bonheur ou de la misére de son Ame, qui y participe toute seule pendant qu'il dort, auquel état il ne s'en apperçoit point du tout, &

L'Ame ne sent pas toûjours qu'elle pense.

n'y prend pas plus de part qu'au bonheur ou à la misére d'un homme qui est aux Indes & qui lui est absolument inconnu. Car si nous séparons de nos actions & de nos sensations, & sur tout du plaisir & de la douleur, le sentiment intérieur que nous en avons & l'intérêt qui l'accompagne, il sera bien mal-aisé de savoir (1) ce qui fait *la même personne.*

Si un homme endormi pense sans le savoir, un homme qui dort, & qui ensuite veille, ce sont deux personnes.

§. 12. L'Ame pense, disent ces gens-là, pendant le plus profond sommeil. Mais lors que l'Ame pense, & qu'elle a des perceptions, elle est, sans doute, aussi capable de recevoir des idées de plaisir ou de douleur qu'aucune autre idée que ce soit, & elle doit nécessairement sentir en elle-même ses propres perceptions. Cependant si l'Ame a toutes ces perceptions à part, il est visible, que l'homme qui est endormi, n'en a aucun sentiment en lui-même. Supposons donc que *Castor* étant endormi, son Ame est séparée de son Corps pendant qu'il dort: supposition, qui ne doit point paroître impossible à ceux avec qui j'ai présentement à faire, lesquels accordent si librement la vie à tous les autres Animaux differens de l'Homme, sans leur donner une Ame qui connoisse & qui pense. Ces gens-là, dis-je, ne peuvent trouver aucune impossibilité ou contradiction à dire que le Corps puisse vivre sans Ame, ou que l'Ame puisse subsister, penser, ou avoir des perceptions, même celles de plaisir ou de douleur, sans être jointe à un Corps. Cela étant, supposons que l'Ame de *Castor*, séparée de son Corps pendant qu'il dort, a ses pensées à part. Supposons encore, qu'elle choisit pour théatre de ses pensées, le Corps d'un autre homme, celui de *Pollux*, par exemple, qui dort sans Ame; car si, tandis que Castor est endormi, son Ame peut avoir des pensées dont il n'a aucun sentiment en lui-meme, n'importe quel lieu son Ame choisisse pour penser. Nous avons par ce moyen les Corps de deux hommes, qui n'ont entr'eux qu'une seule Ame; & que nous supposons endormis, & éveillez tour à tour, de sorte que l'Ame pense toûjours dans celui des deux qui est éveillé, dequoi celui qui est endormi n'a jamais aucun sentiment en lui-même, ni aucune perception quelle qu'elle soit. Je demande présentement, si *Castor* & *Pollux* n'ayant qu'une seule Ame qui agit en eux par tour, de sorte qu'elle a, dans l'un, des pensées & des perceptions, dont l'autre n'a jamais aucun sentiment & auxquelles il ne prend jamais aucun intérêt, je demande, dis-je, si dans ce cas-là *Castor* & *Pollux* ne sont pas deux personnes aussi distinctes, que *Castor* & *Hercule*, ou que *Socrate* & *Platon*; & si l'un d'eux ne pourroit point être fort heureux, & l'autre tout-à-fait miserable? C'est justement par la même raison que ceux qui disent, que l'Ame a en elle-même des pensées dont l'homme n'a aucun sentiment, separent l'Ame d'avec l'Homme, & divisent l'Homme même en deux personnes distinctes: car je suppose qu'on ne s'avisera pas de faire consister l'*identité* des personnes dans l'union de l'Ame avec certaines particules de matiére qui soient les mémes en nombre, parce que si cela étoit nécessaire pour constituer l'*identité* de la Personne, il seroit impossible dans ce flux perpetuel où sont les particules de notre Corps, qu'aucun homme pût être la meme personne, deux jours, ou même deux momens de suite.

§. 13.

(1) C'est une Question que M. Locke examine fort au long dans le Ch. XXVII. du Livre II.

§. 13. Ainsi le moindre assoupissement où nous jette le sommeil, suffit, ce me semble, pour renverser la doctrine de ceux qui soûtiennent que l'Ame pense toûjours. Du moins ceux à qui il arrive de dormir sans faire aucun songe, ne peuvent jamais être convaincus que leurs pensées soient en action, quelquefois pendant quatre heures, sans qu'ils en sachent rien; & si on les éveille au milieu de cette *contemplation dormante*, & qu'on les prenne, pour ainsi dire, sur le fait, il ne leur est pas possible de rendre compte de ces prétenduës contemplations.

Il est impossible de convaincre ceux qui dorment sans faire aucun songe, qu'ils pensent pendant leur sommeil.

§. 14. On dira peut-être, que dans le plus profond sommeil l'Ame a des pensées, que la Mémoire ne retient point. Mais il paroît bien malaisé à concevoir que dans ce moment l'Ame pense dans un homme endormi, & le moment suivant dans un homme éveillé, sans qu'elle se ressouvienne ni qu'elle soit capable de rappeller la mémoire de la moindre circonstance de toutes les pensées qu'elle vient d'avoir en dormant. Pour persuader une chose qui paroît si inconcevable, il faudroit la prouver autrement que par une simple affirmation. Car qui peut se figurer, sans en avoir d'autre raison que l'assertion magistrale de la personne qui l'affirme, qui peut, dis-je, se persuader sur un aussi foible fondement, que la plus grande partie des hommes pensent durant toute leur vie, plusieurs heures chaque jour, à des choses dont ils ne peuvent se ressouvenir le moins du monde, si dans le temps même que leur Esprit en est actuellement occupé, on leur demande ce que c'est. Je croi pour moi que la plûpart des hommes passent une grande partie de leur sommeil sans songer; & j'ai sû d'un homme qui dans sa jeunesse s'étoit appliqué à l'étude, & avoit la mémoire assez heureuse, qu'il n'avoit jamais fait aucun songe, avant que d'avoir eu la fiévre dont il venoit d'être gueri dans le temps qu'il me parloit. Il avoit alors vingt-cinq ou vingt-six ans. On pourroit, je croi, trouver plusieurs exemples semblables dans le monde. Il n'y a du moins personne qui parmi ceux de sa connoissance n'en trouve assez qui passent la plus grande partie des nuits sans songer.

§. 15. D'ailleurs, penser souvent, & ne pas conserver un seul moment le souvenir de ce qu'on pense, c'est penser d'une maniére bien inutile. L'Ame dans cet état-là n'est que fort peu, ou point du tout au-dessus de la condition d'un Miroir qui recevant constamment diverses Images ou idées, n'en retient aucune. Ces Images s'évanouïssant & disparoissant sans qu'il y en reste aucune trace, le Miroir n'en devient pas plus parfait, non plus (1) que l'Ame par le moyen de ces sortes de pensées dont elle ne sauroit con-

Selon cette hypothése, les pensées d'un homme endormi devroient être plus conformes à la Raison.

(1) Le raisonnement que M. Locke fait ici sur l'inutilité de ces pensées, prouve trop en lui-même, puisqu'on en pourroit conclurre qu'il est fort inutile que l'Ame soit occupée de cette foule innombrable de songes dont tant de gens sont amusez durant une bonne partie de leur vie, lesquels pour l'ordinaire ils oublient bien-tôt, & souvent même dans l'instant de leur reveil, ou dont ils ne se souviennent guere que d'une maniére très-confuse & très-imparfaite. Car à quoi bon tous ces songes? Il ne semble pas qu'ils soient d'un plus grand usage à l'Homme que ces pensées que les Philosophes à qui M. Locke en veut ici attribuent à l'Ame de l'Homme enseveli dans un profond sommeil, desquelles il ne sauroit rappeller le moindre souvenir lorsqu'il vient à s'éveiller. Quant à l'inutilité de cette maniére de penser, je ne sai si elle est constamment aussi réelle que le dit M. Locke. Voici du moins

Chap. I. conserver le souvenir un seul instant. On dira peut-être, que lors qu'un homme éveillé pense, son Corps a quelque part à cette action, & que le souvenir de ses pensées se conserve par le moyen des impressions qui se font dans le Cerveau & des traces qui y restent après qu'il a pensé, mais qu'à l'égard des pensées que l'homme n'apperçoit point lors qu'il dort, l'Ame les roule à part en elle-même, sans faire aucun usage des organes du Corps, c'est pourquoi elle n'y laisse aucune impression, ni par conséquent aucun souvenir de ces sortes de pensées. Mais sans repeter ici ce que je viens de dire de l'absurdité qui suit d'une telle supposition, savoir que le même homme se trouve par-là divisé en deux personnes distinctes; je répons outre cela, que quelques idées que l'Ame puisse recevoir & considerer sans l'intervention du Corps, il est raisonnable de conclurre, qu'elle peut aussi en conserver le souvenir sans l'intervention du Corps, ou bien, la faculté de penser ne sera pas d'un grand avantage à l'Ame & à tout autre Esprit séparé du Corps. Si l'Ame ne se souvient pas de ses propres pensées, si elle ne peut point les mettre en reserve, ni les rappeller pour les employer dans l'occasion; si elle n'a pas le pouvoir de reflechir sur le passé & de se servir des experiences, des raisonnemens & des réflexions qu'elle a faites auparavant, à quoi lui sert de penser? Ceux qui réduisent l'Ame à penser de cette maniére, n'en font pas un Etre beaucoup plus excellent, que ceux qui ne la regardent que comme un assemblage des parties les plus subtiles de la Matiére, gens qu'ils condamnent eux-mêmes avec tant de hauteur. Car enfin des caractéres tracez sur la poussiére que le prémier souffle de vent efface, ou bien des impressions faites sur un amas d'atomes ou d'Esprits animaux, sont aussi utiles & rendent le sujet aussi excellent que les pensées de l'Ame qui s'évanouïssent à mesure qu'elle pense, ces pensées n'étant pas plûtôt hors de sa vûë, qu'elles se dissipent pour jamais, sans laisser aucun souvenir après elles. La Nature ne fait rien en vain, ou pour des fins peu considerables: & il est bien mal-aisé de concevoir que notre divin Créateur dont la sagesse est infinie, nous ait donné la faculté de penser, qui est si admirable, & qui approche le plus de l'excellence de cet Etre incomprehensible, pour etre employée, d'une maniére si inutile, la quatriéme partie du temps qu'elle est en action, pour le moins; en sorte qu'elle pense constamment durant tout ce temps-là, sans se souvenir d'aucune de ses pensées, sans en retirer aucun avantage pour elle-même, ou pour les autres, & sans être par-là d'aucune utilité à quoi que ce soit dans ce Monde. Si nous pensons bien à cela, nous ne trouverons pas, je m'assûre, que le mouvement de la Matiére, toute brute &

moins une experience très-commune qui semble prouver le contraire. Un Enfant est obligé d'apprendre par cœur douze ou quinze Vers de Virgile: il les lit trois ou quatre fois immédiatement avant que de s'endormir; & il les récite fort bien le lendemain, à son reveil. Son Ame a-t-elle pensé à ces Vers, pendant qu'il étoit enseveli dans un profond sommeil? L'Enfant n'en sait rien. Cependant si son Ame a effectivement ruminé sur ces Vers, comme on pourroit, je pense, le soupçonner avec quelque apparence de raison, voilà des pensées qui ne sont pas inutiles à l'Homme, quoi qu'il ne puisse point se souvenir que son Ame en aît été occupée un seul moment.

& insensible qu'elle est, puisse être, nulle part dans le Monde, si inutile & si absolument hors d'œuvre. Chap. I.

§. 16. A la vérité, nous avons quelquefois des exemples de certaines perceptions qui nous viennent en dormant, & dont nous conservons le souvenir: mais y a-t-il rien de plus extravagant & de plus mal lié, que la plûpart de ces pensées? Combien peu de rapport ont-elles avec la perfection qui doit convenir à un Etre raisonnable? C'est ce que savent fort bien tous ceux qui sont accoûtumez à faire des songes, sans qu'il soit nécessaire de les en avertir. Sur quoi je voudrois bien qu'on me dît, si lors que l'Ame pense ainsi à part, & comme (1) séparée du Corps, elle agit moins raisonnablement que lors qu'elle agit conjointement avec le Corps, ou non. Si les pensées qu'elle a dans ce prémier état, sont moins raisonnables, ces gens-là doivent donc dire, que c'est du Corps que l'Ame tient la

(1) Je ne pense pas que ceux que M. Locke combat ici, se soient jamais avisez de soûtenir, que l'Ame de l'Homme soit plus séparée du Corps pendant que l'Homme dort, que pendant qu'il veille. A l'égard des songes qu'on fait en dormant, qu'ils soient aussi frivoles & aussi absurdes qu'on voudra, ces Philosophes ne s'en mettront pas fort en peine: mais ils en pourront inferer contre M. Locke, que de cela même que nos songes sont si frivoles, il s'ensuit que l'Ame pourroit bien avoir d'autres pensées, ou plus, ou moins, ou aussi peu importantes que ces songes; & qu'on ne sauroit conclurre de leur peu d'importance, qu'elles n'ont jamais existé. Car les songes qui existent de l'aveu de M. Locke, ne sont pas d'un fort grand poids; & il arrive tous les jours qu'on oublie des songes dont on a été amusé en dormant, sans qu'il soit possible d'en rappeller autre chose qu'un souvenir très confus, *qu'on a songé:* Quelquefois même on ne rappelle le souvenir d'un Songe que long temps après qu'on s'est éveillé, ce qui donne lieu de croire, qu'il est fort possible, que l'Ame soit amusée par des songes dont elle ne conserve absolument aucun souvenir; & que par conséquent elle ait des pensées dont elle ne rappelle jamais le souvenir. Tout cela, je l'avoûë, ne prouve point que l'Ame pense actuellement toûjours: mais on en pourroit fort bien conclurre, ce me semble, & contre *Des-Cartes* & contre M. *Locke*, qu'à la rigueur on ne peut ni affirmer ni nier positivement, que l'*Ame pense toûjours.* Sur un point comme celui-là, dont la décision dépend d'une connoissance exacte & distincte de la Nature de l'Ame, connoissance qui nous manque absolument, un peu de Pyrrhonisme ne sieroit point mal, à mon avis. C'est ce qu'on vient de reconnoître fort ingenûment dans un petit Ouvrage, écrit en Anglois, intitulé *Défense du Dr.* Clarke *sur l'existence & les Attributs de Dieu*, &c. L'Auteur venant à raisonner sur la Nature de l'Ame, & en particulier sur son *extension*, nous dit que „ toute la difficulté qu'il y a à se déterminer „ sur l'article de son extension, semble fondée sur l'incapacité où nous sommes de concevoir ce que c'est que penser, & en quoi „ il consiste. Que ce soit, *dit-il*, une Operation de l'Ame, & non son essence, c'est, „ je croi, ce qui est assez certain, quoi qu'il „ ne paroisse pas, comme le suppose M. „ Locke, que *Penser* soit à l'Ame comme „ le *Mouvement* est au Corps. Car ce peut „ fort bien être une operation qui ne sauroit „ cesser, ce que cet Auteur prouve immédiatement après, par un raisonnement fort subtil à la vérité, mais qui est tout aussi probable que le sujet le peut permettre. Et de tout cela il conclut, *Que de savoir si l'Ame pense toûjours, c'est une Question fort disputable, & que nous sommes peut-être tout-à fait incapables de décider.* Comme il y a présentement bien des Savans en Europe qui entendent l'Anglois, je croi qu'ils seront bien aises de trouver ici les propres termes de l'Auteur: *The whole difficulty whether a Thinking Being is extended or no, seems to arise from our inability in conceiving what Thinking is, & wherein it consists. That it is an operation of the Soul, & not its essence, I think is pretty certain, thô it dos not appear to be as Motion is to the Body, as Mr. Locke supposes. For it may be an operation which cannot cease, & will appear to be very likely so upon consideration - - - Whether the soul always thinks, is a very disputable Question, & perhaps incapable of being determined.* Pag. 44, 45.

A Defence of Dr. Clarke's *Demonstration of the Being & Attributes of* God, &c. London: printed an: 1732.

Chap. I.

la faculté de penser raisonnablement. Que si ses pensées ne sont pas alors moins raisonnables que lors qu'elle agit avec le Corps, c'est une chose étonnante que nos songes soient pour la plûpart si frivoles & si absurdes; & que l'Ame ne retienne aucun de ses *Soliloques*, aucune de ses Méditations les plus raisonnables.

Suivant cette Hypothese, l'Ame doit avoir des idées qui ne viennent ni par Sensation ni par Réflexion, à quoi il n'y a nulle apparence.

§. 17. Je voudrois aussi que ceux qui assûrent avec tant de confiance, que l'Ame pense actuellement toûjours, nous dissent quelles sont les idées qui se trouvent dans l'Ame (1) d'un Enfant, avant qu'elle soit unie au Corps, ou justement dans le temps de son union, avant qu'elle ait reçu aucune idée par voye de *Sensation*. Les songes d'un homme endormi ne sont composez, à mon avis, que des idées que cet homme a eu en veillant, quoi que pour la plûpart jointes bizarrement ensemble. Si l'Ame a des idées par elle-méme, qui ne lui viennent ni par sensation ni par réflexion, comme cela doit être, supposé qu'elle pense avant que d'avoir reçu aucune impression par le moyen du Corps, c'est une chose bien étrange, que plongée dans ces méditations particuliéres, qui le sont à tel point que l'homme lui-méme ne s'en apperçoit pas, elle ne puisse jamais en retenir aucune dans le méme moment qu'elle vient à en être retirée par le dégourdissement du Corps, pour donner par-là à l'homme le plaisir d'avoir fait quelque nouvelle découverte. Et qui pourroit trouver la raison pourquoi pendant tant d'heures qu'on passe dans le sommeil, l'Ame recueillie en elle-même & ne cessant de penser durant tout ce temps-là, ne rencontre pourtant jamais aucune de ces idées qu'elle n'a reçu ni par sensation ni par réflexion, ou du moins, n'en conserve dans sa Mémoire absolument aucune autre, que celles qui lui viennent à l'occasion du Corps, & qui dès-là doivent nécessairement être moins naturelles à l'Esprit? C'est une chose bien surprenante, que pendant la vie d'un homme, son Ame ne puisse pas rappeller, une seule fois, quelqu'une de ces pensées pures & naturelles, quelqu'une de ces idées qu'elle a euës avant que d'en emprunter aucune du Corps, & que jamais elle ne lui présente, lors qu'il est éveillé, aucunes autres idées que celles qui retiennent l'odeur du vase où elle est renfermée, je veux dire qui tirent manifestement leur origine de l'union qu'il y a entre l'Ame & le Corps. Si l'Ame (2) pense toûjours, & qu'ainsi elle ait eû des idées avant que d'avoir été unie au Corps, ou que d'en avoir reçu aucune par le Corps, on ne peut s'empêcher de supposer, que durant le sommeil elle ne rappelle ses idées

(1) Un Enfant n'est point Enfant avant que d'avoir un Corps, & par conséquent, dès qu'il a une Ame, cette Ame est actuellement unie à son Corps. De savoir si cette Ame a subsisté avant que d'être l'Ame d'un Enfant, c'est une Question qui n'est point, je pense, du ressort de la Philosophie. Ceux à qui M. Locke en veut en cet endroit, pourroient fort bien dire sans contredire leur Hypothese, que l'Ame commence à penser dans le temps de son union avec le Corps, & même qu'il lui vient des Idées par voye de Sensation.

(2) De ce que l'Ame penseroit toûjours dans l'Homme, il ne s'ensuivroit nullement qu'elle eût eû des Idées avant que d'avoir été unie au Corps, puisqu'elle pourroit avoir commencé d'exister justement dans le temps qu'elle a été unie au Corps: & si je ne me trompe, c'est là l'Opinion de la plupart des Philosophes que M. Locke attaque dans ce Chapitre.

dées naturelles, & que pendant cette espèce de separation d'avec le Corps, il n'arrive, au moins quelquefois, que parmi toutes ces idées dont elle est occupée en se recueillant ainsi en elle-même, il s'en présente quelques-unes purement naturelles & qui soient justement du même ordre que celles qu'elle avoit euës autrement que par le Corps, ou par ses réflexions sur les idées qui lui sont venuës des Objets extérieurs. Or comme jamais homme ne rappelle le souvenir d'aucune de ces sortes d'idées lors qu'il est éveillé, nous devons conclurre de cette hypothése, ou que l'Ame se ressouvient de quelque chose dont l'Homme ne sauroit se ressouvenir, ou bien que la Mémoire ne s'étend que sur les idées qui viennent du Corps, ou des Opérations de l'Ame sur ces idées.

Personne ne peut connoitre que l'Ame pense toûjours, sans en avoir des preuves, parce que ce n'est pas une Proposition évidente par elle-même.

§. 18. Je voudrois bien aussi que ceux qui soûtiennent avec tant de confiance, que l'Ame de l'Homme, ou ce qui est la même chose, que l'Homme pense toujours, me dissent, comment ils le savent, *& par quel moyen ils viennent à connoître qu'ils pensent eux-mêmes, lors même qu'ils ne s'en apperçoivent point.* Pour moi, je crains fort que ce ne soit une affirmation destituée de preuves, & une connoissance sans perception, ou plutôt, une notion très-confuse qu'on s'est formée pour défendre une hypothése, bien loin d'être une de ces veritez claires que leur propre évidence nous force de recevoir, ou qu'on ne peut nier sans contredire grossiérement la plus commune expérience. Car ce qu'on peut dire tout au plus sur cet article, c'est, qu'il est possible que l'Ame pense toujours, mais qu'elle ne conserve pas toujours le souvenir de ce qu'elle pense : & moi, je dis qu'il est aussi possible, que l'Ame ne pense pas toujours; & qu'il est beaucoup (1) plus probable qu'elle ne pense pas quelquefois, qu'il n'est probable qu'elle pense souvent & pendant un assez long temps tout de suite, sans pouvoir être convaincuë, un moment aprés, qu'elle aît eu aucune pensée.

§. 19. Supposer que l'Ame pense & que l'Homme ne s'en apperçoit point, c'est, comme j'ai déja dit, faire deux personnes d'un seul homme; & c'est dequoi l'on aura sujet de soupçonner ces Messieurs, si l'on prend bien garde à la maniére dont ils s'expriment en cette occasion. Car il ne me souvient pas d'avoir remarqué, que ceux qui nous disent, que l'*Ame pense*

(1) Si M. Locke vouloit s'en tenir à cette espece de Pyrrhonisme qui paroît fort raisonnable sur cet article, la plûpart des raisonnemens qu'il fait ici, prouveroient trop, car ils tendent presque tous à faire voir, non qu'*il est plus probable*, mais tout à-fait certain, que l'Ame de l'Homme ne pense pas toûjours. Mais qu'auroit répondu M. Locke, si l'on lui eût dit qu'il s'ensuit de sa Doctrine, que l'Homme ne pense point un instant avant que d'être endormi, parce que nul homme ne peut distinguer par sentiment cet instant-là d'avec celui qui le suit immédiatement. Cependant selon M. Locke, l'homme pense pendant qu'il est éveillé; & il ne pense jamais qu'il ne soit convaincu qu'il pense; & par conséquent il ne pense jamais qu'il ne puisse distinguer le temps auquel il pense d'avec celui auquel il ne pense pas, tel qu'est, selon M. Locke, le temps auquel l'Homme est enseveli dans un profond sommeil. Je ne sai, si la Question que je fais ici n'est point trop subtile, mais elle l'est moins certainement que celle que M. Locke fait lui-même à ceux qui assurent positivement que l'Ame pense actuellement toûjours, lors qu'il dit au commencement du paragraphe qui précede immédiatement celui-ci, qu'il voudroit bien savoir d'eux, *quelles sont les idées qui se trouvent dans l'Ame d'un Enfant avant qu'elle soit unie au Corps.*

Chap. I. *pense toûjours*, disent jamais, que l'*Homme pense toûjours.* Or l'Ame peut-elle penser, sans que l'Homme pense? ou bien, l'Homme peut-il penser, sans en être convaincu en lui-même? Cela passeroit apparemment pour galimathias, si d'autres le disoient. S'ils soûtiennent que l'Homme pense toujours, mais qu'il n'en est pas toujours convaincu en lui-même, ils peuvent tout aussi bien dire, que le Corps est étendu sans avoir des parties. Car dire que le Corps est étendu sans avoir des parties, & qu'une chose pense sans connoître & sans appercevoir qu'elle pense, ce sont deux assertions également inintelligibles. Et ceux qui parlent ainsi, seront tout aussi bien fondez à soûtenir, si cela peut servir à leur hypothése, que l'Homme a toujours faim; mais qu'il n'a pas toujours un sentiment de faim; puisque la Faim ne sauroit être sans ce sentiment-là, non plus que la pensée sans une conviction qui nous assûre interieurement que nous pensons. S'ils disent, que l'Homme a toujours cette conviction, je demande d'où ils le savent, puis que cette conviction n'est autre chose que la perception de ce qui se passe dans l'Ame de l'Homme. Or un autre Homme peut-il s'assûrer que je sens en moi ce que je n'apperçois pas moi-même? C'est ici que la connoissance de l'Homme ne sauroit s'étendre au delà de sa propre expérience. Reveillez un homme d'un profond sommeil, & demandez-lui à quoi il pensoit dans ce moment. S'il ne sent pas lui-même qu'il aît pensé à quoi que ce soit dans ce temps-là, il faut être grand Devin pour pouvoir l'assûrer qu'il n'a pas laissé de penser effectivement. Ne pourroit-on pas lui soûtenir avec plus de raison, qu'il n'a point dormi? C'est là sans doute une affaire qui passe la Philosophie: & il n'y a qu'une Révelation expresse qui puisse découvrir à un autre, qu'il y a dans mon Ame des pensées, lors que je ne puis point y en découvrir moi-même. Il faut que ces gens-là ayent la vûë bien perçante pour voir certainement que je pense, lorsque je ne le saurois voir moi-même, & que je déclare expressément que je ne le vois pas. Et ce qu'il y a de plus admirable, des mêmes yeux qu'ils pénétrent en moi ce que je n'y saurois voir moi-même, (1) ils voyent que les Chiens & les Elephans ne pensent point, quoi que ces Animaux en donnent toutes les demonsttations imaginables, excepté qu'ils ne nous le disent pas eux-mêmes. Il y a en tout cela plus de mystére, au jugement de certaines personnes, que dans tout ce qu'on rapporte des *Fréres de la Rose-Croix:* car enfin il paroît plus aisé de se rendre invisible aux autres, que de faire que les pensées d'un autre me soient connuës, tandis qu'il ne les connoît pas lui-même. Mais pour cela il ne faut que définir l'Ame, *une Substance qui pense toûjours*, & l'affaire est faite. Si une telle définition est de quelque autorité, je ne vois pas qu'elle puisse servir à autre chose qu'à faire soupçonner à plusieurs personnes, qu'ils n'ont point d'Ame, puisqu'ils éprouvent qu'une bonne partie de leur vie se passe sans qu'ils ayent aucune pensée. Car je ne connois point de définitions ni de suppositions d'aucune Secte qui soient capables de detruire une expérience constante; & c'est sans

(1) Il paroit visiblement par cet endroit, que c'est à Des Cartes & à ses Disciples qu'en veut M. Locke dans tout ce Chapitre.

ſans doute une pareille affectation de vouloir ſavoir plus que nous ne pouvons comprendre qui fait tant de fracas & cauſe tant de vaines diſputes dans le Monde.

L'Ame n'a aucune idée que par Senſation ou par Reflexion.

§. 20. Je ne vois donc aucune raiſon de croire, (1) que l'Ame penſe avant que les Sens lui ayent fourni des idées pour être l'objet de ſes penſées; & comme le nombre de ces idées augmente, & qu'elles ſe conſervent dans l'Eſprit, il arrive que l'Ame perfectionnant, par l'exercice, ſa faculté de penſer dans ſes différentes parties, en combinant diverſement ces idées, & en reflechiſſant ſur ſes propres opérations, augmente le fonds de ſes idées, auſſi bien que la facilité d'en acquerir de nouvelles par le moyen de la mémoire, de l'imagination, du raiſonnement, & des autres maniéres de penſer.

C'eſt ce que nous pouvons obſerver évidemment dans les Enfans.

§. 21. Quiconque voudra prendre la peine de s'inſtruire par obſervation & par expérience, au lieu d'aſſujettir la conduite de la Nature à ſes propres hypothéſes, n'a qu'à conſiderer un Enfant nouvellement né; & il ne trouvera pas, je m'aſſûre, que ſon Ame donne de grandes marques d'être accoûtumée à penſer beaucoup, & moins encore (2) à former aucun raiſonnement. Cependant il eſt bien mal-aiſé de concevoir, qu'une Ame raiſonnable puiſſe penſer beaucoup, ſans raiſonner en aucune maniére. D'ailleurs, qui conſiderera que les Enfans nouvellement nez, paſſent la plus grande partie du temps à dormir, & qu'ils ne ſont guere éveillez que lorsque la faim leur fait ſouhaitter le tetton, ou que la douleur, (qui eſt la plus importune de nos Senſations) ou quelque autre violente impreſſion, faite ſur le Corps, forcent l'Ame à en prendre connoiſſance, & à y faire attention : quiconque, dis-je, conſiderera cela, aura ſans doute raiſon de croire, que *le Fœtus dans le ventre de la Mére*, *ne différe pas beaucoup de l'état d'un vegetable*; & qu'il paſſe la plus grande partie du temps ſans perception ou penſée, ne faiſant guere autre choſe que dormir dans un Lieu, où il n'a pas beſoin de tetter pour ſe nourrir, & où il eſt environné d'une liqueur, toûjours également fluide, & preſque toûjours également temperée, où les yeux ne ſont frappez d'aucune lumiére, où les oreilles ne ſont guere en état de recevoir aucun ſon ; & où il n'y a que peu, ou point de changement d'objets qui puiſſent émouvoir les Sens.

§. 22. Suivez un Enfant depuis ſa naiſſance, obſervez les changemens que le temps produit en lui, & vous trouverez que l'Ame venant

(1) Dès le moment que l'Ame eſt unie au Corps, les Sens peuvent lui fournir des idées, par l'impreſſion qu'ils reçoivent des Objets exterieurs, laquelle impreſſion étant communiquée à l'Ame, y produit ce qu'on appelle *perception* ou *penſée*. C'eſt ce que doivent ſoûtenir ceux qui croyent que l'Ame penſe toûjours: Philoſophes trop déciſifs ſur cet Article, mais que M. Locke combat à ſon tour par des raiſonnemens qui ne ſont pas toûjours demonſtratifs, comme j'ai pris la liberté de le faire voir.

(2) Je ne ſai pourquoi Mr. Locke mêle ici le raiſonnement à la penſée. Cela ne ſert qu'à embarraſſer la Queſtion. Il eſt certain qu'un Enfant qui en naiſſant voit une chandelle allumée, à l'idée de la Lumiere, & que par conſéquent il penſe dans le temps qu'il voit une chandelle allumée. Dût-il ne raiſonner jamais ſur la Lumiere, il ne laiſſeroit pourtant pas de penſer durant tout le temps que ſon Eſprit ſeroit frappé de cette perception. Il en eſt de même de toute autre perception.

CHAP. I. nant à se fournir de plus en plus d'idées par le moyen des Sens, se reveille, pour ainsi dire, de plus en plus, & pense davantage à mesure qu'elle a plus de matiére pour penser. Quelque temps après, elle commence à connoître les objets qui ont fait sur elle de fortes impressions à mesure qu'elle est plus familiarisée avec eux. C'est ainsi qu'un Enfant vient, par dégrez, à connoître les personnes avec qui il est tous les jours, & à les distinguer d'avec les Etrangers, ce qui montre en effet, qu'il commence à retenir & à distinguer les idées qui lui viennent par les Sens. Nous pouvons voir par même moyen comment l'Ame se perfectionne par dégrez de ce côté-là, aussi bien que dans l'exercice des autres Facultez qu'elle a d'*étendre* ses idées, de les *composer*, d'en former des *abstractions*, de raisonner & de reflechir sur toutes ses idées, dequoi j'aurai occasion de parler plus particulierement dans la suite de ce Livre.

§. 23. Si donc on demande, *Quand c'est que l'Homme commence d'avoir des idées*, je croi que la véritable réponse qu'on puisse faire, c'est de dire, *Dès qu'il a quelque sensation.* Car puisqu'il ne paroît aucune idée dans l'Ame, avant que les Sens y en ayent introduit, je conçois que l'Entendement commence à recevoir des Idées, justement dans le temps qu'il vient à recevoir des sensations, & par conséquent que les idées commencent d'y être produites dans le même temps que la *sensation*, qui est une impression, ou un mouvement excité dans quelque partie du Corps, qui produit quelque perception dans l'Entendement.

Quelle est l'origine de toutes nos connoissances.

§. 24. Voici donc, à mon avis, les deux sources de toutes nos connoissances, l'*Impression* que les Objets extérieurs font sur nos Sens, & *les propres Opérations* de l'Ame concernant ces Impressions, sur lesquelles elle reflechit comme sur les véritables objets de ses Contemplations. Ainsi la prémiére capacité de l'Entendement Humain consiste en ce que l'Ame est propre à recevoir les impressions qui se font en elle, ou par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par ses propres Opérations lors qu'elle reflechit sur ces Opérations. C'est-là le prémier pas que l'Homme fait vers la découverte des choses quelles qu'elles soient. C'est sur ce fondement que sont établies toutes les notions qu'il aura jamais naturellement dans ce Monde. Toutes ces pensées sublimes qui s'élevent au dessus des nuës & pénétrent jusque dans les Cieux, tirent de là leur origine: & dans toute cette grande étenduë que l'Ame parcourt par ses vastes spéculations, qui semblent l'élever si haut, elle ne passe point au delà des *Idées* que la *Sensation* ou la *Reflexion* lui présentent pour être les objets de ses contemplations.

L'Entendement est pour l'ordinaire passif dans la reception des idées simples.

§. 25. L'Esprit est, à cet égard, purement passif; & il n'est pas en son pouvoir d'avoir ou de n'avoir pas ces rudimens, &, pour ainsi dire, ces materiaux de connoissance. Car les idées particuliéres des Objets des Sens s'introduisent dans notre Ame, soit que nous veuillions ou que nous ne veuillions pas; & les Opérations de notre Entendement nous laissent pour le moins quelque notion obscure d'elles-mêmes, personne ne pou-

pouvant ignorer absolument ce qu'il fait lors qu'il pense. Lors, dis-je, que ces idées particuliéres se présentent à l'Esprit, l'Entendement n'a pas la puissance de les refuser, ou de les alterer lors qu'elles ont fait leur impression, de les effacer, ou d'en produire de nouvelles en lui-même, non plus qu'un Miroir ne peut point refuser, alterer ou effacer les images que les Objets produisent sur la Glace devant laquelle ils sont placez. Comme les Corps qui nous environnent, frappent diversement nos Organes, l'Ame est forcée d'en recevoir les impressions, & ne sauroit s'empêcher d'avoir la perception des idées qui sont attachées à ces impressions-là. Chap. I.

CHAPITRE II.

Des Idées simples.

Chap. II.

§. 1. POUR mieux comprendre quelle est la nature & l'étenduë de nos connoissances, il y a une chose qui concerne nos idées à laquelle il faut bien prendre garde : c'est qu'il y a de deux sortes d'*idées*, les unes *simples* & les autres *composées*. Idées qui ne sont pas composées.

Bien que les Qualitez qui frappent nos Sens, soient si fort unies, & si bien mêlées ensemble dans les choses mêmes, qu'il n'y ait aucune separation ou distance entre elles, il est certain néanmoins, que les idées que ces diverses Qualitez produisent dans l'Ame, y entrent par les Sens d'une maniére simple & sans nul mélange. Car quoi que la Vûë & l'Attouchement excitent souvent dans le même temps différentes idées par le même objet, comme lors qu'on voit le mouvement & la couleur tout à la fois, & que la Main sent la mollesse & la chaleur d'un même morceau de cire, cependant les idées simples qui sont ainsi réunies dans le même sujet, sont aussi parfaitement distinctes que celles qui entrent dans l'Esprit par divers Sens. Par exemple, la froideur & la dureté qu'on sent dans un morceau de Glace, sont des Idées aussi distinctes dans l'Ame, que l'odeur & la blancheur d'une Fleur de Lis, ou que la douceur du Sucre & l'odeur d'une Rose : & rien n'est plus évident à un homme que la perception claire & distincte qu'il a de ces idées simples, dont chacune prise à part, est exempte de toute composition & ne produit par conséquent dans l'Ame qu'une conception entierement uniforme, qui ne peut être distinguée en différentes idées.

§. 2. Or ces idées simples, qui sont les materiaux de toutes nos connoissances, ne sont suggerées à l'Ame, que par les deux voyes dont nous avons parlé ci-dessus, je veux dire, par la *Sensation*, & par la *Reflexion*. Lors que l'Entendement a une fois reçu ces *idées simples*, il a la puissance de les repeter, de les comparer, de les unir ensemble, avec une varieté presque infinie, & de former par ce moyen de nouvelles idées complexes, selon qu'il le trouve à propos. Mais il n'est pas au pouvoir des Esprits les plus subli- L'Esprit ne peut ni faire ni detruire des idées simples.

Chap. II. mes, & les plus vastes, quelque vivacité & quelque fertilité qu'ils puissent avoir, de former dans leur Entendement aucune nouvelle idée simple qui ne vienne par l'une de ces deux voyes que je viens d'indiquer; & il n'y a aucune force dans l'Entendement qui soit capable de détruire celles qui y sont déja. L'Empire que l'homme a sur ce petit Monde, je veux dire sur son propre Entendement, est le même que celui qu'il exerce dans ce grand Monde d'Etres visibles. Comme toute la puissance que nous avons sur ce Monde Materiel, ménagée avec tout l'art & toute l'adresse imaginable, ne s'étend dans le fond qu'à composer & à diviser les Materiaux qui sont à notre disposition, sans qu'il soit en notre pouvoir de faire la moindre particule de nouvelle matiére, ou de détruire un seul atome de celle qui existe déja, de même nous ne pouvons pas former dans notre Entendement aucune idée simple, qui ne nous vienne par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par les réflexions que nous faisons sur les propres opérations de notre Esprit. C'est ce que chacun peut éprouver par lui-même. Et pour moi, je serois bien aise que quelqu'un voulût essayer de se donner l'idée de quelque Goût dont son Palais n'eût jamais été frappé, ou de se former l'idée d'une odeur qu'il n'eût jamais sentie: & lors qu'il pourra le faire, j'en conclurrai tout aussi-tôt qu'un Aveugle a des idées des Couleurs, & un Sourd des notions distinctes des Sons.

§. 3. Ainsi, bien que nous ne puissions pas nier qu'il ne soit aussi possible à Dieu de faire une Créature qui reçoive dans son Entendement la connoissance des choses corporelles par des organes différens de ceux qu'il a donnez à l'Homme, & en plus grand nombre que ces derniers qu'on nomme les Sens, & qui sont au nombre de cinq, selon l'opinion vulgaire, (1) je croi pourtant que nous ne saurions imaginer ni connoître dans les Corps, de quelque maniére qu'ils soient disposez, aucunes qualitez, dont nous puissions avoir quelque connoissance, qui soient différentes des Sons, des Goûts, des Odeurs, & des Qualitez qui concernent la Vûë & l'Attouchement. Par la même raison, si l'Homme n'avoit reçu que quatre de ces Sens,

(1) Montagne a exprimé tout cela à sa maniére. Comme le passage est curieux, quoiqu'un peu long, je croi qu'on ne sera pas faché de le voir ici. „ La premiere consideration, *dit-il*, que j'ay sur le subject des Sens, „ est que je mets en doute que l'Homme soit „ pourveu de tous sens naturels. Je voy plusieurs animaux qui vivent une vie entiere „ & parfaicte, les uns sans la veuë, autres „ sans l'ouye: qui sçait si à nous aussi il ne „ manque pas encore un, deux, trois, & „ plusieurs autres Sens? Car s'il en manque quelqu'un, nostre discours n'en peut „ descouvrir le defaut. C'est le privilege des „ Sens, d'estre l'extreme borne de nostre apercevance: il n'y a rien au delà d'eux, „ qui nous puisse servir à les descouvrir: voire „ ny l'un des Sens ne peut descouvrir l'autre.

„ *An poterunt Oculos Aures reprehendere, an Aures*
„ *Tactus, an hunc porrò tactum Sapor arguet oris,*
„ *An confutabunt Nares, Oculive revincent?*

„ Ils sont trestous la ligne extreme de „ nostre Faculté. - - - Que sçait-on, si les difficultez que nous trouvons en plusieurs ouvrages de nature, viennent du defaut de „ quelques Sens? & si plusieurs effects des „ animaux qui excedent nostre capacité, sont „ produicts par la faculté de quelque Sens que „ nous ayons à dire? & si aucuns d'entr eux „ ont une vie plus pleine par ce moyen, & „ plus

Sens, les Qualitez qui ſont les Objets du cinquiéme Sens, auroient été aussi éloignées de notre connoiſſance, imagination & conception, que le ſont préſentement les Qualitez qui appartiennent aux ſixiéme, ſeptiéme ou huitiéme Sens, que nous ſuppoſons poſſibles, & dont on ne ſauroit dire, ſans une grande préſomption, que quelques autres Créatures ne puiſſent être enrichies, dans quelque autre partie de ce vaſte Univers. Car quiconque n'aura pas la vanité ridicule de s'élever au deſſus de tout ce qui eſt ſorti de la main du Créateur, mais conſiderera ſerieuſement l'immenſité de ce prodigieux Edifice, & la grande varieté qui paroît ſur la Terre, cette petite & ſi peu conſiderable Partie de l'Univers ſur laquelle il ſe trouve placé, ſera porté à croire que dans d'autres Habitations de cet Univers, il peut y avoir d'autres Etres Intelligens dont les facultez lui ſont auſſi peu connuës, que les Sens ou l'Entendement de l'Homme ſont connus à un ver caché dans le fond d'un cabinet. Une telle varieté & une telle excellence dans les Ouvrages de Dieu, conviennent à la ſageſſe & à la puiſſance de ce grand Ouvrier. Au reſte, j'ai ſuivi dans cette occaſion le ſentiment commun qui ne donne que cinq Sens à l'Homme, quoi que peut-être on eût droit d'en compter davantage. Mais ces deux ſuppoſitions ſervent également à mon deſſein. CHAP. II.

CHAPITRE III.

Des Idées qui nous viennent par un ſeul Sens. CHAP. III.

§. 1. POUR mieux connoître les Idées que nous recevons par les Sens, il ne ſera pas inutile de les conſiderer par rapport aux différentes voyes par où elles entrent dans l'Ame, & ſe ſont connoître à nous. Diviſion des Idées ſimples.

I. Prémiérement donc il y en a quelques-unes qui nous viennent par un ſeul Sens.

II. En ſecond lieu, il y en a d'autres qui entrent dans l'Eſprit par plus d'un Sens.

III. D'autres y viennent par la ſeule Réflexion.

IV. Et enfin il y en a d'autres que nous recevons par toutes les voyes de la Senſation, auſſi bien que par la Réflexion.

Nous allons les conſiderer à part ſous ces différens chefs.

Prémiérement, il y a des Idées qui n'entrent dans l'Eſprit que par un ſeul Sens, Idées qui viennent dans l'Eſprit par un ſeul Sens.

„ plus entiere que la noſtre? Nous ſaiſiſſons „ la pomme quaſi par tous nos Sens: nous y „ trouverons de la rougeur, de la poliſſeure, „ de l'odeur & de la douceur: outre cela elle „ peut avoir d'autres vertus, comme d'aſſeicher ou reſtraindre, auxquelles nous n'avons „ point de Sens qui ſe puiſſe rapporter. Les „ proprietez que nous appellons occultes en „ pluſieurs choſes, comme à l'aymant d'attirer le Fer, n'eſt-il pas vray-ſemblable qu'il „ y a des facultez ſenſitives en nature propres „ à les juger & à les appercevoir, & que le „ défaut de telles facultez nous apporte l'ignorance de la vraye eſſence de telles choſes? ESSAIS, Tom. II. Liv. II Chap. XII. pag. 562. & 565. *Ed. de la Haye.* 1727.

Chap. III. Sens, qui eſt particulierement diſpoſé à les recevoir. Ainſi, la Lumiére & les Couleurs, comme le Blanc, le Rouge, le Jaune, & le Bleu avec leurs mêlanges & leurs différentes nuances qui forment le vert, l'écarlate, le pourpre, le vert de mer & le reſte, entrent uniquement par les yeux; toutes les ſortes de bruits, de ſons & de tons différens, entrent par les Oreilles; les différens Goûts par le Palais, & les Odeurs par le Nez. Et ſi les Organes ou Nerfs, qui après avoir reçu ces impreſſions de dehors, les portent au Cerveau, qui eſt, pour ainſi dire, la Chambre d'audience, où elles ſe préſentent à l'Ame, pour y produire différentes ſenſations, ſi, dis-je, quelques-uns de ces Organes viennent à être détraquez, en ſorte qu'ils ne puiſſent point exercer leur fonction, ces ſenſations ne ſauroient y être admiſes par quelque fauſſe porte: elles ne peuvent plus ſe préſenter à l'Entendement, & en être apperçuës par aucune autre voye.

Les plus conſidérables des Qualitez *tactiles*, ſont le *froid*, le *chaud* & la *ſolidité*. Pour toutes les autres, qui ne conſiſtent preſque en autre choſe que dans la configuration des parties ſenſibles, comme eſt ce qu'on nomme *poli* & *rude*, ou bien, dans l'union des parties, plus ou moins forte, comme eſt ce qu'on nomme *compacte*, & *mou*, *dur*, & *fragile*, elles ſe préſentent aſſez d'elles-mêmes.

Il y a peu d'Idées ſimples qui ayent des noms.

§. 2. Je ne croi pas qu'il ſoit néceſſaire de faire ici une énumeration de toutes les idées ſimples qui ſont les Objets particuliers des Sens. Et on ne pourroit même en venir à bout quand on voudroit, parce qu'il y en a beaucoup plus que nous n'avons de noms pour les exprimer. Les Odeurs, par exemple, qui ſont peut-être en auſſi grand nombre, ou même en plus grand nombre que les différentes Eſpéces de Corps qui ſont dans le Monde, manquent de nom pour la plûpart. Nous nous ſervons communément des mots *ſentir bon*, ou *ſentir mauvais*, pour exprimer ces idées, par où nous ne diſons, dans le fond, autre choſe ſinon qu'elles nous ſont agréables, ou déſagréables, quoi que l'odeur de la Roſe, & celle de la Violette, par exemple, qui ſont agréables l'une & l'autre, ſoient ſans doute des idées fort diſtinctes. On n'a pas eu plus de ſoin de donner des noms aux différens Goûts, dont nous recevons les idées par le moyen du Palais. Le *doux*, l'*amer*, l'*aigre*, l'*âcre*, l'*acerbe*, & le *ſalé* ſont preſque les ſeuls termes que nous ayions pour déſigner ce nombre infini de ſaveurs qui ſe peuvent remarquer diſtinctement, non-ſeulement dans preſque toutes les Eſpéces d'Etres ſenſibles, mais dans les différentes parties de la même Plante, ou du même Animal. On peut dire la même choſe des Couleurs & des Sons. Je me contenterai donc ſur ce que j'ai à dire des idées ſimples, de ne propoſer que celles qui ſont le plus à mon deſſein, ou qui ſont en elles-mémes de nature à être moins connuës, quoi que fort ſouvent elles faſſent partie de nos idées complexes. Parmi ces Idées ſimples, auxquelles on fait peu d'attention, il me ſemble qu'on peut fort bien mettre la *Solidité*, dont je parlerai pour cet effet dans le Chapitre ſuivant.

CHA-

CHAPITRE IV.

De la Solidité

CHAP. IV.

§. 1. L'IDE'E de la *Solidité* nous vient par l'Attouchement ; & elle est causée par la résistance que nous trouvons dans un Corps jusqu'à ce qu'il aît quitté le lieu qu'il occupe, lors qu'un autre Corps y entre actuellement. De toutes les Idées qui nous viennent par Sensation, il n'y en a point que nous recevions plus constamment que celle de la *Solidité*. Soit que nous soyons en mouvement ou en repos, dans quelque situation que nous nous rencontrions, nous sentons toûjours quelque chose qui nous soûtient & qui nous empéche d'aller plus bas ; & nous éprouvons tous les jours en maniant des Corps, que, tandis qu'ils sont entre nos mains, ils empêchent, par une force invincible, l'approche des parties de nos mains qui les pressent. Or ce qui empéche ainsi l'approche de deux Corps lors qu'ils se meuvent l'un vers l'autre, c'est ce que j'appelle *Solidité*. Je n'examine point si le mot de *Solide*, employé dans ce Sens, approche plus de sa signification originale, que dans le sens auquel s'en servent les Mathématiciens : suffit que la notion ordinaire de la Solidité doive, je ne dis pas justifier, mais autoriser l'usage de ce mot, au sens que je viens de marquer ; ce que je ne croi pas que personne veuille nier. Mais si quelqu'un trouve plus à propos d'appeller *Impénétrabilité*, ce que je viens de nommer *Solidité*, j'y donne les mains. Pour moi, j'ai crû le terme de *Solidité*, beaucoup plus propre à exprimer cette idée, non-seulement à cause qu'on l'employe communément en ce sens-là, mais aussi parce qu'il emporte quelque chose de plus positif que celui d'*Impénétrabilité*, qui est purement negatif, & qui, peut-être, est plûtôt un effet de la Solidité, que la Solidité elle-même. Du reste, la Solidité est de toutes les idées, celle qui paroît la plus essentielle & la plus étroitement unie au Corps, en sorte qu'on ne peut la trouver ou imaginer ailleurs que dans la Matiére : & quoi que nos Sens ne la remarquent que dans des amas de matiére d'une grosseur capable de produire en nous quelque sensation, cependant l'Ame ayant une fois reçu cette idée par le moyen de ces Corps grossiers, la porte encore plus loin, la considerant, aussi bien que la Figure, dans la plus petite partie de matiére qui puisse exister, & la regardant comme inseparablement attachée au Corps, où qu'il soit, & de quelque maniére qu'il soit modifié.

C'est par l'Attouchement que nous recevons l'idée de la Solidité.

§. 2. Or par cette idée qui appartient au Corps, nous concevons que le Corps remplit l'*Espace* : autre idée qui emporte, que par tout où nous imaginons quelque espace occupé par une substance solide, nous concevons que cette substance occupe de telle sorte cet espace, qu'elle en exclut toute autre substance solide ; & qu'elle empêchera a jamais deux autres Corps qui se meuvent en ligne droite l'un vers l'autre, de venir à se toucher, si elle ne s'éloigne d'entr'eux par une ligne qui ne soit point parallele à celle sur laquelle

La Solidité remplit l'Espace.

Chap. IV. quelle ils se meuvent actuellement. C'est là une idée qui nous est suffisamment fournie par les Corps que nous manions ordinairement.

La Solidité est differente de l'Espace.

§. 3. Or cette résistance qui empêche que d'autres Corps n'occupent l'Espace dont un Corps est actuellement en possession, cette résistance, dis-je, est si grande qu'il n'y a point de force, quelque grande qu'elle soit, qui puisse la vaincre. Que tous les Corps du Monde pressent de tous côtez une goutte d'eau, ils ne pourront jamais surmonter la résistance qu'elle fera, quelque *molle* qu'elle soit, jusqu'à s'approcher l'un de l'autre, si auparavant ce petit Corps n'est ôté de leur chemin: en quoi notre idée de la *Solidité* est différente de celle de l'*Espace pur*, (qui n'est capable ni de résistance ni de mouvement) & de l'idée de la *Dureté*. Car un homme peut concevoir deux Corps éloignez l'un de l'autre qui s'approchent sans toucher ni déplacer aucune chose solide, jusqu'à ce que leurs surfaces viennent à se rencontrer. Et par-là nous avons, à ce que je croi, une idée nette de l'Espace sans Solidité. Car sans recourir à l'annihilation d'aucun Corps particulier, je demande, si un homme ne peut point avoir l'idée du mouvement d'un seul Corps sans qu'aucun autre Corps succede immédiatement à sa place. Il est évident, ce me semble, qu'il peut fort bien se former cette idée: parce que l'idée de mouvement dans un certain Corps, ne renferme pas plûtôt l'idée de mouvement dans un autre Corps, que l'idée d'une figure quarrée dans un Corps, renferme l'idée de cette figure dans un autre Corps. Je ne demande pas si les Corps existent de telle maniére que le mouvement d'un seul Corps ne puisse exister réellement sans le mouvement de quelque autre: déterminer cela, c'est soûtenir ou combattre l'existence actuelle du Vuide, à quoi je ne songe pas présentement. Je demande seulement, si l'on ne peut point avoir l'idée d'un Corps particulier qui soit en mouvement, pendant que les autres sont en repos. Je ne croi pas que personne le nie. Cela étant, la place que le Corps abandonne en se mouvant, nous donne l'idée d'un pur espace sans solidité, dans lequel un autre Corps peut entrer sans qu'aucune chose s'y oppose, ou l'y pousse. Lors qu'on tire le piston d'une Pompe, l'espace qu'il remplit dans le tube, est visiblement le même, soit qu'un autre Corps suive le piston à mesure qu'il se meut, ou non: & lors qu'un Corps vient à se mouvoir, il n'y a point de contradiction à supposer qu'un autre Corps qui lui est seulement contigu, ne le suive pas. La nécessité d'un tel mouvement n'est fondée que sur la supposition, Que le Monde est plein, mais nullement, sur l'idée distincte de l'Espace & de la Solidité, qui sont deux idées aussi différentes que la résistance & la non-résistance, l'impulsion & la non-impulsion. Les Disputes mémes que les hommes ont sur *le Vuide*, montrent clairement qu'ils ont des idées d'un Espace sans corps, comme je le ferai voir aillenrs.

En quoi la *Solidité* differe de la *Dureté*.

§. 4. Il s'ensuit encore de là, que la *Solidité* différe de la *Dureté*, en ce que la Solidité d'un Corps n'emporte autre chose, si ce n'est que ce Corps remplit l'Espace qu'il occupe, de telle sorte qu'il en exclut absolument tout autre Corps: au lieu que la *Dureté* consiste dans une forte union de certaines parties de matiére, qui composent des amas d'une grosseur sensible, de sorte que toute la masse ne change pas aisément de figure. En effet, le

dur

dur & le *mou* ſont des noms que nous donnons aux choſes, ſeulement par rapport à la conſtitution particuliére de nos Corps. Ainſi nous donnons généralement le nom de *dur* à tout ce que nous ne pouvons ſans peine faire changer de figure en le preſſant avec quelque partie de notre Corps; & au contraire, nous appellons *mou* ce qui change la ſituation de ſes parties, lors que nous venons à le toucher ſans faire aucun effort conſiderable & pénible. Chap. IV.

Mais la difficulté qu'il y a à faire changer de ſituation aux différèntes parties ſenſibles d'un Corps, ou à changer la figure de tout le Corps, cette difficulté, dis-je, ne donne pas plus de ſolidité aux parties les plus dures de la Matiére qu'aux plus molles; & un Diamant n'eſt point plus ſolide que l'Eau. Car quoi que deux plaques de Marbre ſoient plus aiſément jointes l'une à l'autre, lors qu'il n'y a que de l'eau ou de l'air entre deux, que s'il y avoit un Diamant, ce n'eſt pas à cauſe que les parties du Diamant ſont plus ſolides que celles de l'Eau, ou qu'elles réſiſtent davantage, mais parce que les parties de l'Eau pouvant être plus aiſément ſeparées les unes des autres, elles ſont écartées plus facilement par un mouvement oblique, & laiſſent aux deux piéces de Marbre le moyen de s'approcher l'une de l'autre. Mais ſi les parties de l'Eau pouvoient n'être point chasſées de leur place par ce mouvement oblique, elles empêcheroient éternellement l'approche de ces deux piéces de Marbre, tout auſſi bien que le Diamant; & il ſeroit auſſi impoſſible de ſurmonter leur réſiſtance par quelque force que ce fût, que de vaincre la réſiſtance des parties du Diamant. Car que les parties de matiére les plus molles & les plus pliables qu'il y ait au Monde, ſoient entre deux Corps quels qu'ils ſoient, ſi on ne les chaſſe point de là, & qu'elles reſtent toûjours entre deux, elles réſiſteront auſſi invinciblement à l'approche de ces Corps, que le Corps le plus dur qu'on puiſſe trouver ou imaginer. On n'a qu'à bien remplir d'eau ou d'air un Corps ſouple & mou, pour ſentir bientôt de la réſiſtance en le preſſant: & quiconque s'imagine qu'il n'y a que les Corps durs qui puiſſent l'empêcher d'approcher ſes mains l'une de l'autre, peut ſe convaincre aiſément du contraire par le moyen d'un Ballon rempli d'air. L'Experience que j'ai ouï dire avoir été faite à *Florence*, avec un Globe d'or concave, qu'on remplît d'eau & qu'on referma exactement, fait voir la Solidité de l'eau, toute liquide qu'elle eſt. Car ce Globe ainſi rempli étant mis ſous une Preſſe, qu'on ſerra à toute force autant que les vis le purent permettre, l'eau ſe fit chemin elle-même à travers les pores de ce Metal ſi compacte. Comme ſes particules ne trouvoient point de place dans le creux du Globe pour ſe reſſerrer davantage, elles échapperent au dehors où elles s'exhalérent en forme de roſée, & tombérent ainſi goutte à goutte, avant qu'on pût faire ceder les côtez du Globe à l'effort de la Machine qui les preſſoit avec tant de violence.

§. 5. Selon cette idée de la *Solidité*, l'*étenduë du Corps* eſt diſtincte de l'*étenduë de l'Eſpace*. Car l'étenduë du Corps n'eſt autre choſe qu'une union ou continuité de parties ſolides, diviſibles, & capables de mouve-

Chap. IV. ment: au lieu que l'étenduë de l'Espace (1) est une continuité de parties non solides, indivisibles, & immobiles. C'est d'ailleurs de la Solidité des Corps que dépend leur impulsion mutuelle, leur résistance & leur simple impulsion. Cela posé, il y a bien des gens, au nombre desquels je me range, qui croyent avoir des idées claires & distinctes du pur Espace & de la Solidité, & qui s'imaginent pouvoir penser à l'Espace sans y concevoir quoi que ce soit qui résiste, ou qui soit capable d'être poussé par aucun Corps. C'est-là, dis-je, l'idée de l'*Espace pur*, qu'ils croyent avoir aussi nettement dans l'Esprit, que l'idée qu'on peut se former de l'étenduë du Côrps: car l'idée de la distance qui est entre les parties opposées d'une surface concave, est tout aussi claire, selon eux, sans l'idée d'aucune partie solide qui soit entre deux, qu'avec cette idée. D'un autre côté, ils se persuadent qu'outre l'idée de l'*Espace pur*, ils en ont une autre tout-à-fait différente de quelque chose qui remplit cet Espace, & qui peut en être chassé par l'impulsion de quelque autre Corps, ou résister à ce mouvement. Que s'il se trouve d'autres gens qui n'ayent pas ces deux idées distinctes, mais qui les confondent & des deux n'en fassent qu'une, je ne vois pas que des personnes qui ont la même idée sous différens noms, ou qui donnent le même nom à des idées différentes, puissent non plus s'entretenir ensemble, qu'un homme qui n'étant ni aveugle ni sourd & ayant des idées distinctes de la couleur nommée Ecarlate, & du son de la Trompette, voudroit discourir de l'Ecarlate avec cet Aveugle, dont je parle ailleurs, qui s'étoit figuré que l'idée de l'Ecarlate ressembloit au son d'une Trompette.

§. 6. Si, après cela, quelqu'un me demande, ce que c'est que la *Solidité*, je le renverrai à ses Sens pour s'en instruire. Qu'il mette entre ses mains un caillou ou un ballon; qu'il tâche de joindre ses mains, & il connoîtra bientôt ce que c'est que la Solidité. S'il croit que cela ne suffit pas pour expliquer ce que c'est que la Solidité, & en quoi elle consiste, je m'engage de le lui dire, lors qu'il m'aura appris ce que c'est que la Pensée & en quoi elle consiste, ou, ce qui est peut-être plus aisé, lors qu'il m'aura expliqué ce que c'est que l'étenduë, ou le mouvement. Les idées simples sont telles précisément que l'expérience nous les fait connoître. Mais si non contens de cela, nous voulons nous en former des idées plus nettes dans l'Esprit, nous n'avancerons pas davantage, que si nous entreprenions de dissiper par de simples paroles les ténèbres dont l'Ame d'un Aveugle est environnée, & d'y produire par le discours des idées de la Lumiére & des Couleurs. J'en donnerai la raison dans un autre endroit.

(1) *The continuity of unsolid, unseparable, & immoveable Parts:* ce sont les propres termes de l'Original: par où il paroit que M. Locke donne des *parties* à l'Espace, *parties non-solides, inseparables & incapables d'être mises en mouvemens.* De savoir s'il est possible de concevoir sous l'idée de *partie* ce qui ne peut être conçu comme *separable* de quelque autre chose à qui l'on donne le nom de *partie* dans le même sens, c'est ce qui me passe, & dont je laisse la détermination à des Esprits plus subtils & plus pénétrans.

CHA-

CHAPITRE V.

Des Idées simples qui nous viennent par divers Sens.

CHAP. V.

LES IDE'ES qui viennent à l'Esprit par plus d'un Sens, sont celles de l'*Espace* ou de l'*Etenduë*, de la *Figure*, du *Mouvement* & du *Repos*. Car toutes ces choses font des impressions sur nos yeux & sur les organes de l'attouchement, de sorte que nous pouvons également, par le moyen de la vûë & de l'attouchement, recevoir & faire entrer dans notre Esprit les idées de l'Etenduë, de la Figure, du Mouvement, & du Repos des Corps. Mais comme j'aurai occasion de parler ailleurs plus au long, de ces Idées-là, il suffira d'en avoir fait ici l'énumeration.



CHAPITRE VI.

Des Idées Simples qui viennent par Réflexion.

CHAP. VI.

§. 1. LES Objets extérieurs ayant fourni à l'Esprit les Idées dont nous avons parlé dans les Chapitres précedens, l'Esprit faisant réflexion sur lui-même, & considerant ses propres operations par rapport aux idées qu'il vient de recevoir, tire de là d'autres Idées qui sont aussi propres à être les Objets de ses contemplations qu'aucune de celles qu'il reçoit de dehors.

Les Idées de la Perception & de la Volonté nous viennent par la Réflexion.

§. 2. Il y a deux grandes & principales actions de notre Ame dont on parle le plus ordinairement, & qui sont en effet si fréquentes, que chacun peut les découvrir aisément en lui-même, s'il veut en prendre la peine. C'est la *Perception* ou la Puissance de penser, & la *Volonté*, ou la Puissance de vouloir.

La Puissance de penser est ce qu'on nomme l'*Entendement*, & la Puissance de vouloir est ce qu'on nomme la *Volonté*: deux Puissances ou dispositions de l'Ame auxquelles on donne le nom de *Facultez*. J'aurai occasion de parler dans la suite de quelques-uns des modes de ces idées simples produites par la Réflexion, comme est *se ressouvenir* des idées, les *discerner* ou *distinguer*, *raisonner*, *juger*, *connoître*, *croire*, &c.

CHAPITRE VII.

CHAP. VII. *Des Idées simples qui viennent par Sensation & par Réflexion.*

§. 1. IL y a d'autres Idées simples qui s'introduisent dans l'Esprit par toutes les voyes de la Sensation, & par Réflexion, savoir
Le *Plaisir*, & son contraire,
La *Douleur*, ou l'*inquiétude*,
La *Puissance*,
L'*Existence*, &
L'*Unité*.

Du Plaisir & de la Douleur.

§. 2. Le *Plaisir* & la *Douleur* sont deux Idées dont l'une ou l'autre se trouve jointe à presque toutes nos Idées, tant à celles qui nous viennent par sensation qu'à celles que nous recevons par réflexion; & à peine y a-t-il aucune perception excitée en nous par l'impression des Objets extérieurs sur nos Sens, ou aucune pensée renfermée dans notre Esprit, qui ne soit capable de produire en nous du plaisir ou de la douleur. J'entens par ***plaisir*** & ***douleur*** tout ce qui nous plaît ou nous incommode, soit qu'il procede des pensées de notre Esprit, ou de quelque chose qui agisse sur nos Corps. Car soit que nous l'appellions d'un côté *satisfaction*, *contentement*, *plaisir*, *bonheur*, &c. ou de l'autre, *inquiétude*, *peine*, *douleur*, *tourment*, *affliction*, *misére*, &c. ce ne sont dans le fond que différens dégrez de la même chose, lesquels se rapportent à des idées de plaisir, & de douleur, de contentement, ou d'inquiétude: termes dont je me servirai le plus ordinairement pour désigner ces deux sortes d'Idées.

§. 3. Le souverain Auteur de notre Etre, dont la sagesse est infinie, nous a donné la puissance de mouvoir différentes parties de notre Corps, ou de les tenir en repos, comme il nous plaît; & par ce mouvement que nous leur imprimons, de nous mouvoir nous-mêmes, & de mouvoir les autres Corps contigus, en quoi consistent toutes les actions de notre Corps. Il a aussi accordé à notre Esprit le pouvoir de choisir en différentes rencontres, entre ses idées, celle dont il veut faire le sujet de ses pensées, & de s'appliquer avec une attention particuliére à la recherche de tel ou tel sujet. Et afin de nous porter à ces mouvemens & à ces pensées, qu'il est en notre pouvoir de produire quand nous voulons, il a eu la bonté d'attacher un sentiment de plaisir à différentes pensées, & à diverses sensations. Rien ne pouvoit être plus sagement établi: car si ce sentiment étoit entierement détaché de toutes nos sensations extérieures, & de toutes les pensées que nous avons en nous-mêmes, nous n'aurions aucun sujet de préferer une pensée ou une action à une autre, de préferer, par exemple, l'attention à la nonchalance, & le mouvement au repos. Et ainsi nous ne songerions point à mettre notre Corps en mouvement, ou à occuper notre Esprit, mais laissant aller nos pensées à l'aventure, sans les diriger vers aucun but particulier,

nous

nous ne ferions aucune attention ſur nos idées, qui dès-là ſemblables à de vaines ombres viendroient ſe montrer à notre Eſprit, ſans que nous nous en miſſions autrement en peine. Dans cet état, l'Homme, quoi que doüé des facultez de l'Entendement & de la Volonté, ne ſeroit qu'une Créature inutile, plongée dans une parfaite inaction, paſſant toute ſa vie dans une lâche & continuelle lethargie. Il a donc plû à notre ſage Créateur d'attacher à pluſieurs Objets, & aux Idées que nous recevons par leur moyen, auſſi bien qu'à la plûpart de nos penſées, certain plaiſir qui les accompagne; & cela en différens dégrez, ſelon les différens Objets dont nous ſommes frappez, afin que nous ne laiſſions pas ces Facultez dont il nous a enrichis, dans une entiére inaction, & ſans en faire aucun uſage.

§. 4. La Douleur n'eſt pas moins propre à nous mettre en mouvement, que le Plaiſir: car nous ſommes tout auſſi prêts à faire uſage de nos Facultez pour éviter la Douleur, que pour rechercher le Plaiſir. La ſeule choſe qui mérite d'être remarquée en cette occaſion, c'eſt *que la Douleur eſt ſouvent produite par les mêmes Objets, & par les mêmes Idées, qui nous cauſent du Plaiſir.* L'étroite liaiſon qu'il y a entre l'un & l'autre, & qui nous cauſe ſouvent de la douleur par les mêmes ſenſations d'où nous attendons du plaiſir, nous fournit un nouveau ſujet d'admirer la ſageſſe & la bonté de notre Créateur qui pour la conſervation de notre Etre a établi, que certaines choſes venant à agir ſur nos Corps, nous cauſaſſent de la douleur, pour nous avertir par-là du mal qu'elles nous peuvent faire, afin que nous ſongions à nous en éloigner. Mais comme il n'a pas eu ſeulement en vûë la conſervation de nos perſonnes en général, mais la conſervation entiére de toutes les parties & de tous les organes de notre Corps en particulier, il a attaché, en pluſieurs occaſions, un ſentiment de douleur aux mémes idées qui nous font du plaiſir en d'autres rencontres. Ainſi la Chaleur, qui dans un certain dégré nous eſt fort agréable, venant à s'augmenter un peu plus, nous cauſe une extréme douleur. La Lumiére elle-méme qui eſt le plus charmant de tous les Objets ſenſibles, nous incommode beaucoup, ſi elle frappe nos yeux avec trop de force, & au delà d'une certaine proportion. Or c'eſt une choſe ſagement & utilement établie par la Nature, que, lors que quelque Objet met en deſordre, par la force de ſes impreſſions, les organes du ſentiment, dont la ſtructure ne peut qu'être fort délicate, nous puiſſions être avertis par la douleur que ces fortes d'impreſſions produiſent en nous, de nous éloigner de cet objet, avant que l'organe ſoit entierement dérangé, & par ce moyen mis hors d'état de faire ſes fonctions à l'avenir. Il ne faut que réflechir ſur les Objets qui cauſent de tels ſentimens, pour être convaincu que c'eſt là effectivement la fin ou l'uſage de la douleur. Car quoi qu'une trop grande Lumiére ſoit inſupportable à nos yeux, cependant les ténébres les plus obſcures ne leur cauſent aucune incommodité, parce que la plus grande obſcurité ne produiſant aucun mouvement dereglé dans les yeux, laiſſe cet excellent Organe de la vûë dans ſon état naturel ſans le bleſſer en aucune maniére. D'autre part, un trop grand Froid nous cauſe de la douleur auſſi bien que le Chaud; parce que le Froid eſt également propre à détruire le temperament qui eſt néceſſaire à la conſervation de no-

CHAP. VII. tre vie, & à l'exercice des fonctions différentes de notre Corps: temperament qui consiste dans un dégré moderé de chaleur, ou si vous voulez, dans le mouvement des parties insensibles de notre Corps, reduit à certaines bornes.

§. 5. Outre cela, nous pouvons trouver une autre raison pourquoi Dieu a attaché différens dégrez de plaisir & de peine, à toutes les choses qui nous environnent & qui agissent sur nous, & pourquoi il les a joints ensemble dans la plûpart des choses qui frappent notre Esprit & nos Sens. C'est afin que trouvant dans tous les plaisirs que les Créatures peuvent nous donner, quelque amertume, une satisfaction imparfaite & éloignée d'une entiére felicité, nous soyions portez à chercher notre bonheur dans la possession de

Ps. XVI. 11.

celui * *en qui il y a un rassasiement de joye, & à la droite duquel il y a des plaisirs pour toûjours.*

§. 6. Quoi que ce que je viens de dire ne puisse peut-être de rien servir à nous faire connoître les idées du plaisir & de la douleur plus clairement que nous les connoissons par notre propre expérience, qui est la seule voye par laquelle nous pouvons avoir ces Idées, cependant comme en considerant la raison pourquoi ces idées se trouvent attachées à tant d'autres, nous sommes portez par-là à concevoir de justes sentimens de la sagesse & de la bonté du Souverain Conducteur de toutes choses, cette consideration convient assez bien au but principal de ces Recherches, puisque la principale de toutes nos pensées, & la véritable occupation de tout Etre doué d'Entendement, c'est la connoissance & l'adoration de cet Etre suprême.

Comment on vient à se former des idées de l'*Existence* & de l'*Unité*.

§. 7. L'*Existence* & l'*Unité* sont deux autres idées, qui sont communiquées à l'Entendement par chaque objet extérieur, & par chaque idée que nous appercevons en nous-mêmes. Lors que nous avons des idées dans l'Esprit, nous les considerons comme y étant actuellement, tout ainsi que nous considerons les choses comme étant actuellement hors de nous, c'est-à-dire, comme actuellement *existantes* en elles-mêmes. D'autre part, tout ce que nous considerons comme une seule chose, soit que ce soit un Etre réel, ou une simple idée, suggere à notre Entendement l'idée de l'*Unité*.

La *Puissance*, autre idée simple, qui nous vient par Sensation & par Reflexion.

§. 8. La *Puissance* est encore une de ces Idées simples que nous recevons par Sensation & par Réflexion. Car venant à observer en nous-mêmes, que nous pensons & que nous pouvons penser, que nous pouvons, quand nous voulons, mettre en mouvement certaines parties de notre Corps qui sont en repos, & d'ailleurs les effets que les Corps naturels sont capables de produire les uns sur les autres, se présentant, à tout moment, à nos Sens, nous acquerons par ces deux voyes l'idée de la *Puissance*.

L'Idée de la *Succession* comment introduite dans l'Esprit.

§. 9. Outre ces Idées, il y en a une autre, qui, quoi qu'elle nous soit proprement communiquée par les Sens, nous est néanmoins offerte plus constamment par ce qui se passe dans notre Esprit; & cette Idée est celle de la *Succession*. Car si nous nous considerons immédiatement nous-mêmes, & que nous reflechissions sur ce qui peut y être observé, nous trouverons toûjours, que, tandis que nous sommes éveillez, ou que nous pensons actuellement, nos Idées passent, pour ainsi dire, à la file, l'une allant, & l'autre venant, sans aucune intermission.

§. 10. Voi-

§. 10. Voila, à ce que je croi, les plus conſidérables, pour ne pas dire les ſeules Idées ſimples que nous ayions, deſquelles notre Eſprit tire toutes ſes autres connoiſſances, & qu'il ne reçoit que par les deux voyes de Senſation & de Reflexion dont nous avons déja parlé. CHAP. VII. Les Idées ſimples ſont les Materiaux de toutes nos connoiſſances.

Et qu'on n'aille pas ſe figurer que ce ſont là des bornes trop étroites pour fournir à la vaſte capacité de l'Entendement Humain qui s'éleve au deſſus des Etoiles, & qui ne pouvant être renfermé dans les limites du Monde, ſe tranſporte quelquefois bien au delà de l'étenduë materielle, & fait des courſes juſques dans ces Eſpaces incomprehenſibles qui ne contiennent aucun Corps. Telle eſt l'étenduë & la capacité de l'Ame, j'en tombe d'accord: mais avec tout cela, je voudrois bien que quelqu'un prît la peine de marquer une ſeule idée ſimple, qu'il n'ait pas reçuë par l'une des voyes que je viens d'indiquer, ou quelque idée complexe qui ne ſoit pas compoſée de quelqu'une de ces Idées ſimples. Du reſte, nous ne ſerons pas ſi fort ſurpris que ce petit nombre d'idées ſimples ſuffiſe à exercer l'Eſprit le plus vif & de la plus vaſte capacité, & à fournir les materiaux de toutes les diverſes connoiſſances, des opinions & des imaginations les plus particuliéres de tout le Genre Humain, ſi nous conſiderons quel nombre prodigieux de mots on peut faire par le different aſſemblage des vingt-quatre Lettres de l'Alphabet; & ſi avançant plus loin d'un dégré nous faiſons reflexion ſur la diverſité de combinaiſons qu'on peut faire par le moyen d'une ſeule de ces idées ſimples que nous venons d'indiquer, je veux dire le ***nombre:*** combinaiſons dont le fonds eſt inépuiſable & véritablement infini. Que dirons-nous de l'***étendue?*** Quel large & vaſte champ ne fournit-elle pas aux Mathématiciens?

CHAPITRE VIII.

CHAP. VIII.

Autres Conſidérations ſur les Idées ſimples.

§. 1. A L'égard des Idées ſimples qui viennent par Senſation, il faut conſiderer, que tout ce qui en vertu de l'inſtitution de la Nature eſt capable d'exciter quelque perception dans l'Eſprit, en frappant nos Sens, produit par même moyen dans l'Entendement une idée ſimple, qui par quelque cauſe extérieure qu'elle ſoit produite, ne vient pas plûtôt à notre connoiſſance, que notre Eſprit la regarde & la conſidere dans l'Entendement comme une Idée auſſi réelle & auſſi poſitive, que quelque autre idée que ce ſoit: quoi que peut-être la cauſe qui la produit, ne ſoit dans le Sujet qu'une ſimple privation. Idées poſitives qui viennent de cauſes privatives.

§. 2. Ainſi les idées du Chaud & du Froid, de la Lumiére & des Ténèbres, du Blanc & du Noir, du Mouvement & du Repos, ſont des idées également claires & poſitives dans l'Eſprit, bien que quelques-unes des cauſes qui les produiſent, ne ſoient, peut-être, que de pures privations dans les Sujets, d'où les Sens tirent ces Idées. Lors, dis-je, que l'Entendement voit

CHAP. VIII. voit ces Idées, il les considére toutes comme distinctes & positives, sans songer à examiner les causes qui les produisent: examen qui ne regarde point l'idée entant qu'elle est dans l'Entendement, mais la nature même des choses qui existent hors de nous. Or ce sont deux choses bien différentes, & qu'il faut distinguer exactement: car autre chose est, d'appercevoir & de connoître l'idée du Blanc ou du Noir, & autre chose, d'examiner quelle espéce & quel arrangement de particules doivent se rencontrer sur la surface d'un Corps pour faire qu'il paroisse blanc ou noir.

§. 3. Un Peintre ou un Teinturier qui n'a jamais recherché les causes des Couleurs, a dans son Entendement les Idées du Blanc & du Noir, & des autres couleurs, d'une maniére aussi claire, aussi parfaite & aussi distincte, qu'un Philosophe qui a employé bien du temps à examiner la nature de toutes ces différentes Couleurs; & qui pense connoître ce qu'il y a précisement de positif ou de privatif dans leurs Causes. Ajoûtez à cela, que l'*idée du Noir* n'est pas moins *positive* dans l'Esprit, que celle du *Blanc*, quoi que *la cause du Noir*, consideré dans l'Objet extérieur, *puisse n'être qu'une simple privation.*

§. 4. Si c'étoit ici le lieu de rechercher les causes naturelles de la Perception, je prouverois par-là qu'*une cause privative peut*, du moins en certaines rencontres, *produire une idée positive:* je veux dire, que, comme toute sensation est produite en nous, seulement par différens dégrez & par différentes déterminations de mouvement dans nos Esprits animaux, diversement agitez par les Objets extérieurs, la diminution d'un mouvement qui vient d'y être excité, doit produire aussi nécessairement une nouvelle sensation, que la variation ou l'augmentation de ce mouvement-là, & introduire par conséquent dans notre Esprit une nouvelle idée, qui dépend uniquement d'un mouvement différent des Esprits animaux dans l'organe destiné à produire cette sensation.

§. 5. Mais que cela soit ainsi ou non, c'est ce que je ne veux pas déterminer présentement. Je me contenterai d'en appeller à ce que chacun éprouve en soi-même, pour savoir si l'Ombre d'un homme, par exemple, (laquelle ne consiste que dans l'absence de la lumiére, en sorte que moins la lumiére peut pénétrer dans le lieu où l'Ombre paroit, plus l'Ombre y paroit distinctement) si cette Ombre, dis-je, ne cause pas dans l'Esprit de celui qui la regarde une idée aussi claire & aussi positive, que le Corps même de l'Homme, quoi que tout couvert de rayons du Soleil? La peinture de l'Ombre est de même quelque chose de positif. Il est vrai que nous avons des *Noms negatifs* qui ne signifient pas directement des idées positives, mais l'absence de ces idées; tels sont ces mots, *insipide*, *silence*, *rien*, &c. lesquels désignent des idées positives, comme celles du *goût*, du *son*, & de l'*Etre*, avec une signification de l'absence de ces choses.

Idées positives qui viennent de causes privatives.

§. 6. On peut donc dire avec vérité qu'un homme voit les ténèbres. Car supposons un trou parfaitement obscur, d'où il ne reflechisse aucune lumiére, il est certain qu'on en peut voir la figure ou la representer; & je ne sai si l'idée produite par l'ancre dont j'écris, vient par une autre voye. En proposant ces privations comme des causes d'idées positives, j'ai suivi l'opi-

l'opinion vulgaire ; mais dans le fond il sera mal-aisé de déterminer s'il y a effectivement aucune idée, qui vienne d'une cause privative, jusqu'à ce qu'on ait déterminé, *si le Repos est plûtôt une privation que le Mouvement.*

Idées dans l'Esprit à l'occasion des Corps, & Qualitez dans les Corps, deux choses qui doivent être distinguées.

§. 7. Mais afin de mieux découvrir la nature de nos Idées, & d'en discourir d'une maniére plus intelligible, il est nécessaire de les distinguer entant qu'elles sont des perceptions & des idées dans notre Esprit, & entant qu'elles sont, dans les Corps, des modifications de matiére qui produisent ces perceptions dans l'Esprit. Il faut, dis-je, distinguer exactement ces deux choses, de peur que nous ne nous figurions (comme on n'est peut-être que trop accoûtumé à le faire) que nos idées sont de véritables images ou ressemblances de quelque chose d'inhérent dans le Sujet qui les produit : car la plûpart des Idées de Sensation qui sont dans notre Esprit, ne ressemblent pas plus à quelque chose qui existe hors de nous, que les noms qu'on employe pour les exprimer, ressemblent à nos Idées, quoi que ces noms ne laissent pas de les exciter en nous, dès que nous les entendons.

§. 8. J'appelle *idée* tout ce que l'Esprit apperçoit en lui-même, toute perception qui est dans notre Esprit lors qu'il pense : & j'appelle *qualité* du sujet, la puissance ou faculté qu'il a de produire une certaine idée dans l'Esprit. Ainsi j'appelle *idées*, la blancheur, la froideur & la rondeur, entant qu'elles sont des perceptions ou des sensations qui sont dans l'Ame : & entant qu'elles sont dans une balle de neige, qui peut produire ces idées en nous, je les appelle *qualitez.* Que si je parle quelquefois de ces idées comme si elles étoient dans les choses mêmes, on doit supposer que j'entens par-là les qualitez qui se rencontrent dans les Objets qui produisent ces idées en nous.

Prémiéres & secondes Qualitez dans les Corps.

§. 9. Cela posé, l'on doit distinguer dans les Corps deux sortes de Qualitez. Prémiérement, celles qui sont entierement inseparables du Corps, en quelque état qu'il soit, de sorte qu'il les conserve toûjours, quelques altérations & quelques changemens que le Corps vienne à souffrir. Ces qualitez, dis-je, sont de telle nature que nos Sens les trouvent toûjours dans chaque partie de matiére qui est assez grosse pour être apperçuë ; & l'Esprit les regarde comme inseparables de chaque partie de matiére, lors même qu'elle est trop petite pour que nos Sens puissent l'appercevoir. Prenez, par exemple, un grain de blé, & le divisez en deux parties : chaque partie a toûjours de l'*étenduë*, de la *solidité*, une certaine *figure*, & de la *mobilité.* Divisez-le encore, il retiendra toûjours les mêmes qualitez, & si enfin vous le divisez jusqu'à ce que ces parties deviennent insensibles, toutes ces qualitez resteront toûjours dans chacune des parties. Car une division qui va à réduire un Corps en parties insensibles, (qui est tout ce qu'une meule de moulin, un pilon ou quelque autre Corps peut faire sur un autre Corps) une telle division ne peut jamais ôter à un Corps la solidité, l'étenduë, la figure & la mobilité, mais seulement faire plusieurs amas de matiére, distincts & séparez de ce qui n'en composoit qu'un auparavant, lesquels étant regardez

CHAP. VIII. dès-là comme autant de Corps distincts, font un certain nombre déterminé, après que la division est finie. Ces qualitez du Corps qui n'en peuvent être séparées, je les nomme *qualitez originales* & *prémiéres*, qui sont la solidité, l'étenduë, la figure, le nombre, le mouvement, ou le repos, & qui produisent en nous des idées simples, comme chacun peut, à mon avis, s'en assurer par soi-même.

Comment les *prémiéres Qualitez* produisent des idées en nous.

§. 10. Il y a, en second lieu, des qualitez qui dans les Corps ne sont effectivement autre chose que la puissance de produire diverses sensations en nous par le moyen de leurs *prémiéres qualitez*, c'est-à-dire, par la grosseur, figure, contexture & mouvement de leurs parties insensibles, comme sont les Couleurs, les Sons, les Goûts, &c. Je donne à ces qualitez le nom de *secondes qualitez :* auxquelles on peut ajoûter une troisiéme éspèce, que tout le monde s'accorde à ne regarder que comme une puissance que les Corps ont de produire tels & tels effets, quoique ce soient des qualitez aussi réelles dans le sujet que celles que j'appelle *qualitez*, pour m'accommoder à l'usage communément reçu, mais que je nomme *secondes qualitez* pour les distinguer de celles qui sont réellement dans les Corps, & qui n'en peuvent être séparées. Car par exemple la puissance qui est dans le Feu, de produire par le moyen de ses *prémiéres qualitez* une nouvelle couleur ou une nouvelle consistence dans la cire ou dans la boûë, est autant une qualité dans le Feu, que la puissance qu'il a de produire en moi, par les mêmes *qualitez*, c'est-à-dire, par la grosseur, la contexture & le mouvement de ses parties insensibles, une nouvelle idée ou sensation de chaleur ou de brûlure que je ne sentois pas auparavant.

§. 11. Ce que l'on doit considerer après cela, c'est la maniére dont les Corps produisent des idées en nous. Il est visible, du moins autant que nous pouvons le concevoir, que c'est uniquement par *impulsion*.

§. 12. Si donc les Objets extérieurs ne s'unissent pas immédiatement à l'Ame lors qu'ils y excitent des idées : & que cependant nous appercevions ces *Qualitez originales* dans ceux de ces Objets qui viennent à tomber sous nos Sens, il est visible qu'il doit y avoir, dans les Objets extérieurs, un certain mouvement, qui agissant sur certaines parties de notre Corps, soit continué par le moyen des Nerfs ou des Esprits animaux, jusques au Cerveau, ou au siége de nos Sensations, pour exciter là dans notre Esprit les idées particuliéres que nous avons de ces *Prémiéres Qualitez*. Ainsi, puisque l'Etenduë, la figure, le nombre & le mouvement des Corps qui sont d'une grosseur propre à frapper nos yeux, peuvent être apperçus par la vûë à une certaine distance, il est évident, que certains petits Corps imperceptibles doivent venir de l'Objet que nous regardons, jusqu'aux yeux, & par-là communiquer au Cerveau certains mouvemens qui produisent en nous les idées que nous avons de ces différentes Qualitez.

Comment les *Secondes Qualitez* excitent en nous des Idées.

§. 13. Nous pouvons concevoir par même moyen, comment les idées des *Secondes Qualitez* sont produites en nous, je veux dire par l'action de quelques particules insensibles sur les Organes de nos Sens. Car il est évident qu'il y a un grand amas de Corps dont chacun est si petit, que nous ne pouvons en découvrir, par aucun de nos Sens, la grosseur, la figure & le mouvement, comme il paroit par les particules de l'Air & de l'Eau, & par

par d'autres beaucoup plus déliées, que celles de l'Air & de l'Eau; & qui peut-être le sont beaucoup plus, que les particules de l'Air ou de l'Eau ne le sont, en comparaison des pois, ou de quelque autre grain encore plus gros. Cela étant, nous sommes en droit de supposer que ces sortes de particules, différentes en mouvement, en figure, en grosseur, & en nombre, venant à frapper les différens organes de nos Sens, produisent en nous ces différentes sensations que nous causent les Couleurs & les Odeurs des Corps; qu'une *Violette*, par exemple, produit en nous les idées de la couleur bleuâtre, & de la douce odeur de cette Fleur, par l'impulsion de ces sortes de particules insensibles, d'une figure & d'une grosseur particuliére, qui diversement agitées viennent à frapper les organes de la vûë & de l'odorat. Car il n'est pas plus difficile de concevoir, que Dieu peut attacher de telles idées à des mouvemens avec lesquels elles n'ont aucune ressemblance, qu'il est difficile de concevoir qu'il a attaché l'idée de la douleur au mouvement d'un morceau de fer qui divise notre Chair, auquel mouvement la douleur ne ressemble en aucune maniére.

§. 14. Ce que je viens de dire des Couleurs & des Odeurs (1) peut s'appliquer aussi aux Sons, aux Saveurs, & à toutes les autres Qualitez sensibles, qui (quelque réalité que nous leur attribuyions faussement) ne sont dans le fond autre chose dans les Objets que la puissance de produire en nous diverses sensations par le moyen de leurs *Prémiéres Qualitez*, qui sont, comme j'ai dit, la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement de leurs Parties.

Les idées des *premiéres Qualitez*, ressemblent à ces qualitez, & celles des *secondes*, ne leur ressemblent en aucune maniére.

§. 15. Il est aisé, je pense, de tirer de là cette conclusion, que les idées des *prémiéres Qualitez* des Corps ressemblent à ces Qualitez, & que les exemplaires de ces idées existent réellement dans les Corps, mais que les Idées, produites en nous par les *secondes Qualitez*, ne leur ressemblent en aucune maniére, & qu'il n'y a rien dans les Corps mêmes qui ait de la conformité avec ces idées. Il n'y a, dis-je, dans les Corps auxquels nous donnons certaines dénominations fondées sur les sensations produites par leur présence, rien autre chose que la puissance de produire en nous ces mêmes sensations: de sorte que ce qui est *Doux*, *Bleu*, ou *Chaud* dans l'idée, n'est

(1) Remarquons ici que dans Des Cartes, dans les Ouvrages du P. Malebranche, dans la Physique de Rohault, en un mot dans tous les Traitez de Physique composez par des Cartesiens, on trouve l'explication des *Qualitez sensibles*, fondée exactement sur les mêmes Principes que M. *Locke* nous étale dans ce Chapitre. Ainsi, Rohault ayant à traiter de la *Chaleur* & de la *Froideur*, (Chap. XXIII. *Part.* I.) dit d'abord: *Ces deux mots ont chacun deux significations: car premierement par la* Chaleur, *& par la* Froideur *on entend deux sentimens particuliers qui sont en nous, & qui ressemblent en quelque façon à ceux qu'on nomme* douleur *&* chatouillement, *tels que les sentimens qu'on a quand on approche du Feu, ou quand on touche de la Glace: secondement par la* Chaleur, *& par la* Froideur *on entend le* Pouvoir *que certains Corps ont de causer en nous ces deux sentimens dont je viens de parler.* Rohault employe la même distinction en parlant des *Saveurs*. Ch. XXIV. des *Odeurs*, Ch. XXV. du *Son*, Ch. XXVI. de la *Lumiere*, & des *Couleurs*, Ch. XXVII. ——— Je ferai bientôt obligé de me servir de cette Remarque pour en justifier une autre concernant un Passage du Livre de M. Locke où il semble avoir entierement oublié la maniére dont les Cartesiens expliquent les *Qualitez sensibles*.

CHAP. VIII. n'eſt autre choſe dans les Corps auxquels on donne ces noms, qu'une certaine groſſeur, figure & mouvement des particules inſenſibles dont ils ſont compoſez.

§. 16. Ainſi, l'on dit que le Feu eſt chaud & lumineux, la Neige blanche & froide, & la Manne blanche & douce, à cauſe de ces différentes idées que ces Corps produiſent en nous. Et l'on croit communément que ces Qualitez ſont la même choſe dans ces Corps, que ce que ces idées ſont en nous, en ſorte qu'il y ait une parfaite reſſemblance entre ces Qualitez & ces Idées, telle qu'entre un Corps, & ſon Image repréſentée dans un Miroir. On le croit, dis-je, ſi fortement, que qui voudroit dire le contraire, paſſeroit pour extravagant dans l'Eſprit de la plûpart des hommes. Cependant, quiconque prendra la peine de conſiderer, que le même Feu qui à certaine diſtance produit en nous la ſenſation de la chaleur, nous cauſe, ſi nous en approchons de plus près, une ſenſation bien différente, je veux dire celle de la Douleur, quiconque, dis-je, fera réflexion ſur cela, doit ſe demander à lui-même, quelle raiſon il peut avoir de ſoûtenir que l'idée de *Chaleur*, que le Feu a produit en lui, eſt actuellement dans le Feu, & que l'Idée de *Douleur*, que le même Feu fait naître en lui par la même voye, n'eſt point dans le Feu? Par quelle raiſon la *blancheur* & la *froideur* eſt dans la *Neige*, & non la *douleur*, puiſque c'eſt la Neige qui produit ces trois idées en nous, ce qu'elle ne peut faire que par la groſſeur, la figure, le nombre & le mouvement de ſes parties?

§. 17. Il y a réellement dans le Feu ou dans la Neige des parties d'une certaine groſſeur, figure, nombre & mouvement, ſoit que nos Sens les apperçoivent, ou non: c'eſt pourquoi ces qualitez peuvent être appellées *réelles*, parce qu'elles exiſtent réellement dans ces Corps. Mais pour la Lumiére, la Chaleur, ou la Froideur, elles n'y ſont pas plus réellement que la langueur ou la douleur dans la Manne. Otez le ſentiment que nous avons de ces qualitez, faites que les yeux ne voyent point la lumiere ou les couleurs, que les oreilles n'entendent aucun ſon, que le palais ne ſoit frappé d'aucun goût, ni le nez d'aucune odeur; & dès-lors toutes les Couleurs, tous les Goûts, toutes les Odeurs, & tous les Sons, entant que ce ſont telles & telles Idées particuliéres, s'evanouïront, & ceſſeront d'exiſter, ſans qu'il reſte après cela autre choſe que les cauſes mêmes de ces idées, c'eſt-à-dire certaine groſſeur, figure & mouvement des parties des Corps qui produiſent toutes ces idées en nous.

§. 18. Prenons un morceau de *Manne* d'une groſſeur ſenſible: il eſt capable de produire en nous l'idée d'une figure ronde ou quarrée; & ſi elle eſt tranſportée d'un lieu dans un autre, l'idée du mouvement. Cette derniére Idée nous repréſente le mouvement comme étant réellement dans la Manne qui ſe meut: La figure ronde ou quarrée de la Manne eſt auſſi la même, ſoit qu'on la conſidere dans l'idée qui s'en préſente à l'Eſprit, ſoit entant qu'elle exiſte dans la Manne; de ſorte que le mouvement & la figure ſont réellement dans la Manne, ſoit que nous y ſongions, ou que nous n'y ſongions pas: c'eſt dequoi tout le monde tombe d'accord. Mais outre cela, la Manne a la puiſſance de produire en nous, par le moyen de la groſ-

groſſeur, figure, contexture & mouvement de ſes parties, des ſenſations de douleur, & quelquefois de violentes tranchées. Tout le monde convient encore ſans peine, que *ces Idées de douleur ne ſont pas dans la Manne*, mais que ce ſont des effets de la maniére dont elle opere en nous; & que, lors que nous n'avons pas ces perceptions, elles n'exiſtent nulle part. Mais que *la Douceur & la Blancheur ne ſoient pas non plus réellement dans la Manne*, c'eſt ce qu'on a de la peine à ſe perſuader, quoi que ce ne ſoient que des effets de la maniére dont la Manne agit ſur nos yeux & ſur notre palais, par le mouvement, la groſſeur & la figure de ſes particules, tout de même que la douleur cauſée par la Manne, n'eſt autre choſe, de l'aveu de tout le monde, que l'effet que la Manne produit dans l'eſtomac & dans les inteſtins par la contexture, le mouvement, & la figure de ſes parties inſenſibles, car un Corps ne peut agir par aucune autre choſe, comme je l'ai déja prouvé. On a, dis-je, de la peine à ſe figurer que la Blancheur & la Douceur ne ſoient pas dans la Manne, comme ſi la Manne ne pouvoit pas agir ſur nos yeux & ſur notre palais, & produire par ce moyen, dans notre Eſprit, certaines idées diſtinctes qu'elle n'a pas elle-même, tout auſſi bien qu'elle peut agir, de notre propre aveu, ſur nos inteſtins & ſur notre eſtomac, & produire par-là des idées diſtinctes qu'elle n'a pas en elle-même. Puiſque toutes ces idées ſont des effets de la maniére dont la Manne opére ſur différentes parties de notre Corps, par la ſituation, la figure, le nombre & le mouvement de ſes parties, il ſeroit néceſſaire d'expliquer, quelle raiſon on pourroit avoir de penſer que les idées, produites par les yeux & par le palais, exiſtent réellement dans la Manne, plûtôt que celles qui ſont cauſées par l'eſtomac & les inteſtins, ou bien ſur quel fondement on pourroit croire, que la douleur & la langueur, qui ſont des idées cauſées par la Manne, n'exiſtent nulle part, lors qu'on ne les ſent pas, & que pourtant la douceur & la blancheur qui ſont des effets de la même Manne, agiſſant ſur d'autres parties du Corps par des voyes également inconnuës, exiſtent actuellement dans la Manne, lorſqu'on n'en a aucune perception ni par le goût ni par la vûë.

CHAP. VIII.

§. 19. Conſiderons la couleur rouge & blanche dans le Porphyre: Faites que la lumiére ne donne pas deſſus, ſa couleur s'évanouït, & le Porphyre ne produit plus de telles idées en nous. La lumiére revient-elle, le Porphyre excite encore en nous l'idée de ces couleurs. Peut-on ſe figurer qu'il ſoit arrivé aucune alteration réelle dans le Porphyre par la préſence ou l'abſence de la lumiére; & que ces idées de *blanc* & de *rouge* ſoient réellement dans le Porphyre, lors qu'il eſt expoſé à la lumiére, puiſqu'il eſt évident qu'il n'a aucune couleur dans les ténèbres? A la vérité, il a, de jour & de nuit, telle configuration de parties qu'il faut, pour que les rayons de lumiére reflechis de quelques parties de ce Corps dur, produiſent en nous l'idée du *rouge*; & qu'étant reflechis de quelques autres parties, ils nous donnent l'idée du *blanc*: cependant il n'y a en aucun temps, ni blancheur ni rougeur dans le Porphyre, mais ſeulement un arrangement de parties propre à produire ces ſenſations dans notre Ame.

§. 20. Autre experience qui confirme viſiblement que les ſecondes qua-

CHAP. VIII. litez ne font point dans les Objets mêmes qui en produifent les idées en nous. Prenez une amande, & la pilez dans un mortier: fa couleur nette & blanche fera auffi-tôt changée en une couleur plus chargée & plus obf- cure, & le goût de douceur qu'elle avoit, fera changé en un goût fade & huileux. Or en froiffant un Corps avec le pilon, quel autre change- ment réel peut-on y produire que celui de la contexture de fes parties?

§. 21. Les Idées étant ainfi diftinguées, entant que ce font des Senfa- tions excitées dans l'Efprit, & des effets de la configuration & du mouve- ment des parties infenfibles du Corps, il eft aifé d'expliquer comment la même Eau peut en même temps produire l'idée du froid par une main, & celle du chaud par l'autre; au lieu qu'il feroit impoffible, que la même Eau pût être en même temps froide & chaude, fi ces deux Idées étoient réellement dans l'Eau. Car fi nous imaginons que la chaleur telle qu'elle eft dans nos mains, n'eft autre chofe qu'une certaine efpèce de mouvement produit, en un certain dégré, dans les petits filets des Nerfs ou dans les Efprits Animaux, nous pouvons comprendre comment il fe peut faire que la même Eau produit dans le même temps le fentiment du chaud dans une main, & celui du froid dans une autre. Ce que la Figure ne fait jamais: car la même Figure qui appliquée à une main, a produit l'idée d'un Glo- be, ne produit jamais l'idée d'un Quarré étant appliquée à l'autre main. Mais fi la Senfation du chaud & du froid n'eft autre chofe que l'augmenta- tion ou la diminution du mouvement des petites parties de notre Corps, caufée par les corpufcules de quelque autre corps, il eft aifé de compren- dre, Que fi ce mouvement eft plus grand dans une main que dans l'autre, & qu'on applique fur les deux mains un Corps dont les petites parties foient dans un plus grand mouvement que celles d'une main, & moins agitées que les petites parties de l'autre main, ce Corps augmentant le mouvement d'une main & diminuant celui de l'autre, caufera par ce moyen les diffé- rentes fenfations de chaleur & de froideur qui dépendent de ce différent dé- gré de mouvement.

§. 22. Je viens de m'engager peut-être un peu plus que je n'avois réfolu, dans des recherches Phyfiques. Mais comme cela eft néceffaire pour don- ner quelque idée de la nature des Senfations, & pour faire concevoir diftinc- tement la différence qu'il y a entre les Qualitez qui font dans les Corps, & entre les Idées que les Corps excitent dans l'Efprit, fans quoi il feroit impoffible d'en difcourir d'une maniére intelligible, j'efpére qu'on me par- donnera cette petite digreffion: car il eft d'une abfoluë néceffité pour notre deffein de diftinguer les *Qualitez réelles & originales* des Corps, qui font toûjours dans les Corps & n'en peuvent être feparées, favoir la *folidité*, l'*é- tenduë*, la *figure*, le *nombre*, & le *mouvement*, ou le *repos*, qualitez que nous appercevons toûjours dans les Corps lorfque pris à part ils font affez gros pour pouvoir être difcernez: il eft, dis-je, abfolument néceffaire de diftinguer ces fortes de qualitez d'avec celles que je nomme *fecondes Quali- tez*, qu'on regarde fauffement comme inhérentes aux Corps, & qui ne font que des effets de différentes combinaifons de ces prémieres Qualitez, lors qu'elles agiffent fans qu'on les difcerne diftinctement. Et par-là nous pou- vons

vons parvenir à connoître quelles Idées sont, & quelles Idées ne sont pas des ressemblances de quelque chose qui existe réellement dans les Corps auxquels nous donnons des noms tirez de ces Idées.

On distingue trois sortes de *Qualitez* dans les Corps.

§. 23. Il s'ensuit de tout ce que nous venons de dire, qu'à bien examiner les *Qualitez des Corps* on peut les distinguer en trois espèces.

Premiérement, il y a la grosseur, la figure, le nombre, la situation, & le mouvement ou le repos de leurs parties solides. Ces Qualitez sont dans les Corps, soit que nous les y appercevions ou non; & lors qu'elles sont telles que nous pouvons les découvrir, nous avons par leur moyen une idée de la chose telle qu'elle est en elle-même, comme on le voit dans les choses artificielles. Ce sont ces Qualitez que je nomme *Qualitez originales*, ou *prémiéres.*

En second lieu, il y a dans chaque Corps la puissance d'agir d'une maniére particuliére sur quelqu'un de nos Sens par le moyen de ses prémiéres Qualitez imperceptibles, & par-là de produire en nous les différentes idées des *Couleurs*, des *Sons*, des *Odeurs*, des *Saveurs*, &c. C'est ce qu'on appelle communément les *Qualitez sensibles.*

On peut remarquer, en troisiéme lieu, dans chaque Corps la puissance de produire en vertu de la constitution particuliére de ses prémiéres Qualitez, de tels changemens dans la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement d'un autre Corps, qu'il le fasse agir sur nos Sens d'une autre maniére qu'il ne faisoit auparavant. Ainsi, le Soleil a la puissance de blanchir la Cire; & le Feu celle de rendre le plomb fluide.

Je croi que les prémiéres de ces Qualitez peuvent être proprement appellées *Qualitez réelles*, *originales* & *prémiéres*, comme il a été déja remarqué, parce qu'elles existent dans les choses mêmes, soit qu'on les apperçoive ou non; & c'est de leurs différentes modifications que dépendent les secondes Qualitez.

Pour les deux autres, ce n'est qu'une puissance d'agir en différentes maniéres sur d'autres choses: puissance qui resulte des combinaisons différentes des prémiéres Qualitez.

Les premieres Qualitez sont dans les Corps: les secondes sont jugées y être & n'y sont point: les troisiémes n'y sont pas, & ne sont pas jugées y être.

§. 24. Mais quoi que ces deux derniéres sortes de Qualitez, soient de pures puissances, qui se rapportent à d'autres Corps & qui resultent des différentes modifications des prémiéres Qualitez, cependant on en juge généralement d'une maniére toute différente. Car à l'égard des Qualitez de la seconde espèce, qui ne sont autre chose que la puissance de produire en nous différentes idées par le moyen des Sens, on les regarde comme des *Qualitez qui existent réellement dans les choses* qui nous causent tels & tels sentimens: Mais pour celles de la troisiéme espèce, on les appelle de *simples Puissances*; & on ne les regarde pas autrement. Ainsi, les Idées de chaleur ou de lumiére que nous recevons du Soleil par les yeux, ou par l'attouchement, sont regardées communément comme des *qualitez réelles* qui existent dans le Soleil, & qui y sont autrement que comme de simples puissances. Mais lors que nous considerons le Soleil par rapport à la Cire qu'il amollit ou blanchit, nous jugeons que la blancheur & la mollesse sont produites dans la Cire non comme des Qualitez qui existent actuellement dans le

Chap. VIII. le Soleil, mais comme des effets de la puissance qu'il a d'amollir & de blanchir. Cependant à bien considerer la chose, ces qualitez de lumiére & de chaleur qui sont des perceptions en moi lors que je suis échauffé ou éclairé par le Soleil, ne sont point dans le Soleil d'une autre maniére que les changemens produits dans la Cire lorsqu'elle est blanchie ou fonduë, sont dans cet Astre. Dans le Soleil, les unes & les autres sont également des Puissances qui dépendent de ses prémiéres Qualitez, par lesquelles il est capable, dans le prémier cas, d'alterer en telle sorte la grosseur, la figure, la contexture ou le mouvement de quelques-unes des parties insensibles de mes yeux ou de mes mains, qu'il produit en moi, par ce moyen, des idées de lumiére ou de chaleur; & dans le second cas, de changer de telle maniére la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement des parties insensibles de la Cire, qu'elles deviennent propres à exciter en moi les idées distinctes du Blanc & du Fluide.

§. 25. La raison pourquoi *les unes sont regardées communément comme des Qualitez réelles, & les autres comme de simples puissances*, c'est apparemment parce que les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, &c. ne contenant rien en elles-mêmes qui tienne de la grosseur, figure, & mouvement des parties de quelque Corps, nous ne sommes point portez à croire que ce soient des effets de ces prémieres Qualitez, qui ne paroissent point à nos Sens comme ayant part à leur production, & avec qui ces Idées n'ont effectivement aucun rapport apparent, ni aucune liaison concevable. De là vient que nous avons tant de penchant à nous figurer que ce sont des ressemblances de quelque chose qui existe réellement dans les Objets mêmes: parce que nous ne saurions découvrir par les Sens, que la grosseur, la figure ou le mouvement des parties contribuent à leur production; & que d'ailleurs la Raison ne peut faire voir comment les Corps peuvent produire dans l'Esprit les idées du Bleu, ou du Jaune, &c. par le moyen de la grosseur, figure, & mouvement de leurs parties. Au contraire, dans l'autre cas, je veux dire dans les opérations d'un Corps sur un autre Corps, dont ils altérent les Qualitez, nous voyons clairement que la Qualité qui est produite par ce changement, n'a ordinairement aucune ressemblance avec quoi que ce soit qui existe dans le Corps qui vient de produire cette nouvelle qualité. C'est pourquoi nous la regardons comme un pur effet de la puissance qu'un Corps a sur un autre Corps. Car bien qu'en recevant du Soleil l'idée de la chaleur, ou de la lumiére, nous soyions portez à croire que c'est une perception & une ressemblance d'une pareille qualité qui existe dans le Soleil, cependant lorsque nous voyons que la Cire ou un beau visage reçoivent du Soleil un changement de couleur, nous ne saurions nous figurer, que ce soit une émanation, ou ressemblance d'une pareille chose qui soit actuellement dans le Soleil, parce que nous ne trouvons point ces différentes couleurs dans le Soleil même. Comme nos Sens sont capables de remarquer la ressemblance ou la dissemblance des qualitez sensibles qui sont dans deux différens Objets extérieurs, nous ne faisons pas difficulté de conclurre, que la production de quelque qualité sensible dans un sujet, n'est que l'effet d'une certaine puissance, & non la communication d'une qualité qui existe réel-

réellement dans celui qui la produit. Mais lors que nos Sens ne ſont pas capables de découvrir aucune diſſemblance entre l'idée qui eſt produite en nous, & la qualité de l'Objet qui la produit, nous ſommes portez à croïre que nos Idées ſont des reſſemblances de quelque choſe qui exiſte dans les Objets, & non les effets d'une certaine puiſſance, qui conſiſte dans la modification de leurs prémiéres qualitez, avec qui les Idées, produites en nous, n'ont aucune reſſemblance. Chap. VIII.

§. 26. Enfin, excepté ces prémiéres Qualitez qui ſont réellement dans les Corps, je veux dire la groſſeur, la figure, l'étenduë, le nombre & le mouvement de leurs parties ſolides, tout le reſte par où nous connoiſſons les Corps & les diſtinguons les uns des autres, n'eſt autre choſe qu'un différent pouvoir qui eſt en eux, & qui dépend de ces prémiéres qualitez, par le moyen deſquelles ils ſont capables de produire en nous pluſieurs différentes Idées, en agiſſant immédiatement ſur nos Corps, ou d'agir ſur d'autres Corps en changeant leurs prémiéres qualitez, & par-là de les rendre capables de faire naître en nous des idées différentes de celles que ces Corps y excitoient auparavant. On peut appeller les prémiéres de ces deux puiſſances, *des ſecondes Qualitez qu'on apperçoit immédiatement*, & les derniéres, *des ſecondes Qualitez qu'on apperçoit médiatement.*

Diſtinction qu'on peut mettre entre les ſecondes Qualitez.

CHAPITRE IX.

De la Perception.

Chap. IX.

§. 1. La *Perception* eſt la prémiére Faculté de l'Ame qui eſt occupée de nos Idées. C'eſt auſſi la prémiére & la plus ſimple idée que nous recevions par le moyen de la Réflexion. Quelques-uns la déſignent par le nom général de *Penſée*. Mais comme ce dernier mot ſignifie ſouvent l'opération de l'Eſprit ſur ſes propres Idées lors qu'il agit, & qu'il conſidere une choſe avec un certain dégré d'attention volontaire, il vaut mieux employer ici le terme de *Perception*, qui fait mieux comprendre la nature de cette Faculté. Car dans ce qu'on nomme ſimplement *Perception*, l'Eſprit eſt, pour l'ordinaire, purement paſſif, ne pouvant éviter d'appercevoir ce qu'il apperçoit actuellement.

La Perception eſt la prémiére Idée ſimple produite par la Réflexion.

§. 2. Chacun peut mieux connoître ce que c'eſt que *perception*, en réflechiſſant ſur ce qu'il fait lui-méme, lorſqu'il voit, qu'il entend, qu'il ſent, &c. ou qu'il penſe, que par tout ce que je lui pourrois dire ſur ce ſujet. Quiconque reflechit ſur ce qui ſe paſſe dans ſon Eſprit, ne peut éviter d'en être inſtruit; & s'il n'y fait aucune réflexion, tous les diſcours dn monde ne ſauroient lui en donner aucune idée.

Il n'y a de la perception que lors que l'impreſſion agit ſur l'Eſprit.

§. 3. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que quelques alterations, quelques impreſſions qui ſe faſſent dans notre Corps ou ſur ſes parties extérieures, il n'y a point de perception, ſi l'Eſprit n'eſt pas actuellement frappé de ces alterations, ſi ces impreſſions ne parviennent point juſque dans l'intérieur

 de notre Ame. Le Feu, par exemple, peut brûler notre Corps, ſans produire d'autre effet ſur nous, que ſur une piéce de bois qu'il conſume, à moins que le mouvement cauſé dans notre Corps par le Feu, ne ſoit continué juſqu'au Cerveau ; & qu'il ne s'excite dans notre Eſprit un ſentiment de *chaleur* ou une idée de *douleur*, en quoi conſiſte l'actuelle perception.

§. 4. Chacun a pû obſerver ſouvent en ſoi-même, que lorſque ſon Eſprit eſt fortement appliqué à contempler certains Objets, & à reflechir ſur les Idées qu'ils excitent en lui, il ne s'apperçoit en aucune maniére de l'impreſſion que certains Corps font ſur l'organe de l'Ouïe, quoi qu'ils y cauſent les mêmes changemens qui ſe font ordinairement pour la production de l'*idée du Son*. L'impreſſion qui ſe fait alors ſur l'organe peut être aſſez forte, mais l'Ame n'en prenant aucune connoiſſance, il n'en provient aucune perception ; & quoi que le mouvement qui produit ordinairement l'Idée du Son, vienne à frapper actuellement l'oreille, on n'entend pourtant aucun ſon. Dans ce cas, le manque de ſentiment ne vient ni d'aucun défaut dans l'organe, ni de ce que l'oreille de l'homme eſt moins frappée que dans d'autres temps où il entend, mais de ce que le mouvement qui a accoûtumé de produire cette Idée, quoi qu'introduit par le même organe, n'étant point obſervé par l'Entendement, & n'excitant par conſéquent aucune Idée dans l'Ame, il n'en provient aucune ſenſation. De ſorte que *par tout où il y a ſentiment*, ou *perception*, *il y a quelque idée actuellement produite*, *& préſente à l'Entendement*.

De ce que les Enfans ont des Idées dans le ſein de leur Mére, il ne s'enſuit pas qu'ils ayent des idées innées.

§. 5. C'eſt pourquoi, je ne doute point que les Enfans, avant que de naître, ne reçoivent par l'impreſſion que certains Objets peuvent faire ſur leurs Sens dans le ſein de leur Mére, quelque petit nombre d'idées, comme des effets inévitables des Corps qui les environnent, ou bien des beſoins où ils ſe trouvent, & des incommoditez qu'ils ſouffrent. Je compte parmi ces Idées, (s'il eſt permis de conjecturer dans des choſes qui ne ſont guere capables d'examen) celles de la faim & de la chaleur, qui ſelon toutes les apparences ſont des prémiéres que les Enfans ayent, & qu'à peine peuvent-ils jamais perdre.

§. 6. Mais quoi qu'on ait raiſon de croire, que les Enfans reçoivent certaines Idées avant que de venir au Monde, ces Idées ſimples ſont pourtant fort éloignées d'être du nombre de ces *Principes innez*, dont certaines gens ſe déclarent les défenſeurs, quoi que ſans fondement, ainſi que nous l'avons déja montré. Car les Idées dont je parle en cet endroit, étant produites par voye de ſenſation, ne viennent que de quelque impreſſion faite ſur le Corps des Enfans lors qu'ils ſont encore dans le ſein de leur Mére ; & par conſéquent elles dépendent de quelque choſe d'extérieur à l'Ame : de ſorte que dans leur origine elles ne différent en rien des autres Idées qui nous viennent par les Sens, ſi ce n'eſt par rapport à l'ordre du temps. C'eſt ce qu'on ne peut pas dire des Principes innez qu'on ſuppoſe d'une nature tout-à-fait différente, puiſqu'ils ne viennent point dans l'Ame à l'occaſion d'aucun changement ou d'aucune opération qui ſe faſſe dans le Corps, mais que ce ſont comme autant de caractéres gravez originairement dans l'Ame dès le prémier moment qu'elle commence d'exiſter.

§. 7. Com-

§. 7. Comme il y a des idées que nous pouvons raisonnablement supposer être introduites dans l'Esprit des Enfans lorsqu'ils sont encore dans le sein de leur Mére, je veux dire celles qui peuvent servir à la conservation de leur vie, & à leurs différens besoins, dans l'état où ils se trouvent alors: De même les Idées des Qualitez sensibles, qui se présentent les prémiéres à eux dès qu'ils sont nez, sont celles qui s'impriment le plûtôt dans leur Esprit: desquelles la Lumiére n'est pas une des moins considérables, ni des moins puissantes. Et l'on peut conjecturer en quelque sorte avec quelle ardeur l'Ame desire d'acquerir toutes les idées dont les impressions ne lui causent aucune douleur, par ce qu'on remarque dans les Enfans nouvellement nez, qui de quelque maniére qu'on les place, tournent toûjours les yeux du côté de la Lumiére. Mais parce que les prémiéres idées qui deviennent familiéres aux Enfans, sont différentes selon les diverses circonstances où ils se trouvent & la maniére dont on les conduit dès leur entrée dans ce Monde, l'ordre dans lequel plusieurs Idées commencent à s'introduire dans leur Esprit, est fort différent, & fort incertain. C'est d'ailleurs une chose qu'il n'importe pas beaucoup de savoir.

On ne peut savoir évidemment quelles sont les prémiéres Idées qui entrent dans l'Esprit.

§. 8. Une autre observation qu'il est à propos de faire au sujet de la Perception, c'est *que les Idées qui viennent par voye de Sensation, sont souvent alterées par le Jugement dans l'Esprit des personnes faites, sans qu'elles s'en apperçoivent.* Ainsi, lorsque nous plaçons devant nos yeux un Corps rond d'une couleur uniforme, d'or par exemple, d'albâtre ou de jaïet, il est certain que l'Idée qui s'imprime dans notre Esprit à la vûë de ce Globe, représente un cercle plat, diversement ombragé, avec différens dégrez de lumiére dont nos yeux se trouvent frappez. Mais comme nous sommes accoûtumez par l'usage à distinguer quelle sorte d'image les Corps convexes produisent ordinairement en nous, & quels changemens arrivent dans la réflexion de la lumiére selon la différence des figures sensibles des Corps, nous mettons aussi-tôt, à la place de ce qui nous paroît, la cause même de l'image que nous voyons; & cela, en vertu d'un jugement que la coûtume nous a rendu habituel: de sorte que joignant à la vision un jugement que nous confondons avec elle, nous nous formons l'idée d'une figure convexe & d'une couleur uniforme, quoi que dans le fond nos yeux ne nous représentent qu'un plain ombragé & coloré diversement, comme il paroît dans la peinture. A cette occasion, j'insererai ici un Problême du savant Mr. *Molineux* qui employe si utilement son beau genie à l'avancement des Sciences. Le voici tel qu'il me l'a communiqué lui-même dans une Lettre qu'il m'a fait l'honneur de m'écrire depuis quelque temps: *Supposez un aveugle de naissance, qui soit présentement homme fait, auquel on ait appris à distinguer par l'attouchement un Cube & un Globe, du même metal, & à peu près de la même grosseur, en sorte que lors qu'il touche l'un & l'autre, il puisse dire quel est le Cube, & quel est le Globe. Supposez que le Cube & le Globe étant posez sur une Table, cet Aveugle vienne à joüir de la vûë. On demande si en les voyant sans les toucher, il pourroit les discerner, & dire quel est le Globe & quel est le Cube.* Le pénétrant & judicieux Auteur de cette Question, répond en même temps, que *non: car,* ajoûte-t-il, *bien que cet Aveugle ait*

Les Idées qui viennent par Sensation sont souvent alterées par le Jugement.

Chap. IX. *ait appris par expérience de quelle maniére le Globe & le Cube affectent son attouchement, il ne sait pourtant pas encore, que ce qui affecte son attouchement de telle ou de telle maniére, doive frapper ses yeux de telle ou de telle maniére, ni que l'Angle avancé d'un Cube qui presse sa main d'une maniére inégale, doive paroître à ses yeux tel qu'il paroit dans le Cube.* Je suis tout-à-fait du sentiment de cet habile homme, que j'ai pris la liberté d'appeller mon ami, quoi que je n'aye pas eu encore le bonheur de le voir. Je croi, dis-je, que cet Aveugle ne seroit point capable, à la prémiére vûë, de dire avec certitude, quel seroit le Globe & quel seroit le Cube, s'il se contentoit de les regarder, quoi qu'en les touchant, il pût les nommer & les distinguer sûrement par la différence de leurs figures qu'il appercevroit par l'attouchement. J'ai voulu proposer ceci à mon Lecteur, pour lui fournir une occasion d'examiner combien il est redevable à l'expérience, de quantité d'idées acquises, dans le temps qu'il ne croit pas en faire aucun usage, ni en tirer aucun secours, d'autant plus que Mr. *Molineux* ajoûte dans la Lettre où il me communique ce Problême, *Qu'ayant proposé, à l'occasion de mon Livre, cette Question à diverses personnes d'un esprit fort pénétrant, à peine en a-t-il trouvé une qui d'abord lui ait répondu sur cela comme il croit qu'il faut répondre, quoi qu'ils ayent été convaincus de leur méprise après avoir ouï ses raisons.*

§. 9. Du reste, je ne croi pas qu'excepté les Idées qui nous viennent par la Vûë, la même chose arrive ordinairement à l'égard d'aucune autre de nos Idées, je veux dire, que le Jugement change l'idée de la Sensation; & nous la représente autre qu'elle est en elle-même. Mais cela est ordinaire dans les Idées qui nous viennent par les yeux, parce que la Vûë, qui est le plus étendu de tous nos Sens, venant à introduire dans notre Esprit, avec les idées de la Lumiére & des Couleurs qui appartiennent uniquement à ce Sens, d'autres idées bien différentes, je veux dire celles de l'Espace, de la figure & du mouvement, dont la variété change les apparences de la Lumiére & des Couleurs, qui sont les propres objets de la Vûë, il arrive que par l'usage nous nous faisons une habitude de juger de l'un par l'autre. Et en plusieurs rencontres, cela se fait par une habitude formée, dans des choses dont nous avons de fréquentes expériences, d'une maniére si constante & si prompte, que nous prenons pour une perception des Sens ce qui n'est qu'une idée formée par le Jugement, en sorte que l'une, c'est-à-dire la perception qui vient des Sens, ne sert qu'à exciter l'autre, & est à peine observée elle-même. Ainsi, un homme qui lit, ou écoute avec attention, & comprend ce qu'il voit dans un Livre, ou ce qu'un autre lui dit, songe peu aux caractéres ou aux sons, & donne toute son attention aux Idées que ces sons ou ces caractéres excitent en lui.

§. 10. Nous ne devons pas être surpris, que nous fassions si peu de réflexion à des choses qui nous frappent d'une maniere si intime, si nous considerons combien les actions de l'Ame sont subites. Car on peut dire, que, comme on croit qu'elle n'occupe aucun espace, & qu'elle n'a point d'étenduë, il semble aussi que ses actions n'ont besoin d'aucun intervalle de temps

temps pour être produites, & qu'un instant en renferme plusieurs. Je dis ceci par rapport aux actions du Corps. Quiconque voudra prendre la peine de réflechir sur ses propres pensées pourra s'en convaincre aisément lui-même. Comment, par exemple, notre Esprit voit-il dans un instant, & pour ainsi dire, dans un clin d'œuil, toutes les parties d'une Démonstration qui peut fort bien passer pour longue si nous considerons le temps qu'il faut employer pour l'exprimer par des paroles, & pour la faire comprendre pié à-pié à une autre personne? En second lieu, nous ne serons pas si fort surpris que cela se passe en nous sans que nous en ayions presque aucune connoissance, si nous considerons combien la facilité que nous acquerons par habitude de faire certaines choses, nous les fait faire fort souvent, sans que nous nous en appercevions nous-mêmes. *Les habitudes*, sur tout celles qui commencent de bonne heure, *nous portent enfin à des actions que nous faisons souvent sans y prendre garde.* Combien de fois dans un jour nous arrive-t-il de fermer les paupiéres, sans nous appercevoir que nous sommes tout-à-fait dans les ténèbres? Ceux qui se sont fait une habitude de se servir de certains mots hors d'œuvre (1), si j'ose ainsi dire, prononcent à tout propos des sons qu'ils n'entendent ni ne remarquent point eux-mêmes, quoi que d'autres y prennent fort bien garde, jusqu'à en être fatiguez. Il ne faut donc pas s'étonner, que notre Esprit prenne souvent l'idée d'un Jugement qu'il forme lui-même, pour l'idée d'une sensation dont il est actuellement frappé, & que, sans s'en appercevoir, il ne se serve de celle-ci que pour exciter l'autre.

C'est la Perception qui distingue les Animaux d'avec les Etres inférieurs.

§. 11. Au reste, cette Faculté d'*appercevoir* est, ce me semble, ce qui distingue les Animaux d'avec les Etres d'une espèce inférieure. Car quoi que certains *Vegetaux* ayent quelques dégrez de mouvement, & que par la différente maniére dont d'autres Corps sont appliquez sur eux, ils changent promptement de figure & de mouvement, de sorte que le nom de *Plantes sensitives* leur aît été donné en conséquence d'un mouvement qui a quelque ressemblance avec celui qui dans les Animaux est une suite de la sensation, cependant tout cela n'est, à mon avis, qu'un pur méchanisme; & ne se fait pas autrement que ce qui arrive à la barbe qui croît au bout de l'avoine sauvage que (2) l'humidité de l'Air fait tourner sur elle-même, ou que

(1) C'est ce qu'on appelle en Anglois *By-word*, c'est à dire, *un mot qui vient à la traverse dans le Discours où l'on l'insére à tout propos sans aucune nécessité.* Je doute que nous ayions en François un terme propre pour exprimer cela. C'est pour l'apprendre de mes amis ou de ceux qui me voudront dire leur sentiment sur cette Traduction, que je fais cette Remarque. Voici un passage du *Menagiana* qui explique fort distinctement ce que j'entens par ces *mots hors d'œuvre.* „ Ce n'est pas d'aujourd'hui, *nous dit-on* „ *dans ce Livre*, qu'on a de mauvaises ac- „ coûtumances. C'en étoit une au Prési- „ dent Charreton de dire continuellement „ *Stiça*, c'est-à-dire, *Je dis cela.* Il n'est „ pas le prémier. Diogene Laerce remar- „ que qu'Arcesilaüs disoit éternellement, „ φημ' ἐγώ, qui signifie aussi, *Je dis cela.* Rien „ ne prouve davantage qu'il n'y a rien de „ nouveau sous le Soleil. MENAGIANA, Tom. II. p. 284. *Ed. de Paris*, 1715.

(2) On en peut faire un *Xerometre*; & c'est peut-être le plus exact & le plus sûr qu'on puisse trouver. M. Locke en avoit un dont il s'est servi plusieurs années pour observer les differens changemens que souffre l'Air par rapport à la secheresse & à l'humidité.

Chap. IX. que le raccourcissement d'une corde qui se gonfle par le moyen de l'eau dont on la mouille. Ce qui se fait, sans que le sujet soit frappé d'aucune sensation, & sans qu'il ait, ou reçoive aucune Idée.

§. 12. Dans toute sorte d'Animaux il y a, à mon avis, de la Perception dans un certain dégré, quoi que dans quelques-uns les avenuës que la Nature a formées pour la reception des Sensations, soient, peut-être, en si petit nombre, & la perception qui en provient si foible & si grossiére, qu'elle différe beaucoup de cette vivacité & de cette diversité de sensations qui se trouve dans d'autres Animaux. Mais telle qu'elle est, elle est sagement proportionnée à l'état de cette espèce d'Animaux qui sont ainsi faits, de sorte qu'elle suffit à tous leurs besoins: en quoi la sagesse & la bonté de l'Auteur de la Nature, éclattent visiblement dans toutes les parties de cette prodigieuse Machine, & dans tous les différens ordres de créatures qui s'y rencontrent.

§. 13. De la maniére dont est faite une Huître ou un Moule, nous en pouvons raisonnablement inferer, à mon avis, que ces Animaux n'ont pas les Sens si vifs; ni en si grand nombre que l'Homme ou que plusieurs autres Animaux. Et s'ils avoient précisément les mêmes Sens, je ne vois pas qu'ils en fussent mieux, demeurans dans le même état où ils sont, & dans cette incapacité de se transporter d'un lieu dans un autre. Quel bien feroient la vûë & l'ouïe à une créature qui ne peut se mouvoir vers les Objets qui peuvent lui être agréables, ni s'éloigner de ceux qui lui peuvent nuire? A quoi serviroient des Sensations vives qu'à incommoder un animal comme celui-là, qui est contraint de rester toûjours dans le lieu où le hazard l'a placé, & où il est arrosé d'eau froide ou chaude, nette ou sale, selon qu'elle vient à lui?

§. 14. Cependant, je ne saurois m'empêcher de croire que dans ces sortes d'animaux il n'y ait quelque foible perception qui les distingue des Etres parfaitement insensibles. Et que cela puisse être ainsi, nous en avons des exemples visibles dans les hommes mêmes. Prenez un de ces vieillards décrepits à qui l'âge a fait perdre le souvenir de tout ce qu'il a jamais su: il ne lui reste plus dans l'Esprit aucune des idées qu'il avoit auparavant, l'âge lui a fermé presque tous les passages à de nouvelles Sensations, en le privant entiérement de la Vûë, de l'Ouïe & de l'Odorat, & en lui ôtant presque tout sentiment du Goût; ou si quelques-uns de ces passages sont à demi-ouverts, les impressions qui s'y font, ne sont presque point apperçuës, ou s'évanouïssent en peu de temps. Cela posé, je laisse à penser, (malgré tout ce qu'on publie des Principes innez) en quoi un tel homme est au dessus de la condition d'une Huître, par ses connoissances & par l'exercice de ses facultez intellectuelles. Que si un homme avoit passé soixante ans dans cet état, (ce qu'il pourroit aussi bien faire que d'y passer trois jours) je ne saurois dire quelle différence il y auroit eu, à l'égard d'aucune perfection intellectuelle, entre lui & les Animaux du dernier ordre.

C'est par la Perception que l'Esprit commence à acquerir des connoissances.

§. 15. Puis donc que la Perception *est le premier dégré vers la connoissance & qu'elle sert d'introduction à tout ce qui en fait le sujet*, si un homme, ou quelque autre Créature que ce soit, n'a pas tous les Sens dont un autre est enrichi,

enrichi, si les impressions que les Sens ont accoûtumé de produire sont en plus petit nombre & plus foibles, & que les facultez que ces impressions mettent en œuvre, soient moins vives, plus cet homme, & quelque autre Etre que ce soit, sont inférieurs par-là à d'autres hommes, plus ils sont éloignez d'avoir les connoissances qui se trouvent dans ceux qui les surpassent à l'égard de tous ces points. Mais comme il y a en tout cela une grande diversité de dégrez, (ainsi qu'on peut le remarquer parmi les hommes) on ne sauroit le démêler certainement dans les diverses espéces d'Animaux, & moins encore dans chaque individu. Il me suffit d'avoir remarqué ici, que la Perception est la prémiére Opération de toutes nos Facultez intellectuelles, & qu'elle donne entrée dans notre Esprit à toutes les connoissances qu'il peut acquerir. J'ai d'ailleurs beaucoup de penchant à croire, que c'est la Perception, considerée dans le plus bas dégré, qui distingue les Animaux d'avec les Créatures d'un rang inférieur. Mais je ne donne cela que comme une simple conjecture, faite en passant: car quelque parti que les Savans prennent sur cet article, peu importe à l'égard du sujet que j'ai présentement en main.

CHAPITRE X.

De la Retention.

CHAP. X.

§. 1. L'Autre Faculté de l'Esprit, par laquelle il avance plus vers la connoissance des choses que par la simple Perception, c'est ce que je nomme *Retention:* Faculté par laquelle l'Esprit conserve les Idées simples qu'il a reçuës par la Sensation ou par la Reflexion. Ce qui se fait en deux manieres. La prémiére, en conservant l'idée qui a été introduite dans l'Esprit, actuellement présente pendant quelque temps, ce que j'appelle *Contemplation.* La Contemplation.

§. 2. L'autre voye de retenir les Idées est la puissance de rappeller, & de ranimer, pour ainsi dire, dans l'Esprit ces idées qui après y avoir été imprimées, avoient disparu, & avoient été entierement éloignées de sa vûë. C'est ce que nous faisons, quand (1) nous concevons la *chaleur* ou la *lumiére*, le *jaune*, ou le *doux*, lorsque l'Objet qui produit ces Sensations, est absent; & c'est ce qu'on appelle la *Mémoire*, qui est comme le reservoir de toutes nos idées. Car l'Esprit borné de l'Homme n'étant pas capable de considerer plusieurs idées tout à la fois, il étoit nécessaire qu'il eût un reservoir où il mît les Idées, dont il pourroit avoir besoin dans un autre temps. Mais comme nos Idées ne sont rien autre chose que des Perceptions La Mémoire.

tions

(1) Il y a dans l'Original, *we conceive*, c'est à dire, *nous concevons.* Il n'y a certainement point de mot en François qui réponde plus exactement à l'expression Angloise que celui de *concevoir*, qui pourtant ne peut, à mon avis, passer pour le plus propre en cette occasion que faute d'autre.

Chap. X. tions qui sont actuellement dans l'Esprit, lesquelles cessent d'être quelque chose dès qu'elles ne sont point actuellement apperçuës, dire qu'il y a des idées en-reserve dans la Mémoire, n'emporte dans le fond autre chose si ce n'est que l'Ame a, en plusieurs rencontres, la puissance de réveiller les perceptions qu'elle a déja eûës, avec un sentiment qui dans ce temps-là la convainc qu'elle a eu, auparavant, ces sortes de perceptions. Et c'est dans ce sens qu'on peut dire que nos idées sont dans la Mémoire, quoi qu'à proprement parler, elles ne soient nulle part. Tout ce qu'on peut dire là-dessus, c'est que l'Ame a la puissance de réveiller ces idées lorsqu'elle veut, & de se les peindre, pour ainsi dire, de nouveau à elle-même, ce que quelques-uns font plus aisément, & d'autres avec plus de peine, quelques-uns plus vivement, & d'autres d'une maniere plus foible & plus obscure. C'est par le moyen de cette Faculté qu'on peut dire que nous avons dans notre Entendement, toutes les idées que nous pouvons rappeller dans notre Esprit, & faire redevenir l'objet de nos pensées, sans l'intervention des Qualitez sensibles qui les ont prémiérement excitées dans l'Ame.

L'Attention, la Repetition, le Plaisir & la Douleur servent à fixer les idées dans l'Esprit.

§. 3. L'Attention, & la Repetition servent beaucoup à fixer les Idées dans la Mémoire. Mais les Idées qui naturellement font d'abord les plus profondes & les plus durables impressions, ce sont celles qui sont accompagnées de plaisir ou de douleur. Comme la fin principale des Sens consiste à nous faire connoître ce qui fait du bien ou du mal à notre Corps, la Nature a sagement établi (comme nous l'avons déja montré) que la Douleur accompagnât l'impression de certaines idées: parce que tenant la place du raisonnement dans les Enfans; & agissant dans les hommes faits d'une maniére bien plus prompte que le raisonnement, elle oblige les Jeunes & les Vieux à s'éloigner des Objets nuisibles avec toute la promptitude qui est nécessaire pour leur conservation; & par le moyen de la Mémoire elle leur inspire de la précaution pour l'avenir.

Les Idées s'effacent de la Mémoire.

§. 4. Mais pour ce qui est de la différence qu'il y a dans la durée des Idées qui ont été gravées dans la Mémoire, nous pouvons remarquer, que quelques-unes de ces idées ont été produites dans l'Entendement par un Objet qui n'a affecté les Sens qu'une seule fois, & que d'autres s'étant présentées plus d'une fois à l'Esprit, n'ont pas été fort observées, l'Esprit ne se les imprimant pas profondément, soit par nonchalance, comme dans les Enfans, soit pour être occupé à autre chose, comme dans les hommes faits, fortement appliquez à un seul objet. Et il se trouve quelques personnes en qui ces idées ont été gravées avec soin, & par des impressions souvent réiterées; & qui pourtant ont la mémoire très-foible, soit en conséquence du temperament de leur Corps, ou pour quelque autre défaut. Dans tous ces cas, les Idées qui s'impriment dans l'Ame, se dissipent bientôt; & souvent s'effacent pour toûjours de l'Entendement, sans laisser aucunes traces, non plus que l'ombre que le vol d'un Oiseau fait sur la Terre: de sorte qu'elles ne sont pas plus dans l'Esprit, que si elles n'y avoient jamais été.

§. 5. Ainsi, plusieurs des Idées qui ont été produites dans l'Esprit des En-

Enfans, dès qu'ils ont commencé d'avoir des Senſations (quelques-unes deſquelles, comme celles qui conſiſtent en certains plaiſirs & en certaines douleurs, ont peut-être été excitées en eux avant leur naiſſance, & d'autres pendant leur Enfance) pluſieurs, dis-je, de ces Idées ſe perdent entierement, ſans qu'il en reſte le moindre veſtige, ſi elles ne ſont pas renouvellées dans la ſuite de leur vie. C'eſt ce qu'on peut remarquer dans ceux qui par quelque malheur ont perdu la vûë, lorſqu'ils étoient fort jeunes: car comme ils n'ont pas fait grand' reflexion ſur les couleurs, ces idées n'étant plus renouvellées dans leur Eſprit, s'effacent entierement, de ſorte que, quelques années après, il ne leur reſte non plus d'idée ou de ſouvenir des Couleurs qu'à des aveugles de naiſſance. Il y a, à la vérité, des gens dont la Mémoire eſt heureuſe juſqu'au prodige. Cependant il me ſemble qu'il arrive toûjours du dechet dans toutes nos Idées, dans celles-là même qui ſont gravées le plus profondément, & dans les Eſprits qui les conſervent le plus long-temps: de ſorte que ſi elles ne ſont pas renouvellées quelquefois par le moyen des Sens, ou par la reflexion de l'Eſprit ſur cette eſpèce d'Objets qui en a été la prémiére occaſion, l'empreinte s'efface, & enfin il n'en reſte plus aucune image. Ainſi les Idées de notre Jeuneſſe, auſſi bien que nos Enfans, meurent ſouvent avant nous. En cela notre Eſprit reſſemble à ces tombeaux dont la matiére ſubſiſte encore: on voit l'airain & le marbre, mois le temps a effacé les Inſcriptions, & réduit en poudre tous les caractéres. Les Images tracées dans notre Eſprit, ſont peintes avec des couleurs legeres: ſi on ne les rafraichit quelquefois, elles paſſent & diſparoiſſent entierement. De ſavoir quelle part a à tout cela la conſtitution de nos Corps & l'action des Eſprits animaux, & ſi le temperament du cerveau produit cette difference, en ſorte que dans les uns il conſerve comme le Marbre, les traces qu'il a reçuës, en d'autres comme une pierre de taille, & en d'autres à peu près comme une couche de ſable, c'eſt ce que je ne prétens pas examiner ici: quoi qu'il puiſſe paroître aſſez probable que la conſtitution du Corps a quelquefois de l'influence ſur la Mémoire; puiſque nous voyons ſouvent qu'une Maladie dépouille l'Ame de toutes ſes idées, & qu'une Fiévre ardente confond en peu de jours & réduit en poudre toutes ces images qui ſembloient devoir durer auſſi long-temps que ſi elles euſſent été gravées dans le Marbre.

Des Idées conſtamment repetées peuvent à peine ſe perdre.

§. 6. Mais par rapport aux Idées mêmes, il eſt aiſé de remarquer, que celles qui par le fréquent retour des Objets ou des actions qui les produiſent, ſont le plus ſouvent renouvellées, comme celles qui ſont introduites dans l'Ame par plus d'un Sens, s'impriment auſſi plus fortement dans la Mémoire, & y reſtent plus long-temps, & d'une maniére plus diſtincte. C'eſt pourquoi les Idées des *qualitez originales* des Corps, je veux dire la ſolidité, l'étenduë, la figure, le mouvement & le repos; celles qui affectent preſque inceſſamment nos Corps, comme le *froid* & le *chaud*; & celles qui ſont des affections de toutes les eſpèces d'Etres, comme l'*exiſtence*, la *durée*, & le *nombre*, que preſque tous les Objets qui frappent nos Sens, & toutes les penſées qui occupent notre Eſprit, nous fourniſſent à tout moment; toutes ces Idées, dis-je, & autres ſemblables, s'effacent rarement

O tout-

CHAP. X. tout-à-fait de la mémoire, tandis que notre Esprit retient (1) encore quelques idées.

§. 7. Dans cette seconde Perception, ou, si j'ose ainsi parler, dans cette revision d'Idées placées dans la Mémoire, l'*Esprit est souvent autre chose que purement passif*, car la représentation de ces peintures *dormantes*, dépend quelquefois de la Volonté. L'Esprit s'applique fort souvent à découvrir une certaine Idée qui est comme ensevelie dans la Mémoire, & tourne, pour ainsi dire, les yeux de ce côté-là. D'autres fois aussi ces Idées se présentent comme d'elles-mêmes à notre Entendement; & bien souvent elles sont réveillées, & tirées de leurs *cachettes* pour être exposées au grand jour, par quelque violente passion; car nos affections offrent à notre Mémoire des idées qui sans cela auroient été ensevelies dans un parfait oubli. Il faut observer, d'ailleurs, à l'égard des Idées qui sont dans la mémoire, & que notre Esprit réveille par occasion, que, selon ce qu'emporte ce mot de *réveiller*, non seulement elles ne sont pas du nombre des Idées qui sont entierement nouvelles à l'Esprit, mais encore que l'Esprit les considére comme des effets d'une impression précedente, & qu'il recommence à les connoître comme des Idées qu'il avoit connuës auparavant. De sorte que, bien que les Idées qui ont été déja imprimées dans l'Esprit, ne soient pas constamment présentes à l'Esprit, elles sont pourtant connuës, à l'aide de la *Reminiscence*, comme y ayant été auparavant empreintes, c'est-à-dire, comme ayant été actuellement apperçuës & connuës par l'Entendement.

Deux défauts dans la Mémoire, un entier oubli, & une grande lenteur à rappeller les idées qu'elle a en dépot.

§. 8. La *Mémoire* est nécessaire à une Créature raisonnable, immédiatement après la Perception. Elle est d'une si grande importance, que si elle vient à manquer, toutes nos autres Facultez sont, pour la plûpart, inutiles: car nos pensées, nos raisonnemens & nos connoissances ne peuvent s'étendre au delà des objets présens sans le secours de la Mémoire, qui peut avoir ces deux défauts.

Le prémier est, de laisser perdre entierement les idées, ce qui produit une parfaite ignorance. Car comme nous ne saurions connoître quoi que ce soit qu'autant que nous en avons l'idée, dès que cette idée est effacée, nous sommes dans une parfaite ignorance à cet égard.

Un second défaut dans la Mémoire, c'est d'être trop lente, & de ne pas réveiller assez promptement les idées qu'elle tient en dépôt, pour les fournir à l'Esprit à point nommé lorsqu'il en a besoin. Si cette lenteur vient à un grand degré, c'est *stupidité*. Et celui qui pour avoir ce défaut, ne peut rappeller les ideés qui sont actuellement dans sa Mémoire, justement dans le temps qu'il en a besoin, seroit presque aussi bien sans ces idées, puisqu'elles ne lui sont pas d'un grand usage: car un homme naturellement pesant, qui venant à chercher dans son Esprit les idées qui lui sont nécessaires, ne les

(1) *Car il arrive souvent que dans un âge fort avancé l'Homme venant à retomber dans sa prémiére Enfance, ne retient plus aucune idée.* Le Proverbe, *bis pueri senes*, n'exprime ce malheur que très-imparfaitement. Un Enfant à la mamelle reconnoit sa Nourrice; & un Vieillard reduit à ce triste état de caducité meconnoit sa femme, & les Domestiques, qui sont presque toûjours autour de sa personne pour le servir.

les trouve pas à point nommé, n'eſt guere plus heureux qu'un homme entierement ignorant. C'eſt donc l'affaire de la Mémoire de fournir à l'Eſprit ces *idées dormantes* dont elle eſt la depoſitaire, dans le temps qu'il en a beſoin; & c'eſt à les avoir toutes prêtes dans l'occaſion que conſiſte ce que nous appellons *invention*, *imagination*, & *vivacité d'eſprit*.

§. 9. Tels ſont les défauts que nous obſervons dans la Mémoire d'un homme comparé à un autre homme. Mais il y en a un autre que nous pouvons concevoir dans la Mémoire de l'Homme en général, comparé avec d'autres Créatures intelligentes d'une nature ſupérieure, leſquelles peuvent exceller en ce point au deſſus de l'Homme juſqu'à avoir conſtamment un ſentiment actuel de toutes leurs actions précedentes, de ſorte qu'aucune des penſées qu'ils ont eûës, ne diſparoiſſe jamais à leur vûë. Que cela ſoit poſſible, nous en pouvons être convaincus par la conſideration de la Toute-ſcience de Dieu qui connoît toutes les choſes préſentes, paſſées, & à venir, & devant qui toutes les penſées du cœur de l'homme ſont toûjours à découvert. Car qui peut douter que Dieu ne puiſſe communiquer à ces Eſprits Glorieux, qui ſont immédiatement à ſa ſuite, quelques-unes de ſes perfections, en telle proportion qu'il veut, autant que des Etres créez en ſont capables. On rapporte de Mr. *Paſcal*, dont le grand eſprit tenoit du prodige, que juſqu'à ce que le declin de ſa ſanté eut affoibli ſa mémoire, il n'avoit rien oublié de tout ce qu'il avoit fait, lû, ou penſé depuis l'âge de raiſon. C'eſt là un privilege ſi peu connu de la plûpart des hommes, que la choſe paroît preſque incroyable à ceux qui, ſelon la coûtume, jugent de tous les autres par eux-mêmes. Cependant la conſideration d'une telle Faculté dans Mr. *Paſcal* peut ſervir à nous repréſenter de plus grandes perfections de cette eſpèce dans des Eſprits d'un rang ſupérieur. Car enfin cette qualité de Mr. *Paſcal* étoit réduite aux bornes étroites où l'Eſprit de l'Homme ſe trouve reſſerré, je veux dire à n'avoir une grande diverſité d'idées que par ſucceſſion, & non tout à la fois: au lieu que différens ordres d'Anges peuvent probablement avoir des vûës plus étenduës; & quelques-uns d'eux être actuellement enrichis de la Faculté de retenir & d'avoir conſtamment & tout à la fois devant eux, comme dans un Tableau, toutes leurs connoiſſances précedentes. Il eſt aiſé de voir que ce ſeroit un grand avantage à un homme qui cultive ſon Eſprit, s'il avoit toûjours devant les yeux toutes les penſées qu'il a jamais euës, & tous les raiſonnemens qu'il a jamais faits. D'où nous pouvons conclurre, en forme de ſuppoſition, que c'eſt là un des moyens par où la connoiſſance des Eſprits ſéparez peut être exceſſivement ſupérieure à la nôtre.

Les Bêtes ont de la Mémoire.

§. 10. Il ſemble, au reſte, que cette Faculté de raſſembler & de conſerver les Idées ſe trouve en un grand dégré dans pluſieurs autres Animaux, auſſi bien que dans l'Homme. Car ſans rapporter pluſieurs autres exemples, de cela ſeul que les Oiſeaux apprennent des Airs de chanſon, & s'appliquent viſiblement à en bien marquer les notes, je ne ſaurois m'empêcher d'en conclurre que ces Oiſeaux ont de la perception, & qu'ils conſervent dans leur Mémoire des Idées qui leur ſervent de modèle: car il me paroit impoſſible qu'ils puſſent s'appliquer (comme il eſt clair qu'ils le font) à conformer leur voix à des tons dont ils n'auroient aucune idée. Et en effet quand bien j'ac-

CHAP. X. corderois que le son peut exciter méchaniquement un certain mouvement d'Esprits animaux dans le cerveau de ces Oiseaux tandis qu'on leur jouë actuellement un air de chanson ; & que le mouvement peut être continué jusqu'au muscle des aîles, en sorte que l'oiseau soit poussé méchaniquement par certains bruits à prendre la fuite, parce que cela peut contribuer à sa conservation, on ne sauroit pourtant supposer cela comme une raison pourquoi en joûant un Air à un Oiseau, & moins encore après avoir cessé de le jouer, cela devroit produire méchaniquement dans les organes de la voix de cet Oiseau un mouvement qui l'obligeât à imiter les notes d'un son étranger, dont l'imitation ne peut être d'aucun usage à la conservation de ce petit Animal. Mais qui plus est, on ne sauroit supposer avec quelque apparence de raison, & moins encore prouver, que des Oiseaux puissent sans sentiment ni mémoire conformer peu à peu & par dégrez les inflexions de leur voix à un Air qu'on leur joûa hier, puisque s'ils n'en ont aucune idée dans leur Mémoire, il n'est présentement nulle part; & par conséquent ils ne peuvent avoir aucun modèle, pour l'imiter, ou pour en approcher plus près par des essais réiterez. Car il n'y a point de raison pourquoi le son du flageolet laisseroit dans leur Cerveau des traces qui ne devroient point produire d'abord de pareils sons, mais seulement après certains efforts que les Oiseaux sont obligez de faire lorsqu'ils ont ouï le flageolet: & d'ailleurs il est impossible de concevoir pourquoi les sons qu'ils rendent eux-mêmes, ne feroient pas des traces qu'ils devroient suivre tout aussi bien que celles que produit le son du flageolet.

CHAPITRE XI.

CHAP. XI.

De la Faculté de distinguer les Idées, & de quelques autres Operations de l'Esprit.

Il n'y a point de connoissance sans discernement.

§. 1. UNE autre Faculté que nous pouvons remarquer dans notre Esprit, c'est celle de discerner ou distinguer ses différentes idées. Il ne suffit pas que l'Esprit ait une perception confuse de quelque chose en général. S'il n'avoit pas, outre cela, une perception distincte de divers Objets & de leurs différentes Qualitez, il ne seroit capable que d'une très-petite connoissance, quand bien les Corps qui nous affectent, seroient aussi actifs autour de nous qu'ils le sont présentement; & quoi que l'Esprit fût continuellement occupé à penser. C'est de cette Faculté de distinguer une chose d'avec une autre que dépend l'évidence & la certitude de plusieurs Propositions, de celles-là même qui sont les plus générales, & qu'on a regardé comme des *Véritez innées*, parce que les hommes ne considerant pas la véritable cause qui fait recevoir ces Propositions avec un consentement universel, l'ont entiérement attribuée à une impression naturelle & uniforme, quoi que dans le fond ce consentement *dépende proprement de cette Faculté que l'Esprit a de discerner nettement les Objets*, par où il apperçoit que deux Idées sont les mêmes, ou différentes entr'el-

entr'elles. Mais c'est dequoi nous parlerons plus au long dans la suite. Chap. XI.

Différence entre l'Esprit & le Jugement.

§. 2. Je n'examinerai point ici combien l'imperfection dans la Faculté de bien distinguer les idées, dépend de la grossiéreté ou du défaut des organes, ou du manque de pénétration, d'exercice & d'attention du côté de l'Entendement, ou d'une trop grande précipitation, naturelle à certains temperamens. Il suffit de remarquer que cette Faculté est une des Operations sur laquelle l'Ame peut reflechir, & qu'elle peut observer en elle-même. Elle est, au reste, d'une telle conséquence par rapport à nos autres connoissances, que plus cette Faculté est grossiére, ou mal employée à marquer la distinction d'une chose d'avec une autre, plus nos Notions sont confuses, & plus notre Raison s'égare. Si la vivacité de l'Esprit consiste à rappeller promptement & à point nommé les idées qui sont dans la Mémoire, c'est à se les représenter nettement, & à pouvoir les distinguer exactement l'une de l'autre, lorsqu'il y a de la différence entr'elles, quelque petite qu'elle soit, que consiste, pour la plus grand' part, cette justesse & cette netteté de Jugement, en quoi l'on voit qu'un homme excelle au dessus d'un autre. Et par-là on pourroit, peut-être, rendre raison de ce qu'on observe communément, Que les personnes qui ont le plus d'esprit, & la mémoire la plus prompte, n'ont pas toûjours le jugement le plus net & le plus profond. Car au lieu que ce qu'on appelle Esprit, consiste pour l'ordinaire à assembler des idées, & à joindre promptement & avec une agréable varieté celles en qui on peut observer quelque ressemblance ou quelque rapport, pour en faire de belles peintures qui divertissent & frappent agréablement l'imagination: au contraire le Jugement consiste à distinguer exactement une idée d'avec une autre, si l'on peut y trouver la moindre différence, afin d'éviter qu'une similitude ou quelque affinité ne nous donne le change en nous faisant prendre une chose pour l'autre. Il faut, pour cela, faire autre chose que chercher une métaphore & une allusion, en quoi consistent, pour l'ordinaire, ces belles & agréables pensées qui frapent si vivement l'imagination, & qui plaisent si fort à tout le monde, parce que leur beauté paroît d'abord, & qu'il n'est pas nécessaire d'une grande application d'esprit pour examiner ce qu'elles renferment de vrai, ou de raisonnable. L'Esprit satisfait de la beauté de la peinture & de la vivacité de l'imagination, ne songe point à pénétrer plus avant. Et c'est en effet choquer en quelque maniére ces sortes de pensées spirituelles que de les examiner par les régles sévéres de la Vérité & du bon raisonnement; d'où il paroît que ce qu'on nomme *Esprit*, consiste en quelque chose qui n'est pas tout-à-fait d'accord avec la Vérité & la Raison.

§. 3. Bien distinguer nos Idées, c'est ce qui contribuë le plus à faire qu'elles soient *claires & déterminées*; & si elles ont une fois ces qualitez, nous ne risquerons point de les confondre, ni de tomber dans aucune erreur à leur occasion, quoi que nos Sens nous les représentent de la part du même objet diversement en différentes rencontres, (comme il arrive quelquefois) & qu'ainsi ils semblent être dans l'erreur. Car quoi qu'un homme reçoive dans la fiévre un goût *amer* par le moyen du Sucre, qui dans un autre temps auroit excité en lui l'idée de la douceur, cependant l'idée de l'*amer*

CHAP. XI. *mer* dans l'Esprit de cet homme, est une idée aussi distincte de celle du *doux* que s'il eût goûté du Fiel. Et de ce que le méme Corps produit, par le moyen du Goût, l'idée du *doux* dans un temps, & celle de l'*amer* dans un autre temps, il n'en arrive pas plus de confusion entre ces deux Idées, qu'entre les deux Idées de *blanc* & de *doux*, ou de *blanc* & de *rond* que le même morceau de Sucre produit en nous dans le même temps. Ainsi, les idées de couleur citrine & d'azur qui sont excitées dans l'Esprit par la seule infusion du Bois qu'on nomme communément *Lignum Nephriticum*, ne sont pas des idées moins distinctes, que celles de ces mêmes Couleurs, produites par deux différens Corps.

De la Faculté que nous avons de comparer nos Idees.

§. 4. Une autre operation de l'Esprit à l'égard de ses Idées, c'est la *comparaison* qu'il fait d'une idée avec l'autre par rapport à l'Etenduë, aux Dégrez, au Temps, au Lieu, ou à quelque autre circonstance; & c'est de là que dépend ce grand nombre d'Idées qui sont comprises sous le nom de *Relation*. Mais j'aurai occasion dans la suite d'examiner quelle en est la vaste étenduë.

Les Bêtes ne comparent des Idees que d'une maniére imparfaite.

§. 5. Il n'est pas aisé de déterminer jusqu'à quel point cette Faculté se trouve dans les Bêtes. Je croi, pour moi, qu'elles ne la possedent pas dans un fort grand dégré: car quoi qu'il soit *probable* qu'elles ont plusieurs Idées assez distinctes, il me semble pourtant que c'est un privilege particulier de l'Entendement humain, lors qu'il a suffisamment distingué deux Idées jusqu'à reconnoître qu'elles sont parfaitement différentes, & à s'assûrer par conséquent que ce sont deux Idées, c'est, dis-je, une de ses prérogatives de voir & d'examiner en quelles circonstances elles peuvent être comparées ensemble. C'est-pourquoi je croi que les Bêtes ne comparent (1) leurs Idées que par rapport à quelques circonstances sensibles, attachées aux Objets mêmes. Mais pour ce qui est de l'autre puissance de comparer qu'on peut observer dans les hommes, qui roule sur les Idées générales, & ne sert que pour les raisonnemens abstraits, nous pouvons *conjecturer probablement* qu'elle ne se rencontre pas dans les Bêtes.

Autre Faculté qui consiste à *composer* des Idées.

§. 6. Une autre opération que nous pouvons remarquer dans l'Esprit de l'Homme par rapport à ses Idées, c'est la *Composition*, par laquelle l'Esprit joint

(1) *Aux spectacles de Rome*, dit Montagne * sur la foi de Plutarque, *il se voyoit ordinairement des Elephans dressez à se mouvoir, & dancer au son de la voix, des dances à plusieurs entrelasseures, coupeures & diverses cadences tres-difficiles à apprendre.* Dira-t-on que ces Animaux ne comparoient les idées qu'ils se formoient de tous ces differens mouvemens que par rapport à quelques circonstances sensibles, comme *au son de la voix* qui régloit & déterminoit tous leurs pas? On le veut, j'y souscris. Mais que dire de ces Elephans qu'on a vû dans le même temps, *qui*, comme ajoute Montagne, *en leur privé rememoroient leur leçon, & s'exerçoyent par soing & par estude pour n'estre tancez & battus de leurs Maistres?* Etoient-ils déterminez à repeter leur leçon par des circonstances sensibles, attachées aux Objets mêmes? Nullement: puisque leurs Sens ne pouvoient être affectez par aucun Objet, comme Pline, * qui rapporte le même Fait aussi bien que Plutarque, nous l'assûre positivement: *Certum est*, dit-il, *unum* (Elephantem) *tardioris ingenii in accipiendis quæ tradebantur sæpiùs castigatum verberibus, eadem illa meditantem noctu repertum.* Cet Elephant d'un Esprit moins vif que les autres, repetoit sa leçon durant la nuit, fort éloigné par conséquent de comparer ses Idées par rapport à des circonstances sensibles, attachées à quelque Objet extérieur.

* L. II. Ch. XII. T. II. p. 270. Ed. de la Haye 1727.

* Pl. Hist. Nat. L. VIII. c. 3.

joint ensemble plusieurs Idées simples qu'il a reçuës par le moyen de la Sensation & de la Réflexion, pour en faire des Idées complexes. On peut rapporter à cette Faculté de composer des Idées, celle de les *étendre*; car quoi que dans cette derniére opération, la composition ne paroisse pas tant, que dans l'assemblage de plusieurs Idées complexes, c'est pourtant joindre plusieurs idées ensemble, mais qui sont de la même espèce. Ainsi, en ajoûtant plusieurs unitez ensemble, nous nous formons l'idée d'une *douzaine*; & en joignant ensemble des idées repetées de plusieurs *toises*, nous nous formons l'idée d'un *stade*.

Les Bêtes font peu de compositions d'Idées.

§. 7. Je suppose encore, que dans ce point les Bêtes sont inférieures aux Hommes. Car quoi qu'elles reçoivent & retiennent ensemble plusieurs combinaisons d'Idées simples, comme lors qu'un Chien regarde son Maître, dont la figure, l'odeur, & la voix forment *peut-être* une idée complexe dans le Chien, ou sont, pour mieux dire, plusieurs marques distinctes auxquelles il le reconnoît, cependant je ne croi pas que jamais les Bêtes assemblent d'elles-mêmes ces idées pour en faire des Idées complexes. Et peut-être que dans les occasions où nous pensons reconnoître que les Bêtes ont des Idées complexes, il n'y a qu'une seule idée qui les dirige vers la connoissance de plusieurs choses qu'elles distinguent beaucoup moins par la vûë, que nous ne croyons. Car j'ai appris de gens dignes de foi, qu'une Chienne nourrira de petits Renards, badinera avec eux, & aura pour eux la même passion que pour ses Petits, si l'on peut faire en sorte que les Renardeaux la tettent tout autant qu'il faut pour que le lait se répande par tout leur Corps. Et il ne paroît pas que les Animaux qui ont quantité de Petits à la fois, ayent aucune connoissance de leur nombre; car quoi qu'ils s'intéressent beaucoup pour un de leurs Petits qu'on leur enleve en leur présence, ou lors qu'ils viennent à l'entendre, cependant si on leur en dérobe un ou deux en leur absence, ou sans faire du bruit, (1) ils ne semblent pas s'en mettre fort en peine, ou même s'appercevoir que le nombre en aît été diminué.

Donner des noms aux Idées.

§. 8. Lorsque les Enfans ont acquis, par des Sensations réiterées, des idées qui se sont imprimées dans leur Mémoire, ils commencent à apprendre par dégrez l'usage des signes. Et quand ils ont plié les organes de la parole

(1) Je ne sai si l'on peut dire cela de la Tigresse qui a toûjours bon nombre de Petits: car s'il arrive qu'ils soient enlevez en son absence, elle ne cesse de courir çà & là qu'elle n'aît découvert où ils doivent être. Le Chasseur qui monté à cheval s'enfuit à toute bride après les avoir enlevez, en lâche un, à l'approche de la Tigresse dont il entend le fremissement. Elle s'en saisit, le porte dans sa taniere; & retournant aussi tôt avec plus de rapidité, elle en reprend un autre qu'on lâche encore sur son chemin; & toûjours de même, ne cessant de revenir sur ses pas, jusqu'à ce que le Chasseur qui court toûjours à bride abatuë, ne se soit jetté dans un bateau qu'il éloigne du Rivage où la Tigresse paroît bientôt, pleine de rage de ne pouvoir lui aller ôter les Petits qu'il emporte avec lui. Tout cela nous est attesté par PLINE, dont voici les propres paroles: *Totus Tigridis fœtus qui semper numerosus est, ab insidiante rapitur equo quàm maximè pernici, atque in recentes subinde transfertur. At ubi vacuum cubile reperit fœta (maribus enim cura non est sobolis) fertur praeceps, odorè vestigans. Raptor appropinquante fremitu, abjicit unum è catulis. Tollit illa morsu, & pondere etiam ocyor acta remeat, iterumque consequitur, ac subinde, donec in navem regresso irrita feritas sævit in littore.* Hist. Natur. Lib. VIII. c. 18.

CHAP. XI. parole à former des sons articulez, ils commencent à se servir de mots pour faire comprendre leurs idées aux autres. Et ces *signes nominaux*, ils les apprennent quelquefois des autres hommes, & quelquefois ils en inventent eux-mêmes, comme chacun peut le voir par ces mots nouveaux & inusitez que les Enfans donnent souvent aux choses lors qu'ils commencent à parler.

Ce que c'est qu'abstraction.

§. 9. Or comme on n'employe les mots que pour être des signes extérieurs des idées qui sont dans l'Esprit, & que ces Idées sont prises de choses particuliéres, si chaque Idée particuliére que nous recevons, devoit être marquée par un terme distinct, le nombre des mots seroit infini. Pour prévenir cet inconvenient, l'Esprit rend générales les Idées particuliéres qu'il a reçuës par l'entremise des Objets particuliers, ce qu'il fait en considerant ces Idées comme des apparences séparées de toute autre chose, & de toutes les circonstances qui font qu'elles représentent des Etres particuliers actuellement existans, comme sont le temps, le lieu & autres Idées *concomitantes*. C'est ce qu'on appelle *Abstraction*, par où des Idées tirées de quelque Etre particulier devenant générales, représentent tous les Etres de cette espèce, de sorte que les Noms généraux qu'on leur donne, peuvent être appliquez à tout ce qui dans les Etres actuellement existans convient à ces Idées abstraites. Ces Idées simples & précises que l'Esprit se représente, sans considerer comment, d'où & avec quelles autres Idées elles lui sont venuës, l'Entendement les met à part avec les noms qu'on leur donne communément, comme autant de modéles, auxquels on puisse rapporter les Etres réels sous différentes espèces selon qu'ils correspondent à ces exemplaires, en les désignant suivant cela par différens noms. Ainsi, remarquant aujourd'hui, dans de la craye ou dans la neige, la même couleur que le lait excita hier dans mon Esprit, je considére cette idée unique, je la regarde comme une représentation de toutes les autres de cette espèce, & lui ayant donné le nom de *blancheur*, j'exprime par ce son la même qualité, en quelque endroit que je puisse l'imaginer, ou la rencontrer: & c'est ainsi que se forment les idées universelles, & les termes qu'on employe pour les désigner.

Les Bêtes ne forment point d'abstractions.

§. 10. Si l'on peut douter que les Bêtes composent & étendent leurs Idées de cette maniére, à un certain dégré, je crois être en droit de supposer que la puissance de former des abstractions ne leur a pas été donnée, & que cette Faculté de former des idées générales est ce qui met une parfaite distinction entre l'Homme & les Brutes, excellente qualité qu'elles ne sauroient acquerir en aucune maniére par le secours de leurs Facultez. Car il est évident que nous n'observons dans les Betes aucunes preuves qui nous puissent faire connoître qu'elles se servent de signes généraux pour désigner des Idées universelles; & puisqu'elles n'ont point l'usage des mots ni d'aucuns autres signes généraux, nous avons raison de penser qu'elles n'ont point la Faculté (1) de faire des abstractions, ou de former des idées générales.

§. 11. Or

(1) Ne pourroit-il pas être qu'un Chien, qui après avoir couru un Cerf, tombe sur la piste d'un

§. 11. Or on ne sauroit dire, que c'est faute d'organes propres à former des sons articulez qu'elles ne font aucun usage ou n'ont aucune connoissance des mots généraux, puisque nous en voyons plusieurs qui peuvent former de tels sons, & prononcer des paroles assez distinctement, mais qui n'en font jamais une pareille application. D'autre part, les hommes qui par quelque défaut dans les organes, sont privez de l'usage de la parole, ne laissent pourtant pas d'exprimer leurs idées universelles par des signes qui leur tiennent lieu de termes généraux, Faculté que nous ne découvrons point dans les Bêtes. Nous pouvons donc supposer, à mon avis, que c'est en cela que les Bêtes différent de l'Homme. C'est-là, dis-je, la propre différence, à l'égard de laquelle ces deux sortes de Créatures sont entiérement distinctes, & qui met enfin une si vaste distance entre elles. Car si les Bêtes ont quelques idées, & ne sont pas de pures Machines, comme quelques-uns le prétendent, nous ne saurions nier qu'elles n'ayent de la raison dans un certain dégré. Et pour moi, il me paroit aussi évident qu'il y en a quelques-unes qui RAISONNENT en certaines rencontres, qu'il me paroit qu'elles ont du sentiment: mais c'est seulement sur des idées particuliéres qu'elles *raisonnent*, selon que leurs Sens les leur présentent. Les plus parfaites d'entre elles sont renfermées dans ces étroites bornes, (1) n'ayant point, à ce que *je croi*, la Faculté de les étendre par aucune sorte d'abstraction. CHAP. XI.

Défaut des Imbecilles.

§. 12. Si l'on examinoit avec soin les divers égaremens des Imbecilles, on découvriroit sans doute jusqu'à quel point leur imbecillité procede de l'absence ou de la foiblesse de quelqu'une des Facultez dont nous venons de parler, ou de ces deux choses ensemble. Car ceux qui n'apperçoivent qu'avec peine, qui ne retiennent qu'imparfaitement les idées qui leur viennent dans l'Esprit, & qui ne sauroient les rappeller ou assembler promptement, n'ont que très-peu de pensées. Ceux qui ne peuvent distinguer, comparer & *abstraire* des idées, ne sauroient être fort capables de comprendre les choses, de faire usage des termes, ou de juger & de raisonner passablement bien. Leurs

d'un autre Cerf & refuse de la suivre, connoît par une espèce d'abstraction, que ce dernier Cerf est un Animal de la même espèce que celui qu'il a couru d'abord, quoi que ce ne soit pas le même Cerf? Il me semble qu'on devroit être fort retenu à se déterminer sur un point si obscur. On sait d'ailleurs, que non-seulement les Bêtes d'une certaine espèce paroissent fort supérieures par le raisonnement à des Bêtes d'une autre espèce, mais qu'il s'en trouve aussi qui constamment raisonnent avec plus de subtilité que quantité d'autres de leur espèce. J'ai vû un Chien qui en hyver ne manquoit jamais de donner le change à plusieurs autres Chiens qui le soir se rangeoient autour du Foyer. Car toutes les fois qu'il ne pouvoit pas s'y placer aussi avantageusement que les autres, il alloit hors de la Chambre leur donner l'alarme d'un ton qui les attiroit tous à lui: après quoi, rentrant promptement dans la Chambre, il se plaçoit auprès du Foyer fort à son aise, sans se mettre en peine de l'aboyement des autres Chiens, qui quelques jours, ou quelques semaines après, donnoient encore dans le même panneau.

(1) Tant qu'on ignorera jusqu'à quel dégré les Bêtes raisonnent, & sont à cet égard plus parfaites les unes que les autres, on ne pourra point, à mon avis, définir précisément leur maniere de raisonner, ni en déterminer les bornes. M. LOCKE en convient en quelque maniére, puisqu'il se contente de nous dire *qu'il croit* qu'elles sont incapables de faire aucune sorte d'abstractions. Il y a grande apparence que, s'il eût pû le prouver évidemment, il l'auroit fait, ou du moins l'auroit assuré comme une chose indubitable.

CHAP. XI. Leurs raiſonnemens qui ſont rares & très-imparfaits ne roulent que ſur des choſes préſentes, & fort familiéres à leurs Sens. Et en effet, ſi aucune des Facultez dont j'ai parlé ci-deſſus, vient à manquer ou à ſe dérégler, l'Entendement de l'Homme a conſtamment les défauts que doit produire l'abſence ou le déréglement de cette Faculté.

Différence entre les Imbecilles & les Fous.

§. 13. Enfin, il me ſemble que le défaut des Imbecilles vient de manque de vivacité, d'activité & de mouvement dans les Facultez intellectuelles, par où ils ſe trouvent privez de l'uſage de la Raiſon. Les Fous, au contraire, ſemblent être dans l'extremité oppoſée. Car il ne me paroît pas que ces derniers ayent perdu la faculté de raiſonner: mais ayant joint mal à propos certaines Idées, ils les prennent pour des véritez, & ſe trompent de la même maniére que ceux qui raiſonnent juſte ſur de faux Principes. Après avoir converti leurs propres fantaiſies en réalitez par la force de leur imagination, ils en tirent des concluſions fort raiſonnables. Ainſi, vous verrez un Fou qui s'imaginant être Roi, prétend, par une juſte conſéquence, être ſervi, honoré, & obéi ſelon ſa dignité. D'autres qui ont crû être de verre, ont pris toutes les précautions néceſſaires pour empêcher leur Corps de ſe caſſer. De là vient qu'un homme fort ſage & de très-bon ſens en toute autre choſe, peut être auſſi fou ſur un certain article qu'aucun de ceux qu'on renferme dans les Petites-Maiſons, ſi par quelque violente impreſſion qui ſe ſoit faite ſubitement dans ſon Eſprit, ou par une longue application à une eſpèce particuliére de penſées, il arrive que des Idées incompatibles ſoient jointes ſi fortement enſemble dans ſon Eſprit, qu'elles y demeurent unies. Mais il y a des dégrez de folie auſſi bien que d'imbecillité, cette union déréglée d'Idées étant plus ou moins forte dans les uns que dans les autres. En un mot, il me ſemble que ce qui fait la différence des Imbecilles d'avec les Fous, c'eſt que *les Fous* joignent enſemble des idées mal-aſſorties, & forment ainſi des Propoſitions extravagantes, ſur leſquelles néanmoins ils raiſonnent juſte: au lieu que *les Imbecilles* ne forment que très-peu, ou point de Propoſitions, & ne raiſonnent preſque point.

§. 14. Ce ſont là, je croi, les prémiéres Facultez & opérations de l'Eſprit, par leſquelles l'Entendement eſt mis en action. Quoi qu'elles regardent toutes ſes Idées en général, cependant les exemples que j'en ai donné juſqu'ici, ont principalement roulé ſur des Idées ſimples. Que ſi j'ai joint l'explication de ces Facultez à celle des Idées ſimples, avant que de propoſer ce que j'ai à dire ſur les *Idées complexes*, ç'a été pour les raiſons ſuivantes.

Prémiérement, à cauſe que pluſieurs de ces Facultez ayant d'abord pour objet les Idées ſimples, nous pouvons, en ſuivant l'ordre que la Nature s'eſt preſcrit, ſuivre & découvrir ces Facultez dans leur ſource, dans leurs progrès & dans leurs accroiſſemens.

En ſecond lieu, parce qu'en obſervant de quelle maniére ces Facultez opérent à l'égard des Idées ſimples, qui pour l'ordinaire ſont plus nettes, plus préciſes & plus diſtinctes dans l'Eſprit de la plûpart des hommes, que les Idées complexes, nous pouvons mieux examiner & apprendre comment l'Eſprit fait des abſtractions, comment il compare, diſtingue & exerce ſes autres

autres opérations à l'égard des Idées complexes, sur quoi nous sommes plus sujets à nous méprendre.

En troisiéme lieu, parce que ces mêmes Opérations de l'Esprit concernant les Idées qui viennent par voye de *Sensation*, sont elles-mêmes, lors que l'Esprit en fait l'objet de ses réflexions, une autre espèce d'Idées, qui procedent de cette seconde source de nos connoissances que je nomme *Réflexion*, lesquelles il étoit à propos, à cause de cela, de considerer en cet endroit, après avoir parlé des Idées simples qui viennent par Sensation. Du reste, je n'ai fait qu'indiquer en passant ces Facultez de composer des Idées, de les comparer, de faire des abstractions, *&c.* parce que j'aurai occasion d'en parler plus au long en d'autres endroits.

Source des connoissances humaines.

§. 15. Voilà en abregé une véritable histoire, si je ne me trompe, des prémiers commencemens des connoissances humaines. Par où l'on voit d'où l'Esprit tire les prémiers objets de ses pensées, & par quels dégrez il vient à faire cet amas d'Idées qui composent toutes les connoissances dont il est capable. Sur quoi j'en appelle à l'expérience & aux observations que chacun peut faire en soi-même, pour savoir si j'ai raison: car le meilleur moyen de trouver la Vérité, c'est d'examiner les choses comme elles sont réellement en elles-mêmes, & non pas de conclurre qu'elles sont telles que notre propre imagination ou d'autres personnes nous les ont représentées.

Sur quoi on en appelle à l'expérience.

§. 16. Quant à moi, je déclare sincerement que c'est là la seule voye par où je puis découvrir que les Idées des choses entrent dans l'Entendement. Si d'autres personnes ont des Idées innées ou des Principes infus, je conviens qu'ils ont raison d'en jouïr; & s'ils en sont pleinement assurez, il est impossible aux autres hommes de leur refuser ce privilége qu'ils ont par dessus leurs Voisins. Je ne saurois parler, à cet égard, que de ce que je trouve en moi-même, & qui s'accorde avec les notions qui semblent dépendre des fondemens que j'ai posez, & s'y rapporter dans toutes leurs parties & dans tous leurs différens dégrez, selon la méthode que je viens d'exposer, comme on peut s'en convaincre en examinant tout le cours de la vie des hommes dans leurs différens âges, dans leurs différens Païs, & par rapport à la différente maniére dont ils sont élevez.

Notre Entendement comparé à une chambre obscure.

§. 17. Je ne prétens pas enseigner, mais chercher la Vérité. C'est pourquoi je ne puis m'empêcher de déclarer encore une fois, que les Sensations extérieures & intérieures sont les seules voyes par où je puis voir que la connoissance entre dans l'Entendement Humain. Ce sont là, dis-je, autant que je puis m'en appercèvoir, les seuls passages par lesquels la lumiére entre dans cette Chambre obscure. Car, à mon avis, l'Entendement ne ressemble pas mal à un Cabinet entiérement obscur, qui n'auroit que quelques petites ouvertures pour laisser entrer par dehors les images extérieures & visibles, ou, pour ainsi dire, les idées des choses: de sorte que si ces images venant à se peindre dans ce Cabinet obscur, pouvoient y rester, & y être placées en ordre, en sorte qu'on pût les trouver dans l'occasion, il y auroit une grande ressem-

Chap. XI. blance entre ce Cabinet & l'Entendement humain, par rapport à tous les Objets de la vûë, & aux Idées qu'ils excitent dans l'Esprit.

Ce sont là mes conjectures touchant les moyens par lesquels l'Entendement vient à recevoir & à conserver les Idées simples & leurs différens Modes, avec quelques autres Opérations qui les concernent. Je vais présentement examiner, avec un peu plus de précision, quelques-unes de ces Idées simples & leurs Modes.

CHAPITRE XII.

Chap. XII.

Des Idées complexes.

Les Idées *complexes* sont celles que l'Esprit compose des Idées *simples.*

§. 1. Nous avons consideré jusqu'ici les Idées, dans la reception desquelles l'Esprit est purement passif, c'est-à-dire, ces Idées simples qu'il reçoit par la Sensation & par la Réflexion, en sorte qu'il n'est pas en son pouvoir d'en produire en lui-même aucune nouvelle de cet ordre, ni d'en avoir aucune qui ne soit pas entierement composée de celles-là. Mais quoi que l'Esprit soit purement passif dans la reception de toutes ses Idées simples, il produit néanmoins de lui-même plusieurs actes par lesquels il forme d'autres Idées, fondées sur les Idées simples qu'il a reçuës & qui sont les matériaux & les fondemens de toutes ses pensées. Voici en quoi consistent principalement ces actes de l'Esprit: 1. à combiner plusieurs Idées simples en une seule; & c'est par ce moyen que se font toutes les Idées complexes: 2. à joindre deux Idées ensemble, soit qu'elles soient simples ou complexes, & à les placer l'une près de l'autre, en sorte qu'on les voye tout à la fois sans les combiner en une seule idée: c'est par-là que l'Esprit se forme toutes les Idées des Rélations. 3. Le troisiéme de ces actes consiste à separer des Idées d'avec toutes les autres qui existent réellement avec elles: c'est ce qu'on nomme *abstraction*; & c'est par cette voye que l'Esprit forme toutes ses Idées générales. Ces différens actes montrent quel est le pouvoir de l'Homme; & que ses opérations sont à peu près les mêmes dans le Monde matériel & dans le Monde intellectuel. Car les matériaux de ces deux Mondes sont de telle nature, que l'Homme ne peut ni en faire de nouveaux, ni détruire ceux qui existent, toute sa puissance se terminant uniquement ou à les unir ensemble, ou à les placer les uns auprès des autres, ou à les separer entierement. Dans le dessein que j'ai d'examiner nos *Idées complexes*, je commencerai par le prémier de ces actes; & je parlerai des deux autres dans un autre endroit. Comme on peut observer que les Idées simples existent en différentes combinaisons, l'Esprit a la puissance de considerer comme une seule idée plusieurs de ces idées jointes ensemble; & cela, non-seulement selon qu'elles sont unies dans les Objets extérieurs, mais selon qu'il les a jointes lui-même. Ces Idées formées ainsi de plusieurs idées simples mises ensemble, je les nomme complexes, telles sont *la Beauté*, *la reconnoissance*, *un homme*, *une Armée*, *l'Univers.*

vers. Et quoi qu'elles foient compofées de différentes Idées fimples, ou d'Idées complexes formées d'Idées fimples, l'Efprit confidére pourtant, quand il veut, ces idées complexes chacune à part comme une chofe unique qui fait un Tout défigné par un feul nom.

C'eft volontairement qu'on fait des Idées complexes.

§. 2. Par cette faculté que l'Efprit a de repeter & de joindre enfemble fes Idées, il peut varier & multiplier à l'infini les Objets de fes penfées, au delà de ce qu'il reçoit par Senfation ou par Réflexion: mais toutes ces Idées fe réduifent toûjours à ces Idées fimples que l'Efprit a reçuës de ces deux Sources; & qui font les matériaux auxquels fe réfolvent enfin toutes les compofitions qu'il peut faire. Car les Idées fimples font toutes tirées des chofes mêmes; & l'Efprit n'en peut avoir d'autres que celles qui lui font fuggerées. Il ne peut fe former d'autres Idées de qualitez fenfibles que celles qui lui viennent de dehors par les Sens, ni des idées d'aucune autre forte d'opérations d'une Subftance penfante que de celles qu'il trouve en lui-même. Mais lors qu'il a une fois acquis ces Idées fimples, il n'eft pas réduit à une fimple contemplation des objets extérieurs qui fe préfentent à lui, il peut encore, par fa propre puiffance, joindre enfemble les Idées qu'il a acquifes, & en faire des Idées complexes, toutes nouvelles, qu'il n'avoit jamais reçuës ainfi unies.

Les Idées complexes font ou des Modes, ou des Subftances, ou des Rélations.

§. 3. De quelque maniére que les Idées complexes foient compofées & divifées, quoi que le nombre en foit infini, & qu'elles occupent les penfées des hommes avec une diverfité fans bornes, elles peuvent pourtant être reduites à ces trois chefs:

1. *Les Modes:*
2. *Les Subftances:*
3. *Les Rélations.*

Des Modes.

§. 4. Et prémiérement j'appelle *Modes*, ces Idées complexes, qui, quelque compofées qu'elles foient, ne renferment point la fuppofition de fubfifter par elles-mêmes, mais font confiderées comme des dependances ou des affections des Subftances, telles font les idées fignifiées par les mots de *Triangle*, de *gratitude*, de *meurtre*, &c. Que fi j'employe dans cette occafion le terme de *Mode* dans un fens un peu différent de celui qu'on a accoûtumé de lui donner, je prie mon Lecteur de me pardonner cette liberté: car c'eft une néceffité inévitable dans des Difcours où l'on s'éloigne des notions communément reçuës, de faire de nouveaux mots, ou d'employer les anciens termes dans une fignification un peu nouvelle; & ce dernier expédient eft, peut-être, le plus tolerable dans cette rencontre.

Deux fortes de Modes, les uns Simples, & les autres Mixtes.

§. 5. Il y a de deux fortes de ces Modes, qui méritent d'être confiderez à part. 1. Les uns ne font que des combinaifons d'Idées fimples de la même efpèce, fans mélange d'aucune autre idée, comme une *douzaine*, une *vintaine*, qui ne font autre chofe que des idées d'autant d'unitez diftinctes, jointes enfemble. Et ces Modes je les nomme *Modes Simples*, parce qu'ils font renfermez dans les bornes d'une feule idée fimple. 2. Il y en a d'autres qui font compofez d'idées fimples de différentes efpèces, qui jointes enfemble n'en font qu'une: telle eft, par exemple, l'idée de la *Beauté*, qui eft un certain affemblage de couleurs & de traits, qui fait du plaifir à voir.

Chap. XII. Ainsi le *Vol*, qui est un transport secret de la possession d'une chose, sans le consentement du Propriétaire, contient visiblement une combinaison de plusieurs idées de différentes espèces; & c'est ce que j'appelle *Modes mixtes.*

Substances singulieres, ou collectives.

§. 6. En second lieu, les Idées des *Substances* sont certaines combinaisons d'Idées simples, qu'on suppose représenter des choses particuliéres & distinctes, subsistant par elles-mêmes, parmi lesquelles idées l'idée de Substance qu'on suppose sans la connoître, quelle qu'elle soit en elle-même, est toûjours la prémiére & la principale. Ainsi, en joignant à l'idée de Substance celle d'un certain blanc-pale, avec certains dégrez de pesanteur, de dureté, de malléabilité, & de fusibilité, nous avons l'idée du *Plomb.* De même, une combinaison d'idées d'une certaine espèce de figure, avec la puissance de se mouvoir, de penser, & de raisonner, jointes avec la Substance, forme l'idée ordinaire d'un *homme.*

Or à l'égard des *Substances*, il y a aussi deux sortes d'Idées, l'une des Substances singuliéres entant qu'elles existent separément, comme celle d'un *Homme* ou d'une *Brebis*, & l'autre de plusieurs Substances jointes ensemble, comme *une Armée d'hommes*, & *un Troupeau de brebis:* car ces *Idées collectives* de plusieurs Substances jointes de cette maniére, forment aussi bien une seule idée que celle d'un *homme*, ou d'une *unité.*

Ce que c'est que Rélation.

§. 7. La troisiéme espèce d'Idées complexes, est ce que nous nommons *Rélation*, qui consiste dans la comparaison d'une idée avec une autre: comparaison qui fait que la consideration d'une chose enferme en elle-même la consideration d'une autre. Nous traiterons par ordre de ces trois différentes espèces d'Idées.

Les Idées les plus abstruses ne viennent que de deux sources; la Sensation ou la Réflexion.

§. 8. Si nous prenons la peine de suivre pié-à-pié les progrès de notre Esprit, & que nous nous appliquions à observer, comment il repete, ajoûte & unit ensemble les idées simples qu'il reçoit par le moyen de la Sensation ou de la Réflexion, cet examen nous conduira plus loin que nous ne pourrions peut-être nous le figurer d'abord. Et si nous observons soigneusement les origines de nos Idées, nous trouverons, à mon avis, que les Idées même les plus abstruses, quelque éloignées qu'elles paroissent des Sens ou d'aucune opération de notre propre Entendement, ne sont pourtant que des notions que l'Entendement se forme en repetant & combinant les Idées qu'il avoit reçuës des Objets des Sens, ou de ses propres Opérations concernant les Idées qui lui ont été fournies par les Sens. De sorte que *les idées les plus étenduës & les plus abstraites nous viennent par la Sensation* ou *par la Réflexion*: car l'Esprit ne connoit & ne sauroit connoître que par l'usage ordinaire de ses facultez, qu'il exerce sur les Idées qui lui viennent par les Objets extérieurs, ou par les Opérations qu'il observe en lui-même concernant celles qu'il a reçuës par les Sens. C'est ce que je tâcherai de faire voir à l'égard des Idées que nous avons de l'*Espace*, du *Temps*, de l'*Infinité*, & de quelques autres qui paroissent les plus éloignées de ces deux sources.

CHA-

CHAPITRE XIII.

Des Modes Simples ; & prémiérement, de ceux de l'Espace.

Chap. XIII.

§. 1. Quoique j'aye déja parlé fort souvent des Idées simples, qui sont en effet les materiaux de toutes nos connoissances, cependant comme je les ai plûtôt considerées par rapport à la maniére dont elles sont introduites dans l'Esprit, qu'entant qu'elles sont distinctes des autres Idées plus composées, il ne sera peut-être pas hors de propos d'en examiner encore quelques-unes sous ce dernier rapport, & de voir ces différentes modifications de la même Idée, que l'Esprit trouve dans les choses mêmes, ou qu'il est capable de former en lui-méme sans le secours d'aucun objet extérieur, ou d'aucune cause étrangere. Les Modes Simples.

Ces Modifications d'une Idée Simple, quelle qu'elle soit, auxquelles je donne le nom de *Modes Simples*, comme il a été dit, sont des Idées aussi parfaitement distinctes dans l'Esprit que celles entre lesquelles il y a le plus de distance ou d'opposition. Car l'idée de *deux*, par exemple, est aussi différente & aussi distincte de celle d'*un*, que l'idée du *Bleu* différe de celle de la *Chaleur*, ou que l'une de ces idées est distincte de celle de quelque autre nombre que ce soit. Cependant *deux* n'est composé que de l'idée Simple de l'unité repetée ; & ce sont les repetitions de cette espèce d'idée qui jointes ensemble, font les idées distinctes ou les modes simples d'une *Douzaine*, d'une *Grosse*, d'un *Million*, &c.

§. 2. Je commencerai par l'*idée simple de l'Espace.* J'ai déja montré dans le Chapitre Quatriéme de ce Second Livre, que nous acquérons l'idée de l'Espace & par la vûë & par l'attouchement, ce qui est, ce me semble, d'une telle évidence, qu'il seroit aussi inutile de prouver que les hommes apperçoivent, par la vûë, la distance qui est entre des Corps de diverses couleurs, ou entre les parties du même Corps, qu'il le seroit de prouver qu'ils voyent les couleurs mêmes. Il n'est pas moins aisé de se convaincre que l'on peut appercevoir l'Espace dans les ténèbres par le moyen de l'attouchement. Idée de l'Espace.

§. 3. L'Espace consideré simplement par rapport à la longueur qui separe deux Corps sans considerer aucune autre chose entre-deux, s'appelle *Distance.* S'il est consideré par rapport à la longueur, à la largeur & à la profondeur, on peut, à mon avis, le nommer *capacité.* Pour le terme d'*Etenduë*, on l'applique ordinairement à l'Espace de quelque maniére qu'on le considere.

§. 4. Chaque distance distincte est une différente modification de l'Espace, & chaque Idée d'une distance distincte ou d'un certain Espace, est un Mode Simple de cette Idée. Les hommes, pour leur usage, & par la coûtume de mesurer, qui s'est introduite parmi eux, ont établi dans leur Esprit les idées de certaines longueurs déterminées, comme sont un *pou-* L'Immensité.

ce,

Chap. XIII. *ce*, un ***pié***, une ***aune***, un ***stade***, un ***mille***, le ***Diametre de la Terre***, &c. qui sont tout autant d'Idées distinctes, uniquement composées d'Espace. Lors que ces sortes de longueurs ou mesures d'Espace, leur sont devenuës familiéres, ils peuvent les repeter dans leur Esprit aussi souvent qu'il leur plaît, sans y joindre ou mêler l'idée du ***Corps*** ou d'aucune autre chose; & se faire des idées de long, de quarré, ou de cubique, de ***piés***, d'***aunes***, ou de ***stades***, pour les rapporter dans cet Univers, aux Corps qui y sont, ou au delà des derniéres limites de tous les Corps; & en multipliant ainsi ces idées par de continuelles additions, ils peuvent étendre leur idée de l'Espace autant qu'ils veulent. C'est par cette puissance de repeter ou de doubler l'idée que nous avons de quelque distance que ce soit, & de l'ajoûter à la précedente aussi souvent que nous voulons, sans pouvoir être arrêtez nulle part, que nous nous formons l'idée de l'***immensité***.

La Figure. §. 5. Il y a une autre modification de cette Idée de l'Espace, qui n'est autre chose que la rélation qui est entre les parties qui terminent l'étenduë. C'est ce que l'attouchement découvre dans les Corps sensibles lorsque nous en pouvons toucher les extremitez, ou que l'œil apperçoit par les Corps mêmes & par leurs couleurs, lors qu'il en voit les bornes: auquel cas venant à observer comment les extremitez se terminent ou par des lignes droites qui forment des angles distincts, ou par des lignes courbes, où l'on ne peut appercevoir aucun angle, & les considerant dans le rapport qu'elles ont les unes avec les autres, dans toutes les parties des extremitez d'un Corps ou de l'Espace, nous nous formons l'idée que nous appellons ***Figure***, qui se multiplie dans l'Esprit avec une infinie varieté. Car outre le nombre prodigieux de figures différentes qui existent réellement en diverses masses de matiére, l'Esprit en a un fonds absolument inépuisable par la puissance qu'il a de diversifier l'idée de l'Espace, & d'en faire par ce moyen de nouvelles compositions en repetant ses propres idées, & les assemblant comme il lui plait. C'est ainsi qu'il peut multiplier les Figures à l'infini.

§. 6. En effet, l'Esprit ayant la puissance de repeter l'idée d'une certaine ligne droite, & d'y en joindre une autre toute semblable sur le même plan, c'est-à-dire de doubler la longueur de cette ligne, ou bien de la joindre à une autre avec telle inclination qu'il juge à propos, & ainsi de faire telle sorte d'angle qu'il veut, notre Esprit, dis-je, pouvant outre cela accourcir une certaine ligne qu'il imagine, en ôtant la moitié de cette ligne, un quart ou telle partie qu'il lui plaira, sans pouvoir arriver à la fin de ces sortes de divisions, il peut faire un angle de telle grandeur qu'il veut. Il peut faire aussi les lignes qui en constituent les côtez, de telle longueur qu'il le juge à propos, & les joindre encore à d'autres lignes de différentes longueurs, & à differens angles, jusqu'à ce qu'il ait entierement fermé un certain espace: d'où il s'ensuit évidemment que nous pouvons multiplier les Figures à l'infini tant à l'égard de leur particuliére configuration, qu'à l'égard de leur capacité; & toutes ces Figures ne sont autre chose que des Modes Simples de l'Espace, différens les uns des autres.

Ce qu'on peut faire avec des lignes droites, on peut le faire aussi avec des lignes

lignes courbes, ou bien avec des lignes courbes & droites mêlées ensemble: Chap. XIII.
& ce qu'on peut faire sur des lignes, on peut le faire sur des surfaces, ce qui peut nous conduire à la connoissance d'une diversité infinie de Figures que l'Esprit peut se former à lui-même & par où il devient capable de multiplier si fort les Modes Simples de l'Espace.

§. 7. Une autre Idée qui se rapporte à cet article, c'est ce que nous appellons la *place*, ou le *lieu*. Comme dans le simple Espace nous considerons le rapport de distance qui est entre deux Corps, ou deux Points, de même dans l'idée que nous avons du *Lieu*, nous considerons le rapport de distance qui est entre une certaine chose, & deux Points ou plus encore, qu'on considere comme gardant la même distance l'un à l'égard de l'autre, & qu'on suppose par conséquent en repos: car lorsque nous trouvons aujourd'hui une chose à la même distance qu'elle étoit hier, de certains Points qui depuis n'ont point changé de situation les uns à l'égard des autres, & avec lesquels nous la comparions alors, nous disons qu'elle a gardé la même *place*. Mais si sa distance à l'égard de l'un de ces Points, a changé sensiblement, nous disons qu'elle a changé de place. Cependant à parler vulgairement, & selon la notion commune de ce qu'on nomme le *lieu*, ce n'est pas toûjours de certains points précis que nous prenons exactement la distance, mais de quelques parties considerables de certains Objets sensibles auxquels nous rapportons la chose dont nous observons la place & dont nous avons quelque raison de remarquer la distance qui est entre elle & ces Objets. Le Lieu.

§. 8. Ainsi dans le jeu des Echecs quand nous trouvons toutes les Pièces placées sur les mêmes cases de l'Echiquier où nous les avions laissées, nous disons qu'elles sont toutes dans la même place, sans avoir été remuées, quoi que peut-être l'Echiquier ait été transporté, dans le même temps, d'une chambre dans une autre: parce que nous ne considerons les Pièces que par rapport aux parties de l'Echiquier qui gardent la même distance entre elles. Nous disons aussi, que l'Echiquier est dans le même lieu qu'il étoit, s'il reste dans le même endroit de la Chambre d'un Vaisseau où l'on l'avoit mis, quoi que le Vaisseau ait fait voile pendant tout ce tems-là. On dit aussi que le Vaisseau est dans le même lieu, supposé qu'il garde la même distance à l'égard des parties des Païs voisins, quoi que la Terre ait peut-être tourné tout autour, & qu'ainsi les Echecs, l'Echiquier & le Vaisseau ayent changé de place par rapport à des Corps plus éloignez qui ont gardé la même distance l'un à l'égard de l'autre. Cependant comme la place des Echecs est déterminée par leur distance de certaines parties de l'Echiquier: comme la distance où sont certaines parties fixes de la Chambre d'un Vaisseau à l'égard de l'Echiquier, sert à en déterminer la place, & que c'est par rapport à certaines parties fixes de la Terre que nous déterminons la place du Vaisseau, on peut dire à tous ces différens égards, que les Echecs, l'Echiquier, & le Vaisseau sont dans la même place, quoi que leur distance de quelques autres choses, auxquelles nous ne faisons aucune réflexion dans ce cas-là, ayant changé, il soit indubitable qu'ils ont aussi changé de place à cet égard; & c'est ainsi que nous en jugeons nous-mêmes, lorsque nous les comparons avec ces autres choses.

Chap. XIII. §. 9. Mais comme les Hommes ont institué pour leur usage, cette modification de Distance qu'on nomme *Lieu*, afin de pouvoir désigner la position particuliére des choses, lorsqu'ils ont besoin d'une telle dénotation, ils considérent & déterminent la place d'une certaine chose par rapport aux choses *adjacentes* qui peuvent le mieux servir à leur présent dessein, sans songer aux autres choses qui dans une autre vûë seroient plus propres à déterminer le lieu de cette même chose. Ainsi l'usage de la dénotation de la place que chaque Echec doit occuper, étant déterminé par les différentes cases tracées sur l'Echiquier, ce seroit s'embarrasser inutilement par rapport à cet usage particulier que de mesurer la place des Echecs par quelque autre chose. Mais lorsque ces mêmes Echecs sont dans un Sac, si quelqu'un demandoit où est le *Roi noir*, il faudroit en déterminer le lieu par certains endroits de la Chambre où il seroit, & non pas par l'Echiquier: parce que l'usage pour lequel on désigne la place qu'il occupe présentement, est différent de celui qu'on en tire en joûant lorsqu'il est sur l'Echiquier; & par conséquent, la place en doit être déterminée par d'autres Corps. De même, si l'on demandoit où sont les Vers qui contiennent l'avanture de *Nisus* & d'*Eurialus*, ce seroit en déterminer fort mal l'endroit que de dire qu'ils sont dans un tel lieu de la Terre, ou dans la Bibliotheque du Roi: mais la véritable détermination du lieu où sont ces Vers, devroit être prise des Ouvrages de *Virgile:* de sorte que pour bien répondre à cette Question, il faudroit dire qu'ils sont vers le milieu du Neuviéme Livre de son *Eneïde*, & qu'ils ont toûjours été dans le même endroit, depuis que Virgile a été imprimé, ce qui est toûjours vrai, quoi que le Livre lui-même ait changé mille fois de place: l'usage qu'on fait en cette rencontre de l'idée du Lieu, consistant seulement à connoître en quel endroit du Livre se trouve cette Histoire, afin que dans l'occasion nous puissions savoir où la trouver, pour y recourir quand nous en aurons besoin.

Du Lieu. §. 10. Que l'idée que nous avons du *Lieu*, ne soit qu'une telle position d'une chose par rapport à d'autres, comme je viens de l'expliquer, cela est, à mon avis, tout-à-fait évident; & nous le reconnoîtrons sans peine, si nous considerons que nous ne saurions avoir aucune idée de la place de l'*Univers*, quoi que nous puissions avoir une idée de la place de toutes ses parties, parce qu'au delà de l'Univers nous n'avons point d'idée de certains Etres fixes, distincts, & particuliers auxquels nous puissions juger que l'Univers ait aucun rapport de distance, n'y ayant au delà qu'un Espace ou Etenduë uniforme, où l'Esprit ne trouve aucune varieté ni aucune marque de distinction. Que si l'on dit que l'Univers est quelque part, cela n'emporte dans le fond autre chose, si ce n'est que l'Univers existe: car cette expression quoi qu'empruntée du Lieu, signifie simplement son existence, & non sa situation ou *location*, s'il m'est permis de parler ainsi. Et quiconque pourra trouver & se représenter nettement & distinctement la place de l'Univers, pourra fort bien nous dire si l'Univers est en mouvement ou dans un continuel repos, dans cette étenduë infinie du Vuide où l'on ne sauroit concevoir aucune distinction. Il est pourtant vrai, que le mot de *place* ou de *lieu* se prend souvent dans un sens plus confus, pour cet espace que

que chaque Corps occupe ; & dans ce sens, l'Univers est dans un certain lieu. CHAP. XIII.

Il est donc certain que nous avons l'idée du *Lieu* par les mêmes moyens que nous acquerons celle de l'Espace, dont le Lieu n'est qu'une considera-tion particuliére, bornée à certaines parties : je veux dire par la vûë & l'at-touchement qui sont les deux moyens par lesquels nous recevons les idées de ce qu'on nomme étenduë ou distance.

Le Corps & l'Etenduë ne sont pas la même chose.

§. 11. Il y a des gens * qui voudroient nous persuader, *Que le Corps & l'Etenduë sont une même chose.* Mais ou ils changent la signification des mots, dequoi je ne voudrois pas les soupçonner, eux qui ont si séverement condamné † la Philosophie qui étoit en vogue avant eux, pour être trop fondée sur le sens incertain ou sur l'obscurité illusoire de certains termes ambigus ou qui ne signifioient rien : ou bien, ils confondent deux Idées fort différentes, si par le *Corps* & l'*Etenduë* ils entendent la même chose que les autres hommes, savoir par le *Corps* ce qui est solide & étendu, dont les parties peuvent être divisées & muës en différentes maniéres, & par l'*Etenduë*, seulement l'espace que ces parties solides jointes ensemble occupent, & qui est entre les extremitez de ces parties. Car j'en appelle à ce que chacun juge en soi-même, pour savoir si l'Idée de l'Espace n'est pas aussi distincte de celle de la Solidité, que de l'Idée de la Couleur qu'on nomme Ecarlate. Il est vrai que la *Solidité* ne peut subsister sans l'étenduë, ni l'Ecarlate ne sauroit exister non plus sans l'étenduë, ce qui n'empêche pas que ce ne soient des Idées distinctes. Il y a plusieurs Idées qui pour exister, ou pour pouvoir être conçuës, ont absolument besoin d'autres Idées dont elles sont pourtant très-différentes. Le Mouvement ne peut être, ni être conçu sans l'Espace ; & cependant le Mouvement n'est point l'Espace, ni l'Espace le Mouvement : l'Espace peut exister sans le Mouvement, & ce sont deux idées fort distinctes. Il en est de même, à ce que je croi, de l'Espace & de la Solidité. La Solidité est une idée si inséparable du Corps, que c'est parce que le Corps est solide, qu'il remplit l'Espace, qu'il touche un autre Corps, qu'il le pousse, & par-là lui communique du mouvement. Que si l'on peut prouver que l'Esprit est different du Corps, parce que ce qui pense, n'enferme point l'idée de l'étenduë : si cette raison est bonne, elle peut, à mon avis, servir tout aussi bien à prouver que *l'Espace n'est pas Corps*, parce qu'il n'enferme pas l'idée de la Solidité, l'Espace & la Solidité étant des Idées aussi différentes entr'elles que la Pensée & l'Etenduë, de sorte que l'Esprit peut les separer entiérement l'une de l'autre. Il est donc évident que le *Corps* & l'*Etenduë* sont deux Idées distinctes.

§. 12. Car prémiérement, l'Etenduë n'enferme ni Solidité ni résistance au mouvement d'un Corps, comme fait le Corps.

§. 13. En second lieu, les Parties de l'Espace pur sont inséparables l'une de l'autre, en sorte que la continuité n'en peut etre, ni réellement, ni mentale-

* Les Carteſiens.

† La Philosophie Scholastique qui a été enseignée dans toutes les Universitez de l'Europe long-temps avant Descartes.

 talement ſéparée. Car je défie qui que ce ſoit de pouvoir écarter, même par la penſée, une partie de l'Eſpace d'avec une autre. Diviſer & ſeparer actuellement, c'eſt, à ce que je croi, faire deux ſuperficies en écartant des parties qui faiſoient auparavant une quantité continuë; & diviſer mentalement, c'eſt imaginer deux ſuperficies où auparavant il y avoit continuité, & les conſiderer comme éloignées l'une de l'autre, ce qui ne peut ſe faire que dans les choſes que l'Eſprit conſidére comme capables d'être diviſées, & de recevoir, par la diviſion, de nouvelles ſurfaces diſtinctes, qu'elles n'ont pas alors, mais qu'elles ſont capables d'avoir. Or aucune de ces ſortes de diviſions, ſoit réelle, ou mentale, ne ſauroit convenir, ce me ſemble, à l'Eſpace pur. A la vérité, un homme peut conſiderer autant d'un tel eſpace, qui réponde ou ſoit commenſurable à un pié, ſans penſer au reſte, ce qui eſt bien une conſideration de certaine portion de l'Eſpace, mais n'eſt point une diviſion même mentale, parce qu'il n'eſt pas plus poſſible à un homme de faire une diviſion par l'Eſprit ſans reflechir ſur deux ſurfaces ſeparées l'une de l'autre, que de diviſer actuellement, ſans faire deux ſurfaces, écartées l'une de l'autre. Mais conſiderer des parties, ce n'eſt point les diviſer. Je puis conſiderer la lumiére dans le Soleil, ſans faire reflexion à ſa chaleur, ou la mobilité dans le Corps, ſans penſer à ſon étenduë, mais par-là je ne ſonge point à ſeparer la lumiére d'avec la chaleur, ni la mobilité d'avec l'étenduë. La prémiére de ces choſes n'eſt qu'une ſimple conſideration d'une ſeule partie, au lieu que l'autre eſt une conſideration de deux parties entant qu'elles exiſtent ſeparément.

§. 14. En troiſiéme lieu, les parties de l'*Eſpace pur* ſont immobiles, ce qui ſuit de ce qu'elles ſont indiviſibles: car comme le *mouvement* n'eſt qu'un changement de diſtance entre deux choſes, un tel changement ne peut arriver entre des parties qui ſont inſéparables, car il faut qu'elles ſoient par cela même dans un perpetuel repos l'une à l'égard de l'autre.

Ainſi l'Idée déterminée de l'*Eſpace pur* le diſtingue évidemment & ſuffiſamment du *Corps*, puiſque ſes parties ſont inſéparables, immobiles, & ſans reſiſtance au mouvement du Corps.

La Définition de l'Etenduë ne prouve point qu'il ne ſauroit y avoir de l'Eſpace ſans Corps.

§. 15. Que ſi quelqu'un me demande, ce que c'eſt que cet *Eſpace*, dont je parle, je ſuis prêt à le lui dire, quand il me dira ce que c'eſt que l'*Etenduë*. Car de dire comme on fait ordinairement, que l'Etenduë c'eſt d'avoir *partes extra partes*, c'eſt dire ſimplement que l'Etenduë eſt étenduë. Car, je vous prie, ſuis-je mieux inſtruit de la nature de l'Etenduë lorſqu'on me dit qu'elle conſiſte à avoir des parties étenduës, extérieures à d'autres parties étenduës, c'eſt à dire que l'Etenduë eſt compoſée de parties étenduës, ſuis-je mieux inſtruit ſur ce point, que celui qui me demandant ce que c'eſt qu'une *Fibre*, recevroit pour réponſe, que c'eſt une choſe compoſée de pluſieurs Fibres? Entendroit-il mieux, après une telle réponſe, ce que c'eſt qu'une Fibre, qu'il ne l'entendoit auparavant? ou plûtôt, n'auroit-il pas raiſon de croire que j'aurois bien plus en vûë de me moquer de lui, que de l'inſtruire?

La Diviſion des Etres en Corps & Eſprits, ne prouve point que l'Eſpace & le Corps ſoient la même choſe.

§. 16. Ceux qui ſoûtiennent que l'Eſpace & le Corps ſont une même choſe, ſe ſervent de ce Dilemme: Ou l'Eſpace eſt quelque choſe, ou ce n'eſt

n'est rien. S'il n'y a rien entre deux Corps, il faut nécessairement qu'ils se touchent: & si l'on dit que l'Espace est quelque chose (1), ils demandent si c'est Corps, ou Esprit? A quoi je répons par une autre Question: Qui vous a dit, qu'il n'y a, ou qu'il n'y peut avoir que des Etres solides qui ne peuvent penser, & que des Etres pensans qui ne sont point étendus? Car c'est là tout ce qu'ils entendent par les termes de *Corps* & d'*Esprit*.

La Substance, que nous ne connoissons pas, ne peut servir de preuve contre l'existence d'un Espace sans Corps.

§. 17. Si l'on demande, comme on a accoûtumé de faire, si l'Espace sans Corps est Substance ou Accident, je répondrai sans hésiter, Que je n'en sai rien; & je n'aurai point de honte d'avoüer mon ignorance, jusqu'à ce que ceux qui font cette Question, me donnent une idée claire & distincte de ce qu'on nomme *Substance*.

§. 18. Je tâche de me délivrer, autant que je puis, de ces illusions que nous sommes sujets à nous faire à nous-mêmes, en prenant des mots pour des choses. Il ne nous sert de rien de faire semblant de savoir ce que nous ne savons pas, en prononçant certains sons qui ne signifient rien de distinct & de positif. C'est battre l'air inutilement. Car des mots faits à plaisir ne changent point la nature des choses, & ne peuvent devenir intelligibles qu'en-

(1) C'est la demande qu'on vient de faire * au Défenseur des Notions du Docteur Clarke, concernant l'Espace, cité ci-dessus, *p.* 69. *Not.* 1. „ Si l'Auteur de cette *Défense*, dit-„ on, a quelque idée d'une Chose qui n'est „ ni Matiere ni Esprit, qu'il ne nous dise „ point ce que cette Chose n'est pas, mais „ ce qu'elle est. S'il n'a aucune idée d'une „ telle Chose, je suis assûré, dit son Antago- „ niste, qu'il ne prouvera jamais que l'Espace „ soit cette Chose-là: car prouver que c'est „ ce dont il n'a aucune idée, c'est prouver „ que c'est seulement *un il ne sait quoi*. Et „ il ne suffira point, ajoûte-t-il, de répondre „ avec M. Locke à la Question, *Si l'Espace* „ *est Corps ou Esprit?* Qui vous a dit, qu'il „ n'y a, ou qu'il ne peut y avoir que des E- „ tres solides qui ne peuvent penser, & que „ des Etres pensans qui ne sont point éten- „ dus. Cette réponse, *dit-il*, ne suffira point „ parce qu'ici la question n'est pas, s'il peut „ y avoir autre chose que *Corps* & *Esprit*, „ mais si nous n'avons aucune idée de quel- „ que autre chose. Et si nous n'en avons au- „ cune, je suis assuré qu'il sera impossible de „ prouver, comme je viens de dire, que „ l'Espace soit cette Chose là. Voici les pro- „ pres paroles de l'Original: *If the Author of the Defence of Dr.* Clarke's *Notions concerning Space has any Idea of a thing, that is neither matter nor spirit, let him not tell us what it is not, but what it is. If he has not any Idea of such a Thing, then I am sure he can never prove* Space *to be that thing: for proving it to be what he has no Idea of, is proving it to be only - - - he knows not what. Nor will it be sufficient to say herewith Mr.* Locke, *who to the Question, whether Space be Body or Spirit? answers by another Question*, viz. *Who told them that there was, or could be nothing but solid Beings which could not think, or thinking Beings that were not extended? which is all they mean, he says, by the termes* Body *&* Spirit. *This, I say, will not be sufficient; since the Question here, is not, whether there cannot be any Thing beside* Body *and* Spirit? *but whether we have any Idea of any other Thing? And, if we have not, I am sure it will be impossible to prove Space, y I have sayd before, to be such a Thing.* L'Auteur employe la meilleure partie de son Livre à prouver que l'Espace distinct de la Matiere n'a en effet aucune existence réelle, que c'est un pur vuide, un Néant absolu, un Etre imaginaire, l'absence du Corps & rien de plus. Pour moi, j'avouë sincerement que sur une Question si subtile, comme sur bien d'autres de cette nature, je n'ai point d'opinion déterminée; & que je me fais une affaire de desapprendre tous les jours bien des choses dont je m'étois crû fort bien instruit. *Multa nescire mea pars magna sapientia.*

* Dans un Livre Anglois, intitulé *Dr.* Clarke's *Notions of Space examined.* Imprimé à Londres, en 1733.

Chap. XIII. qu'entant que ce sont des signes de quelque chose de positif, & qu'ils expriment des Idées distinctes & déterminées. Je souhaiterois au reste, que ceux qui appuyent si fort sur le son de ces trois syllabes, *Substance*, prissent la peine de considerer, si l'appliquant, comme ils font, à Dieu, cet Etre infini & incomprehensible, aux Esprits finis, & au Corps, ils le prennent dans le même sens; & si ce mot emporte la même idée lorsqu'on le donne à chacun de ces trois Etres si différens. S'ils disent qu'oui, je les prie de voir s'il ne s'ensuivra point de là, Que Dieu, les Esprits finis, & les Corps participans en commun à la même nature de *Substance*, ne différent point autrement que par la différente modification de cette Substance, comme un Arbre & un Caillou qui étant Corps dans le même sens, & participant également à la nature du Corps, ne différent que dans la simple modification de cette matiére commune dont ils sont composez, ce qui seroit un dogme bien difficile à digerer. S'ils disent qu'ils appliquent le mot de *Substance* à Dieu, aux Esprits finis, & à la Matiére en trois différentes significations: que, lors qu'on dit que Dieu est une *Substance*, ce mot marque une certaine idée, qu'il en signifie une autre lors qu'on le donne à l'Ame, & une troisiéme lors qu'on le donne au Corps: si, dis-je, le terme de *Substance* a trois différentes idées, absolument distinctes, ces Messieurs nous rendroient un grand service s'ils vouloient prendre la peine de nous faire connoître ces trois idées, ou du moins de leur donner trois noms distincts, afin de prévenir, dans un sujet si important, la confusion & les erreurs que causera naturellement l'usage d'un terme si ambigu, si on l'applique indifferemment & sans distinction à des choses si différentes; car à peine a-t-il une seule signification claire & déterminée, tant s'en faut que dans l'usage ordinaire on soupçonne qu'il en renferme trois. Et du reste, s'ils peuvent attribuer trois idées distinctes à la *Substance*, qui peut empêcher qu'un autre ne lui en attribuë une quatriéme?

Les mots de *Substance* & d'*Accident* sont de peu d'usage dans la Philosophie.

§. 19. Ceux qui les prémiers se sont avisez de regarder les *Accidens* comme une espèce d'Etres réels qui ont besoin de quelque chose à quoi ils soient attachez, ont été contraints d'inventer le mot de *Substance*, pour servir de soûtien aux *Accidens*. Si un pauvre *Philosophe Indien* qui s'imagine que la Terre a aussi besoin de quelque appui, se fût avisé seulement du mot de *Substance*, il n'auroit pas eu l'embarras de chercher un Elephant pour soûtenir la Terre, & une Tortuë pour soûtenir son Elephant, le mot de *Substance* auroit entiérement fait son affaire. Et quiconque demanderoit aprés cela, ce que c'est qui soûtient la Terre, devroit être aussi content de la réponse d'un Philosophe Indien qui lui diroit, que c'est la *Substance*, sans savoir ce qu'emporte ce mot, que nous le sommes d'un *Philosophe Européen* qui nous dit, que la *Substance*, terme dont il n'entend pas non plus la signification, est ce qui soûtient les *Accidens*. Car toute l'idée que nous avons de la Substance, c'est une idée obscure de ce qu'elle fait, & non une idée de ce qu'elle est.

§. 20. Quoi que pût faire un Savant en pareille rencontre, je ne croi pas qu'un Americain d'un Esprit un peu pénétrant qui voudroit s'instruire de la nature des choses, fût fort satisfait, si desirant d'apprendre notre maniére

niére de bâtir, on lui disoit, qu'un Pilier est une chose soûtenuë par une Base; & qu'une Base est quelque chose qui soûtient un Pilier. Ne croiroit-il pas qu'en lui tenant un tel discours, on auroit envie de se moquer de lui, au lieu de songer à l'instruire? Et si un Etranger qui n'auroit jamais vû des Livres, vouloit apprendre exactement, comment ils sont faits & ce qu'ils contiennent, ne seroit-ce pas un plaisant moyen de l'en instruire que de lui dire, que tous les bons Livres sont composez de Papier & de Lettres, que les Lettres sont des choses inhérentes au Papier, & le Papier une chose qui soûtient les Lettres? N'auroit-il pas, aprés cela, des Idées fort claires des Lettres & du Papier? Mais si les mots Latins, *inhærentia* & *substantia*, étoient rendus nettement en François par des termes qui exprimassent l'*action de s'attacher* & l'*action de soûtenir*, (car c'est ce qu'ils signifient proprement) nous verrions bien mieux le peu de clarté qu'il y a dans tout ce qu'on dit de la *Substance* & des *Accidens*, & de quel usage ces mots peuvent être en Philosophie pour décider les Questions qui y ont quelque rapport. CHAP. XIII.

Qu'il y a un vuide au delà des derniéres bornes des Corps.

§. 21. Mais pour revenir à notre Idée de l'Espace. Si l'on ne suppose pas le Corps infini, ce que personne n'osera faire, à ce que je croi, je demande, si un homme que Dieu auroit placé à l'extremité des Etres Corporels, ne pourroit point étendre sa main au delà de son Corps. S'il le pouvoit, il mettroit donc son bras dans un endroit où il y avoit auparavant de l'Espace sans Corps; & si sa main étant dans cet Espace, il venoit à écarter les doigts, il y auroit encore entredeux de l'Espace sans Corps. Que s'il ne pouvoit étendre sa main, (1) ce devroit être à cause de quelque empêchement extérieur, car je suppose que cet homme est en vie avec la même puissance de mouvoir les parties de son Corps qu'il a présentement, ce qui de soi n'est pas impossible, si Dieu le veut ainsi, ou du moins est-il certain que Dieu peut le mouvoir en ce sens: & alors je demande si ce qui empêche sa main de se mouvoir en dehors, est substance ou accident, quelque chose, ou rien? Quand ils auront satisfait à cette question, ils seront capables de déterminer d'eux-mêmes ce que c'est qui sans être Corps & sans avoir aucune Solidité, est, ou peut être entre deux Corps éloignez l'un de l'autre. Du reste, celui qui dit qu'un Corps en mouvement, peut

(1) —— *Si jàm finitum constituatur*
Omne quod est spatium, si quis procurrat ad oras
Ultimus extremas, jaciátque volatile telum:
Id validis utrùm contortum viribus ire
Quò fuerit missum, mavis, longéque volare,
An prohibere aliquid censes, obstaréque posse?
Alterutrum fatearis enim, sumásque necesse est,
Quorum utrumque tibi effugium præcludit, & omne.
Cogit ut exemptâ concedas fine patere.
Nam sive est aliquid, quod prohibeat officiátque
Quo minùs quo missum'st veniat, finique locet se,
Sive foras fertur, non est ea fini' profectò.
Hoc pacto sequar, atque oras ubicumque locaris
Extremas, quæram quid telo denique fiat.
Fiet, uti nusquam possit consistere finis:
Effugiumque fuge prolatet copia semper.
LUCRET. Lib. I. vs. 967, &c.

Chap. XIII. peut se mouvoir vers où rien ne peut s'opposer à son mouvement, comme au delà de l'Espace qui borne tous les Corps, raisonne pour le moins aussi conséquemment que ceux qui disent, que deux Corps entre lesquels il n'y a rien, doivent se toucher nécessairement. Car au lieu que l'Espace qui est entre deux Corps, suffit pour empêcher leur contact mutuel, l'Espace pur qui se trouve sur le chemin d'un Corps qui se meut, ne suffit pas pour en arrêter le mouvement. La verité est, qu'il n'y a que deux partis à prendre pour ces Messieurs, ou de déclarer que les Corps sont infinis, quoi qu'ils ayent de la repugnance à le dire ouvertement, ou de reconnoître de bonne foi que l'Espace n'est pas Corps. Car je voudrois bien trouver quelqu'un de ces Esprits profonds qui par la pensée pût plûtôt mettre des bornes à l'Espace qu'il n'en peut mettre à la Durée, ou qui, à force de penser à l'étenduë de l'Espace & de la Durée, pût les épuiser entierement & arriver à leurs derniéres bornes. Que si son idée de l'*Eternité* est infinie, celle qu'il a de l'*Immensité* l'est aussi, toutes deux étant également finies, ou infinies.

La puissance d'annihiler prouve le Vuide.

§. 22. Bien plus, non seulement il faut que ceux qui soûtiennent que l'existence d'un Espace sans matiére est impossible, reconnoissent que le Corps est infini, il faut, outre cela, qu'ils nient que Dieu ait la puissance d'annihiler aucune partie de la Matiére. Je suppose que personne ne me niera que Dieu ne puisse faire cesser tout le mouvement qui est dans la Matiére, & mettre tous les Corps de l'Univers dans un parfait repos, pour les leisser dans cet état tout aussi long-temps qu'il voudra. Or quiconque tombera d'accord que durant ce repos universel Dieu peut annihiler ce Livre, ou le Corps de celui qui le lit, ne peut éviter de reconnoître la possibilité du *Vuide*. Car il est évident que l'Espace qui étoit rempli par les parties du Corps annihilé, restera toûjours, & sera un Espace sans corps; parce que les Corps qui sont tout autour, étant dans un parfait repos, sont comme une muraille de Diamant; & dans cet état mettent tout autre Corps dans une parfaite impossibilité d'aller remplir cet Espace. Et en effet, ce n'est que de la supposition, que tout est plein, qu'il s'ensuit qu'une partie de matiére doit nécessairement prendre la place qu'une autre partie vient de quitter. Mais cette supposition devroit être prouvée autrement que par un fait en question, qui bien loin de pouvoir être démontré par l'expérience, est visiblement contraire à des Idées claires & distinctes qui nous convainquent évidemment qu'il n'y a point de liaison nécessaire entre l'*Espace* & la *Solidité*, puisque nous pouvons concevoir l'un sans songer à l'autre. Et par conséquent ceux qui disputent pour ou contre le *Vuide*, doivent reconnoître qu'ils ont des idées distinctes du *Vuide* & du *Plein*, c'est à dire, qu'ils ont une idée de l'Etenduë exempte de solidité, quoi qu'ils en nient l'existence, ou bien ils disputent sur le pur néant. Car ceux qui changent si fort la signification des mots, qu'ils donnent à l'*Etenduë* le nom de *Corps*; & qui réduisent, par conséquent, toute l'essence du Corps à n'être rien autre chose qu'une pure étenduë sans solidité, doivent parler d'une maniére bien absurde lorsqu'ils raisonnent du Vuide, puisqu'il est impossible que l'Etenduë soit sans étenduë. Car enfin, qu'on reconnoisse ou qu'on nie l'existence du

du Vuide, il est certain que le Vuide signifie *un Espace sans Corps*; & toute personne qui ne veut ni supposer la Matiere infinie, ni ôter à Dieu la puissance d'en annihiler quelque particule, ne peut nier la possibilité d'un tel Espace.

Le Mouvement prouve le Vuide.

§. 23. Mais sans sortir de l'Univers pour aller au delà des derniéres bornes des Corps, & sans recourir à la toute-puissance de Dieu pour établir le Vuide, il me semble que le mouvement des Corps que nous voyons & dont nous sommes environnez, en démontre clairement l'existence. Car je voudrois bien que quelqu'un essayât de diviser un Corps solide de telle dimension qu'il voudroit, en sorte qu'il fit que ces parties solides pussent se mouvoir librement en haut, en bas, & de tous côtez dans les bornes de la superficie de ce Corps, quoi que dans l'étenduë de cette superficie il n'y eût point d'espace vuide aussi grand que la moindre partie dans laquelle il a divisé ce Corps solide. Que si lorsque la moindre partie du Corps divisé est aussi grosse qu'un grain de semence de moutarde, il faut qu'il y ait un espace vuide qui soit égal à la grosseur d'un grain de moutarde, pour faire que les parties de ce Corps ayent de la place pour se mouvoir librement dans les bornes de sa superficie; il faut aussi, que lorsque les parties de la Matiére sont cent millions de fois plus petites qu'un grain de moutarde, il y ait un espace, vuide de matiére solide, qui soit aussi grand qu'une partie de moutarde, cent millions de fois plus petite qu'un grain de cette semence. Et si ce Vuide proportionel est nécessaire dans le prémier cas, il doit l'être dans le second, & ainsi à l'infini. Or que cet Espace vuide soit si petit qu'on voudra, cela suffit pour détruire l'hypothese qui établit que tout est plein. Car s'il peut y avoir un Espace, vuide de Corps, égal à la plus petite partie distincte de matiére qui existe présentement dans le Monde, c'est toûjours un Espace vuide de Corps, & qui met une aussi grande différence entre l'Espace pur, & le Corps, que si c'étoit un Vuide immense, μέγα χάσμα. Par conséquent, si nous supposons que l'Espace vuide qui est nécessaire pour le mouvement, n'est pas égal à la plus petite partie de la Matiére solide, actuellement divisée, mais à $\frac{1}{10}$ ou à $\frac{1}{1000}$ de cette partie, il s'ensuivra toûjours également qu'il y a de l'Espace sans matiére.

Les Idées de l'Espace & du Corps sont distinctes l'une de l'autre.

§. 24. Mais comme ici la Question est de savoir, si l'idée de Espace ou de l'Etenduë est la même que celle du Corps, il n'est pas nécessaire de prouver l'existence réelle du Vuide, mais seulement de montrer qu'on peut avoir l'idée d'un Espace sans Corps. Or je dis qu'il est évident que les hommes ont cette idée, puisqu'ils cherchent & disputent s'il y a du Vuide, ou non. Car s'ils n'avoient point l'idée d'un Espace sans Corps, ils ne pourroient pas mettre en question si cet Espace existe; & si l'idée qu'ils ont du Corps, n'enferme pas en soi quelque chose de plus que l'Idée simple de l'Espace, ils ne peuvent plus douter que tout le Monde ne soit parfaitement plein. Et en ce cas-là, il feroit aussi absurde de demander s'il y auroit un Espace sans Corps, que de demander s'il y auroit un Espace sans espace, ou un Corps sans corps, puisque ce ne feroient que différens noms d'une même Idée.

Chap. XIII.

De ce que l'étenduë est inseparable du Corps il ne s'ensuit pas que l'Espace & le Corps soient une seule & même chose.

§. 25. Il est vrai que l'Idée de l'Etenduë est si inseparablement jointe à toutes les Qualitez visibles, & à la plûpart des Qualitez tactiles, que nous ne pouvons voir aucun Objet extérieur, ni en toucher fort peu, sans recevoir en même temps quelque impression de l'Etenduë. Or parce que l'Etenduë se méle si constamment avec d'autres Idées, je conjecture que c'est ce qui a donné occasion à certaines gens de déterminer que toute l'essence du Corps consiste dans l'étenduë. Ce n'est pas une chose fort étonnante; puisque quelques-uns se sont si fort rempli l'Esprit de l'idée de l'Etenduë par le moyen de la Vûë & de l'Attouchement, (les plus occupez de tous les Sens) qu'ils ne sauroient donner de l'existence à ce qui n'a point d'étenduë, cette Idée ayant, pour ainsi dire, rempli toute la capacité de leur Ame. Je ne prétens pas disputer présentement contre ces personnes, qui renferment la mesure & la possibilité de tous les Etres dans les bornes étroites de leur Imagination grossiére. Mais comme je n'ai à faire ici qu'à ceux qui concluent que l'essence du Corps consiste dans l'Etenduë, parce qu'ils ne sauroient, disent-ils, imaginer aucune qualité sensible de quelque Corps que ce soit sans étenduë, je les prie de considerer, (1) que, s'ils eussent autant reflechi sur les Idées qu'ils ont des Goûts & des Odeurs, que sur celles de la Vûë & de l'Attouchement, ou qu'ils eussent examiné les idées que leur cause la faim, la soif, & plusieurs autres incommoditez, ils auroient compris que toutes ces idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étenduë, qui n'est qu'une affection du Corps, comme tout le reste de ce qui peut être découvert par nos Sens, dont la pénétration ne peut guere aller jusqu'à voir la pure essence des choses.

§. 26.

(1) Il est difficile d'imaginer ce qui peut avoir engagé M. Locke à nous débiter ce long raisonnement contre les Cartesiens. C'est à eux qu'il en veut ici; & il leur parle des *idées des Goûts & des Odeurs*, comme s'ils croyoient que ce sont des Qualitez inhérentes dans les Corps. Il est pourtant très-certain que long temps avant que M. Locke eût songé à composer son Livre, les Cartesiens avoient démontré que les Idées des Saveurs & des Odeurs sont uniquement dans l'Esprit de ceux qui goûtent les Corps qu'on nomme savoureux & qui flairent les Corps qu'on nomme odoriferans; & que bien loin que *ces Idées enferment en elles-mêmes aucune idée d'étenduë*, elles sont excitées dans notre Ame par quelque chose dans les Corps qui n'a aucun rapport à ces Idées, comme on peut le voir par ce qui a été remarqué sur la page 91. ch. VIII. §. 14. — Lorsque je vins à traduire cet endroit de l'*Essai concernant l'Entendement humain*, je m'apperçus de la méprise de M. Locke, & je l'en avertis: mais il me fut impossible de le faire convenir que le sentiment qu'il attribuoit aux Cartesiens, étoit directement opposé à celui qu'ils ont soûtenu, & prouvé avec la derniere évidence, & qu'il avoit adopté lui-même dans cet Ouvrage. Quelque temps après, commençant à me défier de mon jugement sur cette affaire, j'en écrivis à M. Bayle, qui me répondit que j'étois bien fondé à trouver l'*ignoratio elenchi* dans le passage en question. On peut voir sa Réponse dans la 247me. Lettre, p.932. Tom. III. de la Nouvelle Edition des Lettres de Mr. Bayle, publiée en 1729. par Mr. Des-Maizeaux, qui l'a augmentée de *Nouvelles Lettres*, & enrichie de *Remarques* très-curieuses & très-instructives. Et voici la Note par laquelle ce judicieux Editeur a trouvé bon de confirmer la censure que M. Bayle avoit faite du Passage qui fait le sujet de cet article: *Les Cartesiens*, dit-il après avoir cité les propres paroles de M. Locke jusqu'à ces mots, *Ils auroient compris que toutes ces Idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étenduë*, — *Les Cartesiens à qui Mr. Locke en veut ici, ont fort bien compris*, que toutes ces Idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étenduë. *Ils l'ont dit, redit, & prouvé plus nettement qu'on ne l'avoit encore fait: de sorte que l'avis que M. Locke leur donne, n'est pas fort à propos, & pourroit même faire croire qu'il n'entendoit pas trop bien leurs Principes, comme M. Coste s'en étoit apperçu, & comme l'insinuë ici M. Bayle.*

§. 26. Que si les Idées qui sont constamment jointes à toutes les autres, doivent passer dès-là pour l'essence des choses auxquelles ces Idées se trouvent jointes, & dont elles sont inséparables, l'Unité doit donc être, sans contredit, l'essence de chaque chose. Car il n'y a aucun Objet de Sensation ou de Réflexion, qui n'emporte l'idée de l'unité. Mais c'est une sorte de raisonnement dont nous avons déja montré suffisamment la foiblesse.

Les idées de l'Espace & de la Solidité différent l'une de l'autre.

§. 27. Enfin, quelles que soient les pensées des hommes sur l'existence du Vuide, il me paroît évident, que nous avons une idée aussi claire de l'Espace, distinct de la Solidité, que nous en avons de la Solidité, distincte du Mouvement, ou du Mouvement distinct de l'Espace. Il n'y a pas deux Idées plus distinctes que celles-là, & nous pouvons concevoir aussi aisément l'Espace sans solidité, que le Corps ou l'Espace sans mouvement; quoi qu'il soit très-certain, que le Corps ou le Mouvement ne sauroient exister sans l'Espace. Mais soit qu'on ne regarde l'Espace que comme une Rélation qui resulte de l'existence de quelques Etres éloignez les uns des autres, ou qu'on croye devoir entendre litteralement ces paroles du sage Roi Salomon, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne te peuvent contenir*, ou celles-ci de St. *Paul*, ce *Philosophe inspiré* de Dieu, lesquelles sont encore plus emphatiques, (1) *C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement, & l'être*, je laisse examiner ce qui en est à quiconque voudra en prendre la peine, & je me contente de dire, que l'idée que nous avons de l'Espace, est, à mon avis, telle que je viens de la représenter, & entierement distincte de celle du Corps. Car soit que nous considerions dans la Matiére même la distance de ses parties solides, jointes ensemble, & que nous lui donnions le nom d'*étenduë* par rapport à ces parties solides, ou que considerant cette distance comme étant entre les extrêmitez

(1) *Act.* XVII, *vers.* 28. Ἐν αὐτῷ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσμέν. *Ces paroles de l'Original expriment, ce me semble, quelque chose de plus que la Traduction Françoise, ou du moins elles représentent la même chose plus vivement & plus nettement.* C'est la réflexion que je fis sur les paroles de S. Paul dans la prémiére Edition Françoise de cet Ouvrage. Je voulois insinuer par-là qu'on devoit expliquer ces paroles litteralement & dans le sens propre. M. Locke parut satisfait du tour que j'avois pris, qui tendoit en effet à établir ce que M. Locke croyoit de l'Espace, & qu'il insinuë en plusieurs endroits de cet Ouvrage, quoi que d'une maniére mysterieuse & indirecte, savoir que cet Espace est Dieu lui-même, ou plûtôt une proprieté de Dieu. Mais après y avoir pensé plus exactement, je m'apperçois qu'il y a beaucoup plus d'apparence, que dans ce Passage il faut traduire comme ont fait quelques Interprêtes, ἐν αὐτῷ, *par lui*, C'est *par lui que nous avons la vie, le mouvement & l'être*, c'est de la Bonté de Dieu que nous tenons la vie, ce grand Bien qui est le fondement de tous les autres; & c'est par son assistance actuelle que nous en jouïssons. Cette explication est fort naturelle, & s'accorde très-bien avec ce que S. Paul venoit de dire dans le même Discours d'où ce passage est tiré, que *c'est Dieu qui donne à tous la vie, la respiration & toutes choses*, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν, καὶ πνοὴν, καὶ τὰ πάντα, ℣. 25. C'est d'ailleurs une chose connuë de tous ceux qui ont quelque teinture de la Langue Greque que la préposition ἐν que S. Luc a employée dans le Passage en question signifie quelquefois *par* dans les meilleurs Auteurs, & surtout dans le Nouveau Testament: ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ, dit S. Paul dans son Epitre aux Hebreux, *Il nous a parlé par son Fils*, Ch. I. ℣. 1. & dans ce même Chapitre des Actes, ℣. 31. ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισε, *par l'homme qu'il a destiné.* Pour ce qui est des raisonnemens purement Philosophiques que Mr. Locke employe dans ce Chapitre & ailleurs pour établir son sentiment sur l'existence & les proprietez de l'Espace voyez ce qui en a été dit dans ce même Chapitre, §. 16. pag. 125. dans la Note

Chap. XIII. trêmitez d'un Corps, selon ses différentes dimensions, nous l'appellions *longueur*, *largeur*, & *profondeur*, ou soit que la considerant comme étant entre deux Corps, ou deux Etres positifs, sans penser s'il y a entredeux de la Matiere, ou non, nous la nommions *distance*: quelque nom qu'on lui donne, ou de quelque maniére qu'on la considére, c'est toûjours la même idée simple & uniforme de l'Espace, qui nous est venuë par le moyen des Objets dont nos Sens ont été occupez, de sorte qu'en ayant établi des idées dans notre Esprit, nous pouvons les reveiller, les repeter & les ajoûter l'une à l'autre aussi souvent que nous voulons, & ainsi considerer l'Espace ou la distance, soit comme remplie de parties solides, en sorte qu'un autre Corps n'y puisse point venir, sans déplacer & chasser le Corps qui y étoit auparavant, soit comme vuide de toute chose solide, en sorte qu'un Corps d'une dimension égale à ce pur Espace, puisse y être placé, sans en éloigner ou chasser aucune chose qui y soit déja. Mais pour éviter la confusion en traitant cette matiére, il seroit peut-être à souhaiter qu'on n'appliquât le nom d'*Etenduë* qu'à la Matiére ou à la distance qui est entre les extrémitez des Corps particuliers, & qu'on donnât le nom d'*Expansion* à l'Espace en général, soit qu'il fût plein ou vuide de matiére solide; de sorte qu'on dit, l'Espace a de l'*expansion*, & le Corps est *étendu*. Mais en ce point, chacun est maître d'en user comme il lui plaira. Je ne propose ceci que comme un moyen de s'exprimer plus clairement & plus distinctement.

Les hommes différent peu entr'eux sur les Idées simples qu'ils conçoivent clairement.

§. 28. Pour moi, je m'imagine que dans cette occasion aussi bien que dans plusieurs autres, toute la dispute seroit bientôt terminée si nous avions une connoissance précise & distincte de la signification des termes dont nous nous servons. Car je suis porté à croire que ceux qui viennent à réflechir sur leurs propres pensées, trouvent qu'en général leurs idées simples conviennent ensemble quoi que dans les discours qu'ils ont ensemble, ils les confondent par différens noms: de sorte que ceux qui sont accoûtumez à faire des abstractions, & qui examinent bien les idées qu'ils ont dans l'Esprit, ne sauroient penser fort différemment, quoi que peut-être ils s'embarrassent par des mots, en s'attachant aux façons de parler des Académies ou des Sectes dans lesquelles ils ont été élevez. Au contraire, je comprens fort bien, que les disputes, les criailleries & les vains galimathias doivent durer sans fin parmi les gens qui n'étant point accoûtumez à penser, ne se font point une affaire d'examiner scrupuleusement & avec soin leurs propres Idées, & ne les distinguent point d'avec les signes que les hommes employent pour les faire connoître aux autres, & sur tout, si ce sont des Savans de profession, chargez de lecture, dévoûez à certaines Sectes, accoûtumez au langage qui y est en usage, & qui se sont fait une habitude de parler aprés les autres sans savoir pourquoi. Mais enfin, s'il arrive que deux personnes qui font des réflexions sur leurs propres pensées, ayent des Idées différentes, je ne vois pas comment ils peuvent discourir ou raisonner ensemble. Au reste, ce seroit prendre fort mal ma pensée que de croire que toutes les vaines imaginations qui peuvent entrer dans le cerveau des hommes, soient précisément de cette espèce d'Idées dont je parle. Il n'est pas facile à l'Esprit de se débarrasser des notions confuses, & des préjugez dont il a été imbu par la coûtume, par

par inadvertance, ou par les conversations ordinaires. Il faut de la peine, & une longue & sérieuse application pour examiner ses propres Idées, jusqu'à ce qu'on les ait réduites à toutes les idées simples, claires & distinctes dont elles sont composées, & pour démêler parmi ces idées simples, celles qui ont, ou qui n'ont point de liaison & de dépendance nécessaire entre elles. Car jusqu'à ce qu'un homme en soit venu aux notions prémiéres & originales des choses, il ne peut que bâtir sur des Principes incertains, & tomber souvent dans de grands mécomptes. CHAP. XIII.

CHAPITRE XIV.

De la Durée, & de ses Modes Simples.

CHAP. XIV.

Ce que c'est que la Durée.

§. 1. IL y a une autre espèce de Distance ou de Longueur, dont l'idée ne nous est pas fournie par les parties permanentes de l'Espace, mais par les changemens perpetuels de la *succession*, dont les parties déperissent incessamment. C'est ce que nous appellons *Durée*; & les Modes simples de cette durée sont toutes ses différentes parties, dont nous avons des idées distinctes, comme les *Heures*,, les *Jours*, les *Années*, &c. le *Temps*, & l'*Eternité*.

L'idée que nous en avons, nous vient de la réflexion que nous faisons sur la suite des Idées, qui se succedent dans notre Esprit.

§. 2. La réponse qu'un grand homme fit à celui qui lui demandoit ce que c'étoit que le Temps, *Si non rogas, intelligo*, je comprens ce que c'est, lors que vous ne me le demandez pas, c'est-à-dire, plus je m'applique à en découvrir la nature, moins je la comprens, cette réponse, dis-je, pourroit peut-être faire croire à certaines personnes, que le Temps, qui découvre toutes choses, ne sauroit être connu lui-méme. A la vérité, ce n'est pas sans raison qu'on regarde la Durée, le Temps, & l'Eternité, comme des choses dont la nature est, à certains égards, bien difficile à pénétrer. Mais quelque éloignées qu'elles paroissent étre de notre conception, cependant si nous les rapportons à leur véritable origine, je ne doute nullement que l'une des sources de toutes nos connoissances, qui sont la *Sensation* & la *Réflexion*, ne puisse nous en fournir des idées, aussi claires & aussi distinctes, que plusieurs autres qui passent pour beaucoup moins obscures; & nous trouverons que l'idée de l'*Eternité* elle-même découle de la même source d'où viennent toutes nos autres Idées.

§. 3. Pour bien comprendre ce que c'est que le Tems & l'Eternité, nous devons considerer avec attention quelle est l'idée que nous avons de la *Durée*, & comment elle nous vient. Il est évident à quiconque voudra rentrer en soi-même & remarquer ce qui se passe dans son Esprit, qu'il y a, dans son Entendement, une suite d'Idées qui se succedent constamment les unes aux autres, pendant qu'il veille. Or la Réflexion que nous faisons sur cette suite de différentes Idées qui paroissent l'une après l'autre dans notre Esprit, est ce qui nous donne l'idée de la *Succession*; & nous appellons *Durée* la distance qui est entre quelque partie de cette succession, ou entre les apparen-

Chap. XIV. ces de deux Idées qui se présentent à notre Esprit. Car tandis que nous pensons, ou que nous recevons successivement plusieurs idées dans notre Esprit, nous connoissons que nous existons; & ainsi la continuation de notre Etre, c'est-à-dire, notre propre existence, & la continuation de tout autre Etre, laquelle est commensurable à la succession des Idées qui paroissent & disparoissent dans notre Esprit, peut être appellée *durée* de nous-mêmes, & durée de tout autre Etre coëxistant avec nos pensées.

§. 4. Que la notion que nous avons de la Succession & de la Durée nous vienne de cette source, je veux dire, de la Réflexion que nous faisons sur cette suite d'Idées que nous voyons paroître l'une après l'autre dans notre Esprit, c'est ce qui me semble suivre évidemment de ce que nous n'avons aucune perception de la Durée, qu'en considerant cette suite d'Idées qui se succedent les unes aux autres dans notre Entendement. En effet, dès que cette succession d'Idées vient à cesser, la perception que nous avions de la Durée, cesse aussi, comme chacun l'éprouve clairement par lui-même lorsqu'il vient à dormir profondément: car qu'il dorme une heure, ou un jour, un mois, ou une année, il n'a aucune perception de la durée des choses tandis qu'il dort, ou qu'il ne songe à rien. Cette durée est alors tout-à-fait nulle à son égard; & il lui semble qu'il n'y a aucune distance entre le moment qu'il a cessé de penser en s'endormant, & celui auquel il s'est reveillé. Et je ne doute pas, qu'un homme éveillé n'éprouvât la même chose, s'il lui étoit possible de n'avoir qu'une seule idée dans l'Esprit, sans qu'il arrivât aucun changement à cette Idée, & qu'aucune autre vînt se joindre à elle. Nous voyons, tous les jours, que, lors qu'une personne fixe ses pensées avec une extrême application sur une seule chose, en sorte qu'il ne songe presque point à cette suite d'idées qui se succedent les unes aux autres dans son Esprit, il laisse échapper, sans y faire réflexion, une bonne partie de la Durée qui s'écoule pendant tout le temps qu'il est dans cette sorte contemplation, s'imaginant que ce temps-là est beaucoup plus court, qu'il ne l'est effectivement. Que si le sommeil nous fait regarder ordinairement les parties distantes de la *Durée* comme un seul point, c'est parce que, tandis que nous dormons, cette succession d'idées ne se présente point à notre Esprit. Car si un homme vient à songer en dormant; & que ses songes lui présentent une suite d'idées différentes, il a pendant tout ce temps-là une perception de la Durée & de la longueur de cette durée. Ce qui, à mon avis, prouve évidemment, que les hommes tirent les idées qu'ils ont de la Durée, de la Réflexion qu'ils font sur cette suite d'Idées dont ils observent la succession dans leur propre Entendement, sans quoi ils ne sauroient avoir aucune idée de la Durée, quoi qu'il pût arriver dans le Monde.

Nous pouvons appliquer l'idée de la Durée à des choses qui existent pendant que nous dormons.

§. 5. En effet, dès qu'un homme a une fois acquis l'idée de la Durée par la réflexion qu'il a fait sur la succession & le nombre de ses propres pensées, il peut appliquer cette notion à des choses qui existent tandis qu'il ne pense point, tout de même que celui à qui la vûë ou l'attouchement ont fourni l'idée de l'Etenduë, peut appliquer cette idée à différentes distances où il ne voit ni ne touche aucun Corps. Ainsi, quoi qu'un homme n'aît aucune perception de la longueur de la durée qui s'écoule pendant qu'il dort ou qu'il

qu'il n'a aucune penſée, cependant comme il a obſervé la révolution des Jours & des Nuits, & qu'il a trouvé que la longueur de cette durée eſt, en apparence, réguliére & conſtante, dès là qu'il ſuppoſe que, tandis qu'il a dormi, ou qu'il a penſé à autre choſe, cette Révolution s'eſt faite comme à l'ordinaire, il peut juger de la longueur de la durée qui s'eſt écoulée pendant ſon ſommeil. Mais lorſqu'*Adam* & *Eve* étoient ſeuls, ſi au lieu de ne dormir que pendant le temps qu'on employe ordinairement au ſommeil, ils euſſent dormi vingt-quatre heures ſans interruption, cet eſpace de vingt-quatre heures auroit été abſolument perdu pour eux, & ne ſeroit jamais entré dans le compte qu'ils faiſoient du temps.

L'Idée de la Succeſſion ne nous vient pas du Mouvement.

§. 6. C'eſt ainſi qu'*en réflechiſſant ſur cette ſuite de nouvelles Idées qui ſe préſentent à nous l'une après l'autre, nous acquerons l'idée de la Succeſſion.* Que ſi quelqu'un ſe figure qu'elle nous vient plûtôt de la réflexion que nous faiſons ſur le Mouvement par le moyen des Sens, il changera, peut-être, de ſentiment pour entrer dans ma penſée, s'il conſidere que le Mouvement même excite dans ſon Eſprit une *idée de ſucceſſion*, juſtement de la même maniére qu'il y produit une ſuite continuë d'Idées diſtinctes les unes des autres. Car un homme qui regarde un Corps qui ſe meut actuellement, n'y apperçoit aucun mouvement, à moins que ce mouvement n'excite en lui une ſuite conſtante d'*Idées ſucceſſives*: Par exemple, qu'un homme ſoit ſur la Mer lorſqu'elle eſt calme, par un beau jour & hors de la vûë des Terres, s'il jette les yeux vers le Soleil, ſur la Mer, ou ſur ſon Vaiſſeau, une heure de ſuite, il n'y appercevra aucun mouvement, quoi qu'il ſoit aſſûré que deux de ces Corps, & peut-être, tous trois ayent fait beaucoup de chemin pendant tout ce temps-là: mais s'il apperçoit que l'un de ces trois Corps ait changé de diſtance à l'égard de quelque autre Corps, ce mouvement n'a pas plûtôt produit en lui une nouvelle idée, qu'il reconnoit qu'il y a eu du mouvement. Mais quelque part qu'un homme ſe trouve, toutes choſes étant en repos autour de lui, ſans qu'il apperçoive le moindre mouvement durant l'eſpace d'une heure, s'il a eu des penſées pendant cette heure de repos, il appercevra les différentes idées de ſes propres penſées, qui tout d'une ſuite ont paru les unes après les autres dans ſon Eſprit; & par-là il obſervera & trouvera de la ſucceſſion où il ne ſauroit remarquer aucun mouvement.

§. 7. Et c'eſt là, je croi, la raiſon pourquoi nous n'appercevons pas des mouvemens fort lents, quoi que conſtans, parce qu'en paſſant d'une partie ſenſible à une autre, le changement de diſtance eſt ſi lent, qu'il ne cauſe aucune nouvelle idée en nous, qu'après un long temps. écoulé depuis un terme juſqu'à l'autre. Or comme ces mouvemens ſucceſſifs ne nous frappent point par une ſuite conſtante de nouvelles idées qui ſe ſuccedent immédiatement l'une à l'autre dans notre Eſprit, nous n'avons aucune perception de mouvement: car comme le Mouvement conſiſte dans une ſucceſſion continuë, nous ne ſaurions appercevoir cette ſucceſſion, ſans une ſucceſſion conſtante d'idées qui en proviennent.

§. 8. On n'apperçoit pas non plus les choſes, qui ſe meuvent ſi vîte qu'elles n'affectent point les Sens, parce que les différentes diſtances de

leur

CHAP. XIV. leur mouvement ne pouvant frapper nos Sens d'une maniére diſtincte, elles ne produiſent aucune ſuite d'idées dans l'Eſprit. Car lors qu'un Corps ſe meut en rond, en moins de temps qu'il n'en faut à nos Idées pour pouvoir ſe ſucceder dans notre Eſprit les unes aux autres, il ne paroit pas être en mouvement, mais ſemble être un cercle parfait & entier, de la même matiére ou couleur que le Corps qui eſt en mouvement, & nullement une partie d'un Cercle en mouvement.

Nos Idées ſe ſuccedent dans notre Eſprit, dans un certain dégré de viteſſe.

§. 9. Qu'on juge après cela, s'il n'eſt pas fort probable, que pendant que nous ſommes éveillez, nos Idées ſe ſuccedent les unes aux autres dans notre Eſprit, à peu près de la même maniére que ces Figures diſpoſées en rond au dedans d'une Lanterne, que la chaleur d'une bougie fait tourner ſur un pivot. Or quoi que nos Idées ſe ſuivent peut-être quelquefois un peu plus vîte & quelquefois un peu plus lentement, elles vont pourtant, à mon avis, preſque toûjours du même train dans un homme éveillé; & il me ſemble même, que la viteſſe & la lenteur de cette ſucceſſion d'idées, ont certaines bornes qu'elles ne ſauroient paſſer.

§. 10. Je fonde la raiſon de cette conjecture, ſur ce que j'obſerve que nous ne ſaurions appercevoir de la ſucceſſion dans les impreſſions qui ſe font ſur nos Sens, que lorsqu'elles ſe font dans un certain dégré de viteſſe ou de lenteur; ſi par exemple, l'impreſſion eſt extrêmement prompte, nous n'y ſentons aucune ſucceſſion, dans les cas mêmes, où il eſt évident qu'il y a une ſucceſſion réelle. Qu'un Boulet de canon paſſe au travers d'une Chambre, & que dans ſon chemin il emporte quelque membre du Corps d'un homme, c'eſt une choſe auſſi évidente qu'aucune Démonſtration puiſſe l'être, que le boulet doit percer ſucceſſivement les deux côtez oppoſez de la Chambre. Il n'eſt pas moins certain qu'il doit toucher une certaine partie de la Chair avant l'autre, & ainſi de ſuite; & cependant je ne penſe pas qu'aucun de ceux qui ont jamais ſenti ou entendu un tel coup de canon, qui aît percé deux murailles éloignées l'une de l'autre, aît pû obſerver aucune ſucceſſion dans la douleur, ou dans le ſon d'un coup ſi prompt. Cette portion de durée où nous ne remarquons aucune ſucceſſion, c'eſt ce que nous appellons un *inſtant*; *portion de durée qui n'occupe juſtement que le temps auquel une ſeule idée eſt dans notre Eſprit ſans qu'une autre lui ſuccede*, & où, par conſéquent, nous ne remarquons abſolument aucune ſucceſſion.

§. 11. La même choſe arrive, lorsque le Mouvement eſt ſi lent, qu'il ne fournit point à nos Sens une ſuite conſtante de nouvelles idées, dans le dégré de viteſſe qui eſt requis pour faire que l'eſprit ſoit capable d'en recevoir de nouvelles. Et alors comme les Idées de nos propres penſées trouvent de la place pour s'introduire dans notre Eſprit entre celles que le Corps qui eſt en mouvement préſente à nos Sens, le ſentiment de ce mouvement ſe perd; & le Corps, quoi que dans un mouvement actuel, ſemble être toûjours en repos, parce que ſa diſtance d'avec quelques autres Corps ne change pas d'une maniére viſible, auſſi promptement que les idées de notre Eſprit ſe ſuivent naturellement l'une l'autre. C'eſt ce qui paroit évidemment par l'éguille d'une Montre, par l'ombre d'un Cadran à Soleil;

&

& par plusieurs autres mouvemens continus, mais fort lents, où après certains intervalles, nous appercevons par le changement de distance qui arrive au Corps en mouvement, que ce Corps s'est mû, mais sans que nous ayions aucune perception du mouvement actuel.

Chap. XIV.

Cette suite de nos Idées est la mesure des autres successions.

§. 12. C'est pourquoi il me semble, qu'*une constante & régulière succession d'idées* dans un homme éveillé, *est comme la mesure & la règle de toutes les autres successions.* Ainsi, lorsque certaines choses se succedent plus vîte que nos Idées, comme quand deux Sons, ou deux Sensations de douleur *&c.* n'enferment dans leur Succession que la durée d'une seule idée, ou lorsqu'un certain mouvement est si lent qu'il ne va pas d'un pas égal avec les idées qui roulent dans notre Esprit, je veux dire avec la même vîtesse, que ces idées se succedent les unes aux autres comme lorsque dans le cours ordinaire, une ou plusieurs idées viennent dans l'Esprit entre celles qui s'offrent à la vûë par les différens changemens de distance qui arrivent à un Corps en mouvement, ou entre des Sons & des Odeurs dont la perception nous frappe successivement, dans tous ces cas, le sentiment d'une constante & continuelle succession se perd, de sorte que nous ne nous en appercevons qu'à certains intervalles de repos qui s'écoulent entre deux.

Notre Esprit ne peut se fixer long-temps sur une seule idee qui reste purement la même.

§. 13. Mais, *dira-t-on*, „ s'il est vrai, que, tandis qu'il y a des idées „ dans notre Esprit, elles se succedent continuellement, il est impossible „ qu'un homme pense long-temps à une seule chose “. Si l'on entend par là qu'un homme ait dans l'Esprit une seule idée qui y reste long-temps purement la même, sans qu'il y arrive aucun changement, je croi pouvoir dire qu'en effet cela n'est pas possible. Mais comme je ne sai pas de quelle maniére se forment nos idées, dequoi elles sont composées, d'où elles tirent leur lumiére & comment elles viennent à paroître, je ne saurois rendre d'autre raison de ce Fait que l'experience, & je souhaiterois que quelqu'un voulût essayer de fixer son Esprit, pendant un temps considerable sur une seule idée qui ne fût accompagnée d'aucune autre, & sans qu'il s'y fit aucun changement.

§. 14. Qu'il prenne, par exemple, une certaine figure, un certain dégré de lumiére ou de blancheur, ou telle autre idée qu'il voudra, & il aura, je m'assûre, bien de la peine à tenir son Esprit vuide de toute autre idée, ou plutôt, il éprouvera qu'effectivement d'autres idées d'une espece differente, ou diverses considerations de la même idée, (chacune desquelles est une idée nouvelle) viendront se présenter incessamment à son Esprit les unes après les autres, quelque soin qu'il prenne pour se fixer à une seule idée.

§. 15. Tout ce qu'un homme peut faire en cette occasion, c'est, je croi, de voir & de considerer quelles sont les idées qui se succedent dans son Entendement, ou bien de diriger son Esprit vers une certaine espèce d'Idées, & de rappeller celles qu'il veut, ou dont il a besoin. Mais d'empêcher une constante succession de nouvelles idées, c'est, à mon avis, ce qu'il ne sauroit faire, quoi qu'ordinairement il soit en son pouvoir de se déterminer à les considerer avec application, s'il le trouve à propos.

De quelque maniére que nos Idées soient pro-

§. 16. De savoir si ces différentes Idées que nous avons dans l'Esprit, sont produites par certains mouvemens, c'est ce que je ne prétens pas exa-

 miner ici; mais une chose dont je suis certain, c'est qu'elles n'enferment aucune idée de mouvement en se montrant à nous, & que celui qui n'auroit pas l'idée du Mouvement par quelque autre voye, n'en auroit aucune, à mon avis; ce qui suffit pour le dessein que j'ai présentement en vûë, comme aussi, pour faire voir que c'est par ce changement perpetuel d'idées que nous remarquons dans notre Esprit, & par cette suite de nouvelles apparences qui se présentent à lui, que nous acquerons les idées de la *Succession* & de la *Durée*, sans quoi elles nous seroient absolument inconnuës. Ce n'est donc pas le *Mouvement*, mais une suite constante d'idées qui se présentent à notre Esprit pendant que nous veillons, *qui nous donne l'idée de la Durée*, laquelle idée le Mouvement ne nous fait appercevoir qu'entant qu'il produit dans notre Esprit une constante succession d'idées, comme je l'ai déja montré, de sorte que sans l'idée d'aucun mouvement nous avons une idée aussi claire de la Succession & de la Durée par cette suite d'idées qui se présentent à notre Esprit les unes après les autres, que par une succession d'Idées produites par un changement sensible & continu de distance entre deux Corps, c'est à dire par des idées qui nous viennent du Mouvement. C'est pourquoi nous aurions l'idée de la Durée, quand bien nous n'aurions aucune perception du Mouvement.

(duites en nous, elles n'enferment aucune sensation de mouvement.)

Le Temps est une Durée distinguée par certaines mesures.

§. 17. L'Esprit ayant ainsi acquis l'idée de la Durée, la prémiére chose qui se présente naturellement à faire après cela, c'est de trouver une mesure de cette commune Durée, par laquelle on puisse juger de ses différentes longueurs, & voir l'ordre distinct dans lequel plusieurs choses existent; car sans cela, la plûpart de nos connoissances tomberoient dans la confusion, & une grande partie de l'Histoire deviendroit entierement inutile. La Durée ainsi distinguée en certaines Periodes, & désignée par certaines mesures ou *Epoques*, c'est, à mon avis, ce que nous appellons plus proprement le *Temps*.

Une bonne mesure du Temps doit mesurer toute sa durée en Periodes égales.

§. 18. Pour mesurer l'Etenduë, il ne faut qu'appliquer la mesure dont nous nous servons, à la chose dont nous voulons savoir l'étenduë. Mais c'est ce qu'on ne peut faire pour mesurer la Durée; parce qu'on ne sauroit joindre ensemble deux différentes parties de succession pour les faire servir de mesure l'une à l'autre. Comme la Durée ne peut être mesurée que par la Durée même, non plus que l'Etenduë par autre chose que par l'Etenduë, nous ne saurions retenir auprès de nous une mesure constante & invariable de la Durée, qui consiste dans une succession perpetuelle, comme nous pouvons garder des mesures de certaines longueurs d'étenduë, telles que les pouces, les piés, les aunes, *&c.* qui sont composées de parties permanentes de matiére. Aussi n'y a-t-il rien qui puisse servir de règle propre à bien mesurer le Temps, que ce qui a divisé toute la longueur de sa durée en parties apparemment égales, par des Periodes qui se suivent constamment. Pour ce qui est des parties de la Durée qui ne sont pas distinguées, ou qui ne sont pas considerées comme distinctes & mesurées par de semblables Périodes, elles ne peuvent pas être comprises si naturellement sous la notion du tems, comme il paroît par ces sortes de phrases, *avant tous les temps, & lorsqu'il n'y aura plus de temps.*

§. 19. Com-

Les Révolutions du Soleil & de la Lune sont les mesures du Temps les plus commodes.

§. 19. Comme les Révolutions diurnes & annuelles du Soleil ont été, depuis le commencement du Monde, constantes, réguliéres, généralement observées de tout le Genre Humain, & supposées égales entr'elles, on a eu raison de s'en servir pour mesurer la Durée. Mais parce que la distinction des Jours & des Années a dépendu du mouvement du Soleil, cela a donné lieu à une erreur fort commune, c'est qu'on s'est imaginé que le Mouvement & la Durée étoient la mesure l'un de l'autre. Car les hommes étant accoûtumez à se servir, pour mesurer la longueur du Temps, des idées de *Minutes*, d'*Heures*, de *Jours*, de *Mois*, d'*Années*, &c. qui se présentent l'Esprit dès qu'on vient à parler du Temps ou de la Durée, & ayant mesuré differentes parties du Temps par le mouvement des Corps célestes, ils ont été portez à confondre le Temps & le Mouvement, ou du moins à penser qu'il y a une liaison nécessaire entre ces deux choses. Cependant toute autre apparence périodique, ou altération d'Idées qui arriveroit dans des Espaces de Durée *équidistans* en apparence, & qui seroit constamment & universellement observée, serviroit aussi bien à distinguer les intervalles du Temps, qu'aûcun des moyens qu'on aît employé pour cela. Supposons, par exemple, que le Soleil, que quelques-uns ont regardé comme un Feu, eût été allumé à la même distance de temps qu'il paroit maintenant chaque jour sur le même Meridien, qu'il s'éteignit ensuite douze heures après, & que dans l'Espace d'une Révolution annuelle, ce Feu augmentât sensiblement en éclat & en chaleur, & diminuât dans la même proportion; une apparence ainsi réglée ne serviroit-elle pas à tous ceux qui pourroient l'observer, à mesurer les distances de la Durée sans mouvement tout aussi bien qu'ils pourroient le faire à l'aide du mouvement? Car si ces apparences étoient constantes, à portée d'être universellement observées, & dans des Périodes *équidistantes*, elles serviroient également au Genre Humain à mesurer le Temps, quand bien il n'y auroit aucun Mouvement.

Ce n'est pas par le mouvement du Soleil & de la Lune que le Temps est mesuré, mais par leurs apparences périodiques.

§. 20. Car si la gelée, ou une certaine espèce de Fleurs revenoient reglément dans toutes les parties de la Terre, à certaines Périodes *équidistantes*, les hommes pourroient aussi bien s'en servir pour compter les années que des Révolutions du Soleil. Et en effet, il y a des Peuples en *Amerique* qui comptent leurs années par la venuë de certains Oiseaux qui dans quelques-unes de leurs saisons paroissent dans leur Païs, & dans d'autres se retirent. De même, un accès de fiévre, un sentiment de faim ou de soif, une odeur, une certaine saveur, ou quelque autre idée que ce fût, qui revint constamment dans des Périodes *équidistantes*, & se fit universellement sentir, tout cela seroit également propre à mesurer le cours de la succession & à distinguer les distances du Temps. Ainsi, nous voyons que les Aveugles-nez comptent assez bien par années, dont ils ne peuvent pourtant pas distinguer les révolutions par des Mouvemens qu'ils ne peuvent appercevoir. Sur quoi je demande si un homme qui distingue les Années par la chaleur de l'Été & par le froid de l'Hiver, par l'odeur d'une Fleur dans le Printemps, ou par le goût d'un Fruit dans l'Automne, je demande, si un tel homme n'a point une meilleure mesure du Temps, que les Romains avant la reformation de leur Calendrier par *Jules César*, ou que plusieurs autres Peuples

CHAP. XIV. dont les années sont fort irréguliéres malgré le mouvement du Soleil dont ils prétendent faire usage. Un des plus grands embarras qu'on rencontre dans la Chronologie, vient de ce qu'il n'est pas aisé de trouver exactement la longueur que chaque Nation a donné à ses Années, tant elles different les unes des autres, & toutes ensemble, du mouvement précis du Soleil, comme je croi pouvoir l'assurer hardiment. Que si depuis la Création jusqu'au Deluge, le Soleil s'est mû constamment sur l'Equateur, & qu'il ait ainsi répandu également sa chaleur & sa lumiére sur toutes les Parties habitables de la Terre, faisant tous les Jours d'une même longueur, sans s'écarter vers les Tropiques dans une Révolution annuelle, comme l'a supposé un savant & ingenieux * Auteur de ce temps, je ne vois pas qu'il soit fort aisé d'imaginer, malgré le mouvement du Soleil, que les hommes qui ont vêcu avant le Deluge ayent compté par années depuis le commencement du Monde, ou qu'ils ayent mesuré le Temps par Périodes, puisque dans cette supposition ils n'avoient point de marques fort naturelles pour les distinguer.

* Mr. *Burnet* dans un Livre intitulé, *Telluris Theoria Sacra*. Il est different de *G. Burnet* qui est mort Evêque de Salisbury, & d'un autre *Burnet*, Medecin Ecossois.

On ne peut point connoitre certainement que deux parties de Durée soient égales.

§. 21. Mais, dira-t-on peut-être, le moyen que sans un mouvement régulier comme celui du Soleil, ou quelque autre semblable, on pût jamais connoître que de telles Périodes fussent égales? A quoi je répons que l'égalité de toute autre apparence qui reviendroit à certains intervalles, pourroit être connuë de la même maniére, qu'au commencement on connut, ou qu'on s'imagina de connoître l'égalité des Jours, ce que les hommes ne firent qu'en jugeant de leur longueur par cette suite d'Idées qui durant les intervalles leur passérent dans l'Esprit. Car venant à remarquer par-là qu'il y avoit de l'inégalité dans les Jours artificiels, & qu'il n'y en avoit point dans les Jours naturels qui comprennent le jour & la nuit, ils conjecturerent que ces derniers étoient égaux, ce qui suffisoit pour les faire servir de mesure, quoi qu'on ait découvert après une exacte recherche, qu'il y a effectivement de l'inégalité dans les Revolutions diurnes du Soleil; & nous ne savons pas si les Révolutions annuelles ne sont point aussi inégales. Cependant par leur égalité supposée & apparente elles servent tout aussi bien à mesurer le Temps, que si l'on pouvoit prouver qu'elles sont exactement égales, quoi qu'au reste elles ne puissent point mesurer les parties de la Durée dans la derniére exactitude. Il faut donc prendre garde à distinguer soigneusement entre la Durée en elle-même, & entre les mesures que nous employons pour juger de sa longueur. La Durée en elle-même doit être considerée comme allant d'un pas constamment égal, & tout-à-fait uniforme. Mais nous ne pouvons point savoir qu'aucune des mesures de la Durée ait la même propriété, ni être assûrez que les parties ou Périodes qu'on leur attribuë soient égales en durée l'une à l'autre; car on ne peut jamais démontrer, que deux longueurs successives de Durée soient égales, avec quelque soin qu'elles ayent été mesurées. Le mouvement du Soleil, dont les hommes se sont servis si long-temps & avec tant d'assurance comme d'une mesure de Durée parfaitement exacte, s'est trouvé inégal dans ses différentes parties, comme je viens de dire. Et quoique depuis peu l'on ait employé le Pendule comme un mouvement plus constant & plus régulier que celui du Soleil, ou, pour mieux dire, que celui de la Terre; cependant si l'on demandoit à quelqu'un, comment il sait

cer-

certainement que deux vibrations successives d'un Pendule sont égales, il auroit bien de la peine à se convaincre lui-même qu'elles le sont indubitablement, parce que nous ne pouvons point être assûrez que la cause de ce Mouvement, qui nous est inconnuë, opére toûjours également, & nous savons certainement que le milieu dans lequel le Pendule se meut, n'est pas constamment le même. Or l'une de ces deux choses venant à varier, l'égalité de ces Périodes peut changer, & par ce moyen la certitude & la justesse de cette mesure du Mouvement peut être tout aussi bien détruite que la justesse des Périodes de quelque autre apparence que ce soit. Du reste, la notion de la Durée demeure toûjours claire & distincte, quoi que parmi les mesures que nous employons pour en déterminer les parties, il n'y en ait aucune dont on puisse démontrer qu'elle est parfaitement exacte. Puis donc que deux parties de succession ne sauroient être jointes ensemble, il est impossible de pouvoir jamais s'assûrer qu'elles sont égales. Tout ce que nous pouvons faire, pour mesurer le Temps, c'est de prendre certaines parties qui semblent se succeder constamment à distances égales: égalité apparente dont nous n'avons point d'autre mesure que celle que la suite de nos propres idées a placé dans notre Mémoire; ce qui avec le concours de quelques autres raisons probables nous persuade que ces Périodes sont effectivement égales entre elles.

Le Temps n'est pas la mesure du Mouvement.

§. 22. Une chose qui me paroît bien étrange dans cet article, c'est que pendant que tous les hommes mesurent visiblement le Temps par le mouvement des Corps Célestes, on ne laisse pas de définir le Temps, *la mesure du Mouvement*; au lieu qu'il est évident à quiconque y fait la moindre reflexion, que pour mesurer le mouvement il n'est pas moins nécessaire de considerer l'Espace, que le Temps: & ceux qui porteront leur vûë un peu plus loin, trouveront encore, que pour bien juger du mouvement d'un Corps, & en faire une juste estimation, il faut nécessairement faire entrer en compte la grosseur de ce Corps. Et dans le fond le Mouvement ne sert point autrement à mesurer la Durée, qu'entant qu'il ramene constamment certaines Idées sensibles, par des Périodes qui paroissent également éloignées l'une de l'autre. Car si le mouvement du Soleil étoit aussi inégal que celui d'un Vaisseau poussé par des vents inconstans, tantôt foibles, & tantôt impetueux, & toûjours fort irréguliers: ou si étant constamment d'une égale vîtesse, il n'étoit pourtant pas circulaire, & ne produisoit pas les mêmes apparences, nous ne pourrions non plus nous en servir à mesurer le Temps que du mouvement des Cometes, qui est inégal en apparence.

Les *Minutes*, les *Heures*, les *Jours* & les *Années* ne sont pas des mesures nécessaires de la Durée.

§. 23. Les *Minutes*, les *Heures*, les *Jours* & les *Années*, *ne sont pas plus nécessaires pour mesurer le Temps*, ou la Durée, que le *Pouce*, le *Pié*, l'*Aune*, ou la *Lieue* qu'on prend sur quelque portion de Matiére, sont nécessaires pour mesurer l'Etenduë. Car quoi que par l'usage que nous en faisons constamment dans cet endroit de l'Univers, comme d'autant de Periodes, déterminées par les Révolutions du Soleil, ou comme de portions connuës de ces sortes de Periodes, nous ayions fixé dans notre Esprit les idées de ces différentes longueurs de Durée, que nous appliquons à toutes les parties du temps dont nous voulons considerer la longueur, cependant il peut y avoir d'au-

CHAP. XIV. d'autres Parties de l'Univers où l'on ne se sert non plus de ces sortes de mesures, qu'on se sert dans le Japon de nos *pouces*, de nos *piés*, ou de nos *lieuës*. Il faut pourtant qu'on employe par tout quelque chose qui ait du rapport à ces mesures. Car nous ne saurions mesurer, ni faire connoître aux autres, la longueur d'aucune Durée; quoi qu'il y eût, dans le même temps, autant de mouvement dans le Monde qu'il y en a présentement, supposé qu'il n'y eût aucune partie de ce Mouvement qui se trouvât disposée de maniére à faire des révolutions réguliéres & apparemment *équidistantes*. Du reste, les différentes mesures dont on peut se servir pour compter le Temps, ne changent en aucune maniére la notion de la Durée, qui est la chose à mesurer; non plus que les différens modèles du Pié & de la Coudée n'altérent point l'idée de l'Etenduë, à l'égard de ceux qui employent ces différentes mesures.

Notre mesure du Temps peut être appliquée à la Durée qui a existé avant le Temps.

§. 24. L'Esprit ayant une fois acquis l'idée d'une mesure du Temps, telle que la revolution annuelle du Soleil, peut appliquer cette mesure à une certaine durée, avec laquelle cette mesure ne *coëxiste* point, & avec qui elle n'a aucun rapport, considerée en elle-même. Car dire, par exemple, qu'*Abraham* nâquit l'an 2712. de la *Période Julienne*, c'est parler aussi intelligiblement, que si l'on comptoit du commencement du Monde; bien que dans une distance si éloignée il n'y eût ni mouvement du Soleil, ni aucun autre mouvement. En effet, quoi qu'on suppose que la Période Julienne a commencé plusieurs centaines d'années avant qu'il y eût des Jours, des Nuits ou des Années, désignées par aucune révolution Solaire, nous ne laissons pas de compter & de mesurer aussi bien la Durée par cette Epoque, que si le Soleil eût réellement existé dans ce temps-là, & qu'il se fût mû de la même maniére qu'il se meut présentement. L'Idée d'une Durée égale à une révolution annuelle du Soleil, peut être aussi aisément appliquée dans notre Esprit à la Durée, quand il n'y auroit ni Soleil ni Mouvement, que l'idée d'un pié ou d'une aune, prise sur les Corps que nous voyons sur la Terre, peut être appliquée par la pensée à des Distances qui soient au delà des limites du Monde, où il n'y a aucun Corps.

§. 25. Car supposé que de ce Lieu jusqu'au Corps qui borne l'Univers il y eut 5639. Lieuës, ou millions de Lieuës, (car le Monde étant fini, ses bornes doivent être à une certaine distance) comme nous supposons qu'il y a 5639. années depuis le temps présent jusques à la prémiére existence d'aucun Corps dans le commencement du Monde, nous pouvons appliquer dans notre Esprit cette mesure d'une année à la Durée qui a existé avant la Création, au delà de la Durée des Corps ou du Mouvement, tout de même que nous pouvons appliquer la mesure d'une lieuë à l'Espace qui est au delà des Corps qui terminent le Monde; & ainsi par l'une de ces idées nous pouvons aussi bien mesurer la durée là où il n'y avoit point de mouvement, que nous pouvons par l'autre mesurer en nous-mêmes l'Espace là où il n'y a point de Corps.

§. 26. Si l'on m'objecte ici, que de la maniére dont j'explique le Temps,

Temps, je ſuppoſe ce que je n'ai pas droit de ſuppoſer, ſavoir, *Que le Monde n'eſt ni éternel ni infini*, je répons qu'il n'eſt pas néceſſaire pour mon deſſein, de prouver en cet endroit que le Monde eſt fini, tant à l'égard de ſa durée que de ſon étenduë. Mais comme cette derniére ſuppoſition eſt pour le moins auſſi facile à concevoir que celle qui lui eſt oppoſée, j'ai ſans contredit la liberté de m'en ſervir auſſi bien qu'un autre a celle de poſer le contraire; & je ne doute pas que quiconque voudra faire reflexion ſur ce point, ne puiſſe aiſément concevoir en lui-même le commencement du Mouvement, quoi qu'il ne puiſſe comprendre celui de la Durée priſe dans toute ſon étenduë. Il peut auſſi, en conſiderant le Mouvement, venir à un dernier point, ſans qu'il lui ſoit poſſible d'aller plus avant. Il peut de même donner des bornes au Corps & à l'Etenduë qui appartient au Corps; mais c'eſt ce qu'il ne ſauroit faire à l'égard de l'Eſpace vuide de Corps, parce que les dernieres limites de l'Eſpace & de la Durée ſont au deſſus de notre conception, tout ainſi que les derniéres bornes du Nombre paſſent la plus vaſte capacité de l'Eſprit; ce qui eſt fondé, à l'un & à l'autre égard, ſur les mêmes raiſons, comme nous le verrons ailleurs. CHAP. XV.

Comment nous vient l'Idée de l'*Eternité*.

§. 27. Ainſi de la même ſource que nous vient l'*idée du Temps*, nous vient auſſi celle que nous nommons *Eternité*. Car ayant acquis l'idée de la Succeſſion & de la Durée en reflechiſſant ſur cette ſuite d'idées qui ſe ſuccedent en nous les unes aux autres, laquelle eſt produite en nous, ou par les apparences naturelles de ces Idées qui d'elles-mêmes viennent ſe préſenter conſtamment à notre Eſprit pendant que nous veillons, ou par les objets exterieurs qui affectent ſucceſſivement nos Sens, ayant d'ailleurs acquis, par le moyen des Révolutions du Soleil, les idées de certaines longueurs de Durée, nous pouvons ajoûter dans notre Eſprit ces ſortes de longueurs les unes aux autres, auſſi ſouvent qu'il nous plait; & après les avoir ainſi ajoûtées, nous pouvons les appliquer à des *durées* paſſées ou à venir, ce que nous pouvons continuer de faire ſans jamais arriver à aucun bout, pouſſant ainſi nos penſées à l'infini, & appliquant la longueur d'une révolution annuelle du Soleil à une Durée qu'on ſuppoſe avoir été avant l'exiſtence du Soleil, ou de quelque autre Mouvement que ce ſoit. Il n'y a pas plus d'abſurdité ou de difficulté à cela, qu'à appliquer la notion que j'ai du mouvement que fait l'Ombre d'un Cadran pendant une heure du jour à la durée de quelque choſe qui ſoit arrivée la nuit paſſée, par exemple à la flamme d'une chandelle qui aura brûlé pendant ce temps-là; car cette flamme étant préſentement éteinte, eſt entierement ſeparée de tout mouvement actuel, & il eſt auſſi impoſſible que la durée de cette flamme, qui a paru pendant une heure la nuit paſſée, coëxiſte avec aucun mouvement qui exiſte préſentement ou qui doive exiſter à l'avenir, qu'il eſt impoſſible qu'aucune portion de durée qui ait exiſté avant le commencement du Monde, coëxiſte avec le mouvement préſent du Soleil. Mais cela n'empêche pourtant pas, que ſi j'ai l'idée de la longueur du mouvement que l'ombre fait ſur un Cadran en parcourant l'eſpace qui marque une heure, je ne puiſſe meſurer auſſi diſtinctement en moi-même la durée de cette chandelle qui a brûlé la nuit paſſée, que je puis meſurer la durée de quoi que ce ſoit qui exiſte

CHAP. XIV. existe présentement: & ce n'est faire dans le fond autre chose que d'imaginer que si le Soleil eût éclairé de ses rayons un Cadran, & qu'il se fût mû avec le même dégré de vitesse qu'à cette heure, l'Ombre auroit passé sur ce Cadran depuis une de ces divisions qui marquent les heures jusqu'à l'autre, pendant le temps que la chandelle auroit continué de brûler.

§. 28. La notion que j'ai d'une Heure, d'un Jour, ou d'une Année, n'étant que l'idée que je me suis formé de la longueur de certains mouvemens réguliers & périodiques, dont il n'y en a aucun qui existe tout à la fois, mais seulement dans les idées que j'en conserve dans ma mémoire, & qui me sont venuës par voye de Sensation ou de Reflexion, je puis avec la même facilité, & par la même raison appliquer dans mon Esprit la notion de toutes ces différentes Périodes à une durée qui ait précedé toute sorte de mouvement, tout aussi bien qu'à une chose qui n'aît précedé que d'une minute ou d'un Jour, le mouvement où se trouve le Soleil dans ce moment-ci. Toutes les choses passées sont dans un égal & parfait repos; & à les considerer dans cette vûë, il est indifférent qu'elles ayent existé avant le commencement du Monde ou seulement hier. Car pour mesurer la durée d'une chose par un mouvement particulier, il n'est nullement nécessaire que cette chose coëxiste réellement avec ce mouvement-là, ou avec quelque autre révolution périodique, mais seulement que j'aye dans mon Esprit une idée claire de la longueur de quelque mouvement périodique, ou de quelque autre intervalle de durée, & que je l'applique à la durée de la chose que je veux mesurer.

§. 29. Aussi voyons-nous que certaines gens comptent que depuis la prémiére existence du Monde jusqu'à l'année 1689. il s'est écoulé 5639. années, ou que la durée du Monde est égale à 5639. Révolutions annuelles du Soleil; & que d'autres l'étendent beaucoup plus loin, comme les anciens *Egyptiens*, qui du temps d'*Alexandre* comptoient 23000. années depuis le Regne du *Soleil*, & les *Chinois* d'aujourd'hui, qui donnent au Monde 3, 269, 000. années, ou plus. Quoi que je ne croye pas que les Egyptiens & les Chinois ayent raison d'attribuer une si longue durée à l'Univers, je puis pourtant imaginer cette durée tout aussi bien qu'eux, & dire que l'une est plus grande que l'autre, de la même maniére que je comprens que la vie de *Mathusalem* a été plus longue que celle d'*Enoch*. Et supposé que le calcul ordinaire de 5639. années soit véritable, qui peut l'être aussi bien que tout autre, cela ne m'empêche nullement d'imaginer ce que les autres pensent lorsqu'ils donnent au Monde mille ans de plus; parce que chacun peut aussi aisément imaginer, (je ne dis pas croire) que le Monde a duré 50000. ans, que 5639. années, par la raison qu'il peut aussi bien concevoir la durée de 50000. ans que de 5639. années. D'où il paroît que pour mesurer la durée d'une chose par le Temps, il n'est pas nécessaire que la chose soit *coëxistante* au mouvement, ou à quelque autre Révolution Périodique que nous employions pour en mesurer la durée. Il suffit pour cela que nous ayions l'idée de la longueur de quelque apparence réguliére & périodique, que nous puissions appliquer en nous-mêmes à cet-

te

te durée, avec laquelle le mouvement, ou cette apparence particuliére n'aura pourtant jamais existé. Chap. XV.

§. 30. Car comme dans l'Histoire de la Création telle que *Moïse* nous l'a rapportée, je puis imaginer que la lumiére a existé trois jours avant qu'il y eût ni Soleil ni aucun Mouvement, & cela simplement en me représentant que la durée de la Lumiére qui fut créée avant le Soleil, fut si longue qu'elle auroit été égale à trois revolutions diurnes du Soleil, si alors cet Astre se fût mû comme à présent; je puis avoir par le même moyen, une idée du *Chaos* ou des Anges, comme s'ils avoient été créez une minute, une heure, un jour, une année, ou mille années, avant qu'il y eût ni Lumiére, ni aucun mouvement continu. Car si je puis seulement considerer la durée comme égale à une minute avant l'existence ou le mouvement d'aucun Corps, je puis ajoûter une minute de plus, & encore une autre, jusqu'à ce que j'arrive à 60. minutes, & en ajoûtant de cette sorte des minutes, des heures ou des années, c'est à dire, telles ou telles parties d'une Révolution solaire, ou de quelque autre Période, dont j'aye l'idée, je puis avancer à l'infini, & supposer une Durée qui excede autant de fois ces sortes de Périodes, que j'en puis compter en les multipliant aussi souvent qu'il me plaît, & c'est là, à mon avis, l'idée que nous avons de l'*Eternité*, dont l'infinité ne nous paroît point différente de l'idée que nous avons de l'*infinité des Nombres*, auxquels nous pouvons toûjours ajoûter, sans jamais arriver au bout.

De l'idée de l'Eternité.

§. 31. Il est donc évident, à mon avis, que les idées & les mesures de la Durée nous viennent des deux sources de toutes nos connoissances dont j'ai déja parlé, savoir la *Reflexion* & la *Sensation*.

Car prémiérement, c'est en observant ce qui se passe dans notre Esprit, je veux dire cette suite constante d'Idées dont les unes paroissent à mesure que d'autres viennent à disparoître, que nous nous formons l'idée de la Succession.

Nous acquerons, en second lieu, l'idée de la *Durée* en remarquant de la distance dans les parties de cette Succession.

En troisiéme lieu, venant à observer, par le moyen des Sens, certaines apparences, distinguées par certaines Periodes réguliéres, & en apparence *équidistantes*, nous nous formons l'idée de certaines longueurs ou mesures de durée, comme sont les Minutes, les Heures, les Jours, les Années, &c.

En quatriéme lieu, par la Faculté que nous avons de repeter aussi souvent que nous voulons, ces mesures du Temps, ou ces idées de longueurs de durée déterminées dans notre Esprit, nous pouvons venir à imaginer de la durée là-même où rien n'existe réellement. C'est ainsi que nous imaginons *demain*, l'*année suivante*, ou *sept années* qui doivent succeder au temps présent.

En cinquiéme lieu, par ce pouvoir que nous avons de repeter telle ou telle idée d'une certaine longueur de temps, comme d'une minute, d'une année ou d'un siécle, aussi souvent qu'il nous plaît, en les ajoûtant les unes aux autres, sans jamais approcher plus prés de la fin d'une telle addition,

CHAP. XIV. que de la fin des Nombres auxquels nous pouvons toûjours ajoûter, nous nous formons à nous-mêmes l'idée de l'*Eternité*, qui peut être aussi bien appliquée à l'éternelle durée de nos Ames, qu'à l'Eternité de cet Etre infini qui doit necessairement avoir toûjours existé.

6. Enfin, en considerant une certaine partie de cette Durée infinie entant que désignée par des mesures périodiques, nous acquerons l'idée de ce qu'on nomme généralement le *Temps*.

CHAPITRE XV.

CHAP. XV.

De la Durée & de l'Expansion, considerées ensemble.

La Durée & l'Expansion capables du plus & du moins.

§. 1. QUOI QUE dans les Chapitres précedens je me sois arrêté assez long-temps à considerer l'Espace & la Durée; cependant comme ce sont des Idées d'une importance générale, & qui de leur nature ont quelque chose de fort abstrus & de fort particulier, je vais les comparer l'une avec l'autre, pour les faire mieux connoître, persuadé que nous pourrons avoir des idées plus nettes & plus distinctes de ces deux choses en les examinant jointes ensemble. Pour éviter la confusion, je donne à la Distance ou à l'Espace consideré dans une idée simple & abstraite, le nom d'*Expansion*, afin de le distinguer de l'*Etenduë*, terme que quelques-uns n'employent que pour exprimer cette distance entant qu'elle est dans les parties solides de la Matiére, auquel sens il renferme, ou désigne du moins l'idée du Corps; au lieu que l'idée d'une pure distance n'enferme rien de semblable. Je préfere aussi le mot d'*Expansion* à celui d'*Espace*, parce que ce dernier est souvent appliqué à la distance des parties successives & transitoires qui n'existent jamais ensemble, aussi bien qu'à celles qui sont permanentes.

Pour venir maintenant à la comparaison de l'Expansion & de la Durée, je remarque d'abord que l'Esprit y trouve l'Idée commune d'une longueur continuée, capable du plus ou du moins, car on a une idée aussi claire de la différence qu'il y a entre la longueur d'une heure & celle d'un jour, que de la différence qu'il y a entre un pouce & un pié.

L'Expansion n'est pas bornée par la Matiére.

§. 2. L'Esprit s'étant formé l'idée de la longueur d'une certaine partie de l'*Expansion*, d'un empan, d'un pas, ou de telle longueur que vous voudrez, il peut repeter cette idée, comme il a été dit, & ainsi en l'ajoûtant à la prémiére, étendre l'idée qu'il a de la longueur & l'égaler à deux empans, ou à deux pas, & cela aussi souvent qu'il veut, jusqu'à ce qu'il égale la distance de quelques parties de la Terre qui soient à tel éloignement qu'on voudra l'une de l'autre, & continuer ainsi jusqu'à ce qu'il parvienne à remplir la distance qu'il y a d'ici au Soleil, ou aux Etoiles les plus éloignées. Et par une telle progression, dont le commencement soit pris de l'endroit où nous sommes, ou de quelque autre que ce soit, notre Esprit peut toûjours avancer & passer au delà de toutes ces distances; en sorte qu'il ne trouve rien qui puisse l'em-

l'empêcher d'aller plus avant, soit dans le lieu des Corps, ou dans l'Espace vuide de Corps. Il est vrai, que nous pouvons aisément parvenir à la fin de l'Etenduë solide, & que nous n'avons aucune peine à concevoir l'extremité & les bornes de tout ce qu'on nomme *Corps:* mais lors que l'Esprit est parvenu à ce terme, il ne trouve rien qui l'empêche d'avancer dans cette Expansion infinie qu'il imagine au delà des Corps & où il ne sauroit ni trouver ni concevoir aucun bout. Et qu'on n'oppose point à cela, qu'il n'y a rien du tout au delà des limites du Corps, à moins qu'on ne prétende renfermer Dieu dans les bornes de la Matiére. *Salomon*, dont l'Entendement étoit rempli d'une sagesse extraordinaire, qui en avoit étendu & perfectionné les lumiéres, semble avoir d'autres pensées lorsqu'il dit en parlant à Dieu, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne peuvent te contenir*. Et je croi pour moi que celui-là se fait une trop haute idée de la capacité de son propre Entendement, qui se figure de pouvoir étendre ses pensées plus loin que le lieu où Dieu existe, ou imaginer une expansion où Dieu n'est pas.

La Durée n'est pas bornée non plus par le Mouvement.

§. 3. Ce que je viens de dire de l'Expansion, convient parfaitement à la *Durée*. L'Esprit ayant conçu l'idée d'une certaine durée, peut la doubler, la multiplier, & l'étendre non seulement au delà de sa propre existence, mais au delà de celle de tous les Etres corporels, & de toutes les mesures du Temps, prises sur les Corps Célestes & sur leurs mouvemens. Mais quoi que nous fassions la Durée infinie, comme elle l'est certainement, personne ne fait difficulté de reconnoître que nous ne pouvons pourtant pas étendre cette Durée au delà de tout Etre, car Dieu remplit l'Eternité, comme chacun en tombe aisément d'accord. On ne convient pas de même que Dieu remplisse l'Immensité, mais il est mal-aisé de trouver la raison pourquoi l'on douteroit de ce dernier point, pendant qu'on assûre le prémier, car certainement son Etre infini est aussi bien sans bornes à l'un qu'à l'autre de ces égards; & il me semble que c'est donner un peu trop à la Matiére que de dire, qu'il n'y a rien là où il n'y a point de Corps.

Pourquoi on admet plus aisément une Durée infinie, qu'une Expansion infinie.

§. 4. De là nous pouvons apprendre, à mon avis, d'où vient que chacun parle familierement de l'Eternité, & la suppose sans hesiter le moins du monde, ne faisant aucune difficulté d'attribuer l'infinité à la Durée, quoi que plusieurs n'admettent ou ne supposent l'Infinité de l'Espace qu'avec beaucoup plus de retenuë, & d'un ton beaucoup moins affirmatif. La raison de cette difference vient, ce me semble, de ce que les termes de *Durée* & d'*Etenduë* étant employez comme des noms de qualitez qui appartiennent à d'autres Etres, nous concevons sans peine une durée infinie en Dieu, & ne pouvons même nous empêcher de le faire. Mais comme nous n'attribuons pas l'étenduë à Dieu, mais seulement à la Matiére qui est finie, nous sommes plus sujets à douter de l'existence d'une Expansion sans Matiére, de laquelle seule nous supposons communément que l'Expansion est un attribut. Voilà pourquoi, lors que les hommes suivent les pensées qu'ils ont de l'Espace, ils sont portez à s'arrêter sur les limites qui terminent le Corps, comme si l'Espace étoit là aussi sur ses fins, & qu'il ne s'étendît pas plus loin: ou si considerant la chose de plus près, leurs idées les engagent à porter leurs pensées encore plus avant, ils ne laissent pas d'appeller tout ce qui est au de-

CHAP. XV. là des bornes de l'Univers, *Espace imaginaire*, comme si cet Espace n'étoit rien, dès là qu'il ne contient aucun Corps. Mais à l'égard de la Durée qui précede tous les Corps & les mouvemens par lesquels on la mesure, ils raisonnent tout autrement, car ils ne la nomment jamais imaginaire, parce qu'elle n'est jamais supposée vuide de quelque sujet qui existe réellement. Que si les noms des choses peuvent nous conduire en quelque maniére à l'origine des idées des hommes, (comme je suis tenté de croire qu'elles y peuvent contribuer beaucoup) le mot de *Durée* peut donner sujet de penser, que les hommes crurent qu'il y avoit quelque analogie entre une continuation d'existence qui enferme comme une espéce de résistance à toute force destructive, & entre une continuation de solidité, (propriété des Corps qu'on est souvent porté à confondre avec la *dureté*, & qu'on trouvera effectivement n'en être pas fort différente, si l'on considere les plus petits atomes de la Matiére,) & que cela donna occasion à la formation des mots *durer*, & *être dur*, qui ont une si étroite affinité ensemble. Cela paroit sur tout dans la Langue Latine, d'où ces mots ont passé dans nos Langues Modernes: car le mot Latin *durare* est aussi bien employé pour signifier l'idée de la *dureté* proprement dite, que l'idée d'une existence continuée, comme il paroît par cet endroit d'*Horace*, (Epod. XVI.) *ferro duravit secula*. Quoi qu'il en soit, il est certain, que quiconque suit ses propres pensées, trouvera qu'elles se portent quelquefois bien au delà de l'étenduë des Corps, dans l'infinité de l'Espace ou de l'Expansion, dont l'idée est distincte du Corps & de toute autre chose; ce qui peut fournir la matiere d'une plus ample méditation à qui voudra s'y appliquer.

Le Temps est à la Durée ce que le Lieu est à l'Expansion.

§. 5. En général, le Temps est à la Durée, ce que le Lieu est à l'Expansion. Ce sont autant de portions de ces deux *Océans infinis d'Eternité & d'Immensité*, distinguées du reste comme par autant de Bornes; & qui servent en effet à marquer la position des Etres réels & finis, selon le raport qu'ils ont entr'eux dans cette uniforme & infinie étenduë de Durée & d'Espace. Ainsi, à bien considerer le Temps & le Lieu, ils ne sont rien autre chose que des idées de certaines distances déterminées, prises de certains points connus & fixes dans les choses sensibles, capables d'être distinguées & qu'on suppose garder toûjours la même distance les unes à l'égard des autres. C'est de ces points fixes dans les Etres sensibles que nous comptons la durée particuliére, & que nous mesurons la distance de diverses portions de ces Quantitez infinies; & ces distinctions observées sont ce que nous appellons le *Temps* & le *Lieu*. Car la Durée & l'Espace étant uniformes de leur nature, si l'on ne jettoit la vûë sur ces sortes de points fixes, on ne pourroit point observer dans la Durée & dans l'Espace, l'ordre & la position des choses; & tout seroit dans un confus entassement que rien ne seroit capable de débrouiller.

Le Temps & le Lieu sont pris pour autant de portions de Durée & d'Espace qu'on en peut designer par l'existence & le mouvement des Corps.

§. 6. Or à considerer ainsi le *Temps* & le *Lieu* comme autant de portions déterminées de ces Abymes infinis d'Espace & de Durée, qui sont separées ou qu'on suppose distinguées du reste, par des marques & des bornes connuës, on leur fait signifier à chacun deux choses differentes.

Et prémiérement, le *Temps* consideré en général se prend communément pour cette portion de Durée infinie, qui est mesurée par l'existence & le mou-

mouvement des Corps Céleftes, & qui coëxifte à cette exiftence & à ce mouvement, autant que nous en pouvons juger par la connoiffance que nous avons de ces Corps. A prendre la chofe de cette maniére le Temps commence & finit avec la formation de ce Monde fenfible, & c'eft le fens qu'il faut donner à ces expreffions que j'ai déja citées, *avant tous les temps*, ou *lorsqu'il n'y aura plus de temps*. Le *Lieu* fe prend auffi quelquefois pour cette portion de l'Efpace infini qui eft comprife & renfermée dans le Monde materiel, & qui par-là eft diftinguée du refte de l'*Expanfion*; quoi que ce fût parler plus proprement de donner à une telle portion de l'Efpace, le nom d'*Etenduë* plûtôt que celui de *Lieu*. C'eft dans ces bornes que font renfermez le *Temps* & le *Lieu*, pris dans le fens que je viens d'expliquer; & c'eft par leurs parties capables d'être obfervées, qu'on mefure & qu'on détermine le temps ou la durée particuliére de tous les Etres corporels, auffi bien que leur étenduë & leur place particuliére.

Quelquefois pour tout autant de Durée & d'Efpace que nous en défignons par des mefures prifes de la groffeur ou du mouvement des Corps.

§. 7. En fecond lieu, le *Temps* fe prend quelquefois dans un fens plus étendu, & eft appliqué aux parties de la Durée infinie, non à celles qui font réellement diftinguées & mefurées par l'exiftence réelle & par les mouvemens périodiques des Corps, qui ont été deftinez dès le commencement * à fervir de figne, & à marquer les faifons, les jours & les années, & qui fuivant cela nous fervent à mefurer le Temps; mais à d'autres portions de cette Durée infinie & uniforme que nous fuppofons égales, dans quelques rencontres, à certaines longueurs d'un temps précis, & que nous confiderons par conféquent comme déterminées par certaines bornes. Car fi nous fuppofions par exemple, que la création des Anges ou leur chute fût arrivée au commencement de la *Période Julienne*, nous parlerions affez proprement, & nous nous ferions fort bien entendre, fi nous difions que depuis la création des Anges il s'eft écoulé 764. ans de plus, que depuis la Création du Monde. Par où nous défignerions tout autant de cette Durée indiftincte, que nous fuppoferions égaler 764. Révolutions annuelles du Soleil, de forte qu'elles auroient été renfermées dans cette portion, fuppofé que le Soleil fe fût mû de la même maniére qu'à préfent. De même, nous fuppofons quelquefois de la place, de la diftance ou de la grandeur dans ce Vuide immenfe qui eft au delà des bornes de l'Univers, lorfque nous confiderons une portion de cet Efpace, qui foit égale à un Corps d'une certaine dimenfion déterminée comme d'un pié cubique, ou qui foit capable de le recevoir: ou lors que dans cette vafte Expanfion, vuide de Corps, nous concevons un Point, à une diftance précife d'une certaine partie de l'Univers.

* *Genefe*, chap. I. vs. 14.

Le Lieu & le Temps appartiennent à tous les Etres finis.

§. 8. *Où* & *Quand* font des Queftions qui appartiennent à toutes les exiftences finies, defquelles nous déterminons toûjours le lieu & le temps, par rapport à quelques parties connuës de ce Monde fenfible, & à certaines Epoques qui nous font marquées par les mouvemens qu'on y peut obferver. Sans ces fortes de Périodes ou Parties fixes, l'ordre des chofes fe trouveroit anéanti eu égard à notre Entendement borné, dans ces deux vaftes Océans de Durée & d'Expanfion, qui invariables & fans bornes renferment en eux-mêmes tous les Etres finis, & n'appartiennent dans toute leur étenduë qu'à la

CHAP. XV. la Divinité. Il ne faut donc pas s'étonner que nous ne puissions nous former une idée complette de la Durée & de l'Expansion, & que notre Esprit se trouve, pour ainsi dire, si souvent hors de route, lorsque nous venons à les considerer, ou en elles-mêmes par voye d'abstraction, ou comme appliquées en quelque maniere à l'*Etre suprême & incomprehensible.* Mais lorsque l'Expansion & la Durée sont appliquées à quelque Etre fini, l'Etenduë d'un Corps est tout autant de cet Espace infini, que la grosseur de ce Corps en occupe; & ce qu'on nomme le *Lieu*, c'est la position d'un Corps consideré à une certaine distance de quelque autre Corps. Et comme l'idée de la durée particuliére d'une chose, est l'idée de cette portion de durée infinie, qui passe durant l'existence de cette chose, de même le temps pendant lequel une chose existe, est l'idée de cet Espace de durée qui s'écoule entre quelques périodes de durée, connuës & déterminées, & entre l'existence de cette chose. La prémiére de ces Idées montre la distance des extremitez de la grandeur ou des extremitez de l'existence d'une seule & même chose, comme que cette chose est d'un pié en quarré, ou qu'elle dure deux années; l'autre fait voir la distance de sa *location*, ou de son existence d'avec certains autres points fixes d'Espace ou de Durée, comme qu'elle existe au milieu de la *Place Royale*, ou dans le prémier dégré du *Taureau*, ou dans l'année 1671. ou l'an 1000. de la *Période Julienne*; toutes distances que nous mesurons par les idées que nous avons conçuës auparavant de certaines longueurs d'Espace, ou de Durée, comme sont, à l'égard de l'Espace, les pouces, les piés, les lieuës, les dégrez; & à l'égard de la Durée, les Minutes, les Jours, & les Années, *&c.*

Chaque partie de l'Extension, est extension, & chaque partie de la Durée, est durée.

§. 9. Il y a une autre chose sur quoi l'Espace & la Durée ont ensemble une grande conformité, c'est que quoi que nous les mettions avec raison au nombre de nos *Idées simples*, cependant de toutes les idées distinctes que nous avons de l'Espace & de la Durée, il n'y en a aucune qui n'aît quelque sorte de composition. Telle est la nature de ces deux choses (1) d'être composées

(1) On a objecté à M. Locke, que si l'Espace est composé de parties, comme il l'avouë en cet endroit, il ne sauroit le mettre au nombre des Idées simples, ou bien qu'il doit rénoncer à ce qu'il dit ailleurs qu'*une des proprietez des idées simples c'est d'être exemptes de toute composition, & de ne produire dans l'Ame qu'une conception entierement uniforme, qui ne puisse être distinguée en differentes idées*, p. 75. A quoi on ajoûte en passant qu'on est surpris que M. Locke n'ait pas donné dans le Chapitre II. du II. Livre où il commence à parler des idées simples, une définition exacte de ce qu'il entend par *Idées simples*. C'est M. *Barbeyrac* à présent Professeur en Droit à Groningue qui me communiqua ces Objections dans une Lettre que je fis voir à M. Locke. Et voici la réponse que M. Locke me dicta peu de jours après. „ Pour commencer par la derniere Objection, M. Locke déclare d'abord, qu'il n'a „ pas traité son sujet dans un ordre parfaitement „ Scholastique, n'ayant pas eu beaucoup de „ familiarité avec ces sortes de Livres lors qu'il „ a écrit le sien, ou plûtôt ne se souvenant guere plus alors de la Methode qu'on y observe; „ & qu'ainsi ses Lecteurs ne doivent pas s'attendre à des Définitions regulierement placées à la tête de châque nouveau sujet. Il s'est „ contenté d'employer les principaux termes sur „ lesquels il raisonne de telle sorte que d'une maniére ou d'autre il fasse comprendre nettement „ à ses Lecteurs ce qu'il entend par ces termes-là. Et en particulier à l'égard du terme d'*Idée simple*, il a eu le bonheur de le définir dans „ l'endroit de la page 75. cité dans l'Objection; & par conséquent il n'aura pas besoin de suppléer à ce défaut. La Question se „ reduit donc à savoir si l'idée d'*extension* peut s'accor-

posées de parties. Mais comme ces parties sont toutes de la même espèce, & sans mêlange d'aucune autre idée, elles n'empêchent pas que l'Espace & la Durée ne soient du nombre des Idées simples. Si l'Esprit pouvoit arriver, comme dans les Nombres, à une si petite partie de l'Etenduë ou de la Durée, qu'elle ne pût être divisée, ce seroit, pour ainsi dire, une idée, ou une unité indivisible, par la repetition de laquelle l'Esprit pourroit se former les plus vastes idées de l'Etenduë & de la Durée qu'il puisse avoir. Mais parce que notre Esprit n'est pas capable de se représenter l'idée d'un Espace sans parties, on se sert, au lieu de cela, des mesures communes qui s'impriment dans la mémoire par l'usage qu'on en fait dans chaque Païs, comme sont à l'égard de l'Espace, les pouces, les piés, les coudées & les parasanges; & à l'égard de la Durée, les secondes, les minutes, les heures, les jours & les années: notre Esprit, dis-je, regarde ces idées ou autres semblables comme des idées simples dont il se sert pour composer des idées plus étenduës, qu'il forme dans l'occasion par l'addition de ces sortes de longueurs qui lui sont devenuës familiéres. D'un autre côté, la plus petite mesure ordinaire que nous ayons de l'un & de l'autre, est regardée comme l'Unité dans les Nombres, lorsque l'Esprit veut réduire l'Espace ou la Durée en plus petites fractions, par voye de division. Du reste, dans ces deux opérations, je veux dire dans l'addition & la division de l'Espace ou de la Durée, & lorsque l'idée en question devient fort étenduë, ou extrêmement resserrée, sa quantité précise devient fort obscure & fort confuse; & il n'y a plus que le nombre de ces additions ou divisions repetées qui soit clair

Chap. XV.

„ s'accorder avec cette définition, qui lui conviendra effectivement, si elle est entenduë „ dans le sens que M. Locke a eu principalement devant les yeux. Or la composition „ qu'il a eu proprement dessein d'exclurre dans „ cette définition, c'est une composition de differentes idées dans l'Esprit, & non une composition d'idées de même espece en définissant „ une chose dont l'essence consiste à avoir des „ parties de même espéce, & où l'on ne peut „ venir à une derniere entierement exempte de „ cette composition; de sorte que si l'Idée „ d'*étenduë* consiste à avoir *partes extra partes*, „ comme on parle dans les Ecoles, c'est toûjours au sens de M. Locke, une idée simple, parce que l'idée d'avoir *partes extra partes* ne peut être resoluë en deux autres idées. „ Du reste, l'Objectio.. qu'on fait à M. Locke „ à propos de la nature de l'Etenduë, ne lui „ avoit pas entierement échappé, comme on „ peut le voir dans le §. 9. de ce Chapitre où „ il dit que la moindre portion d'*Espace* ou d'*Etenduë* dont nous ayions une idée claire & „ distincte, est la plus propre à être regardée „ comme l'Idée simple de cette espece dont les „ Modes complexes de cette espece sont composez: & à son avis, on peut fort bien l'appeller *une Idée simple*, puisque c'est la plus petite Idée de l'Espace que l'Esprit se puisse former à lui-même & qu'il ne peut par conséquent la diviser en deux plus petites. D'où „ il s'ensuit qu'elle est à l'Esprit une Idée simple, ce qui suffit dans cette occasion. Car „ l'affaire de M. Locke n'est pas de discourir „ en cet endroit de la réalité des choses, mais „ des Idées de l'Esprit. Et si cela ne suffit pas „ pour éclaircir la difficulté, M. Locke n'a plus „ rien à ajoûter, sinon que si l'idée d'*étenduë* est „ si singuliere qu'elle ne puisse s'accorder exactement avec la définition qu'il a donnée des *Idées simples*, de sorte qu'elle differe en quelque „ maniere de toutes les autres de cette espèce, „ il croit qu'il vaut mieux la laisser là exposée à „ cette difficulté, que de faire une nouvelle division en sa faveur. C'est assez pour Mr. „ Locke qu'on puisse comprendre sa pensée. „ Il n'est que trop ordinaire de voir des discours „ très-intelligibles, gâtez par trop de délicatesse „ sur ces pointilleries. Nous devons assortir les „ choses le mieux que nous pouvons, *doctrinæ causâ*; mais après tout, il se trouvera toûjours quantité de choses qui ne pourront pas „ s'ajuster exactement avec nos conceptions & „ nos façons de parler.

CHAP. XV. clair & distinct. C'est dequoi l'on sera aisément convaincu, si l'on abandonne son Esprit à la contemplation de cette vaste expansion de l'Espace ou de la divisibilité de la Matiére. Chaque partie de la Durée, est durée, & chaque partie de l'Extension, est extension; & l'une & l'autre sont capables d'addition ou de division à l'infini. Mais il est, peut-être, plus à propos que nous nous fixions à la consideration des plus petites parties de l'une & de l'autre, dont nous ayions des idées claires & distinctes, comme à des idées simples de cette espece, desquelles nos *Modes complexes* de l'Espace, de l'Etenduë & de la Durée, sont formez, & auxquelles ils peuvent être encore distinctement réduits. Dans la Durée, cette petite partie peut être nommée un *moment*, & c'est le temps qu'une Idée reste dans notre Esprit, dans cette perpetuelle succession d'idées qui s'y fait ordinairement. Pour l'autre petite portion qu'on peut remarquer dans l'Espace, comme elle n'a point de nom, je ne sai si l'on me permettra de l'appeller *Point sensible*, par où j'entens la plus petite particule de Matiére ou d'Espace, que nous puissions discerner, & qui est ordinairement environ une minute, ou aux yeux les plus pénétrans, rarement moins que trente secondes d'un cercle dont l'Oeuil est le centre.

Les parties de l'Expansion & de la Durée sont inseparables.

§. 10. L'Expansion & la Durée conviennent dans cet autre point; c'est que bien qu'on les considere l'une & l'autre comme ayant des parties, cependant leurs parties ne peuvent être separées l'une de l'autre, pas même par la pensée; quoi que les parties des Corps d'où nous tirons la mesure de l'Expansion, & celles du Mouvement, ou plûtôt, de la succession des Idées dans notre Esprit, d'où nous empruntons la mesure de la Durée, puissent être divisées & interrompuës, ce qui arrive assez souvent, le Mouvement étant terminé par le Repos, & la succession de nos idées par le sommeil, auquel nous donnons aussi le nom de *repos*.

La Durée est comme une Ligne, & l'Expansion comme un Solide.

§. 11. Il y a pourtant cette différence visible entre l'Espace & la Durée que les idées de longueur que nous avons de l'Expansion, peuvent être tournées en tout sens, & font ainsi ce que nous nommons figure, largeur & épaisseur; au lieu que la Durée n'est que comme une longueur continuée à l'infini en ligne droite, qui n'est capable de recevoir ni multiplicité ni variation, ni figure, mais est une commune mesure de tout ce qui existe, de quelque nature qu'il soit, une mesure à laquelle toutes choses participent également pendant leur existence. Car ce moment-ci est commun à toutes les choses qui existent présentement, & renferme également cette partie de leur existence, tout de même que si toutes ces choses n'étoient qu'un seul Etre, de sorte que nous pouvons dire avec verité, que tout ce qui est, existe dans un seul & même moment de temps. De savoir si la nature des Anges & des Esprits a, de même, quelque analogie avec l'Expansion, c'est ce qui est au dessus de ma portée: & peut-être que par rapport à nous, dont l'Entendement est tel qu'il nous le faut pour la conservation de notre Etre, & pour les fins auxquelles nous sommes destinez, & non pour avoir une véritable & parfaite idée de tous les autres Etres, il nous est presque aussi difficile de concevoir quelque existence, ou d'avoir l'idée de quelque Etre réel, entierement privé de toute sorte d'Expansion, que d'avoir l'idée de qu'el-

quelque existence réelle qui n'ait absolument aucune espèce de durée. C'est pourquoi nous ne savons pas quel rapport les Esprits ont avec l'Espace, ni comment ils y participent. Tout ce que nous savons, c'est que chaque Corps pris à part occupe sa portion particuliére de l'Espace, selon l'étenduë de ses parties solides; & que par-là il empéche tous les autres Corps d'avoir aucune place dans cette portion particuliére, pendant qu'il en est en possession.

Deux parties de la Durée n'existent jamais ensemble, & les parties de l'Expansion existent toutes ensemble.

§. 12. La Durée est donc, aussi bien que le Temps qui en fait partie, l'idée que nous avons d'une distance qui périt, & dont deux parties n'existent jamais ensemble, mais se suivent successivement l'une l'autre; & l'Expansion est l'idée d'une distance durable dont toutes les parties existent ensemble, & sont incapables de succession. C'est pour cela que, bien que nous ne puissions concevoir aucune Durée sans succession, ni nous mettre dans l'Esprit, qu'un Etre coëxiste présentement à *Demain*, ou possede à la fois plus que ce moment présent de Durée, cependant nous pouvons concevoir que la Durée éternelle de l'Etre infini est fort différente de celle de l'Homme, ou de quelque autre Etre fini. Parce que la connoissance ou la puissance de l'Homme ne s'étend point à toutes les choses passées & à venir, ses pensées ne sont, pour ainsi dire, que d'hier, & il ne sait pas ce que le jour de demain doit mettre en évidence. Il ne sauroit rappeller le passé, ni rendre présent ce qui est encore à venir. Ce que je dis de l'Homme, je le dis de tous les Etres finis, qui, quoi qu'ils puissent être beaucoup au dessus de l'Homme en connoissance & en puissance, ne sont pourtant que de foibles Créatures en comparaison de Dieu lui-même. Ce qui est fini, quelque grand qu'il soit, n'a aucune proportion avec l'Infini. Comme la durée infinie de Dieu est accompagnée d'une connoissance & d'une puissance infinies, il voit toutes les choses passées & à venir; en sorte qu'elles ne sont pas plus éloignées de sa connoissance, ni moins exposées à sa vûë que les choses présentes Elles sont toutes également sous ses yeux; & il n'y a rien qu'il ne puisse faire exister, chaque moment qu'il veut. Car l'existence de toutes choses dépendant uniquement de son bonplaisir, elles existent toutes dans le même moment qu'il juge à propos de leur donner l'existence.

L'Expansion & la Durée sont renfermées l'une dans l'autre.

§. 13. Enfin l'Expansion & la Durée sont renfermées l'une dans l'autre, chaque portion d'Espace étant dans chaque partie de la Durée, & chaque portion de durée dans chaque partie de l'Expansion. Je croi que parmi toute cette grande varieté d'idées que nous concevons ou pouvons concevoir, on trouveroit à peine une telle combinaison de deux Idées distinctes, ce qui péut fournir matiére à de plus profondes spéculations.

CHAPITRE XVI.

CHAP. XVI. *Du Nombre.*

Le Nombre est la plus simple & la plus universelle de toutes nos Idées.

§. 1. COMME parmi toutes les Idées que nous avons, il n'y en a aucune qui nous soit suggerée par plus de voyes que celle de l'*Unité*, aussi n'y en a-t-il point de plus simple. Il n'y a, dis-je, aucune apparence de varieté ou de composition dans cette Idée; & elle se trouve jointe à chaque Objet qui frappe nos Sens, à chaque idée qui se présente à notre Entendement, & à chaque pensée de notre Esprit. C'est pourquoi il n'y en a point qui nous soit plus familiére, comme c'est aussi la plus universelle de nos Idées dans le rapport qu'elle a avec toutes les autres choses; car le Nombre s'applique aux Hommes, aux Anges, aux actions, aux pensées, en un mot, à tout ce qui existe, ou qui peut être imaginé.

Les Modes du Nombre se font par voye d'Addition.

§. 2. En repetant cette idée de l'Unité dans notre Esprit, & ajoûtant ces repétitions ensemble, nous venons à former les *Modes* ou *Idées complexes du Nombre*. Ainsi en ajoûtant *un* à *un*, nous avons l'idée complexe d'une *couple*; en mettant ensemble douze unitez, nous avons l'idée complexe d'une *douzaine*; & ainsi d'une *centaine*, d'un *million*, ou de tout autre nombre.

Chaque Mode exactement distinct dans le Nombre.

§. 3. De tous les Modes simples il n'y en a point de plus distincts que ceux du Nombre, la moindre variation, qui est d'une unité, rendant chaque combinaison aussi clairement distincte de celle qui en approche de plus près, que de celle qui en est la plus éloignée, *deux* étant aussi distinct d'*un*, que de *deux cens*; & l'idée de *deux* aussi distincte de celle de *trois*, que la grandeur de toute la Terre est distincte de celle d'un Ciron. Il n'en est pas de même à l'égard des autres modes simples, dans lesquels il ne nous est pas si aisé, ni peut-être possible de mettre de la distinction entre deux idées approchantes, quoi qu'il y aît une différence réelle entre elles. Car qui voudroit entreprendre de trouver de la différence entre la blancheur de ce Papier & celle qui en approche d'un dégré, ou qui pourroit former des idées distinctes du moindre excès de grandeur en differentes portions d'Etenduë?

Les Demonstrations dans les Nombres sont plus precises.

§. 4. Or de ce que chaque Mode du Nombre paroit si clairement distinct de tout autre, de ceux-là même qui en approchent de plus près, je suis porté à conclurre que, si les Démonstrations dans les Nombres ne sont pas plus évidentes & plus exactes que celles qu'on fait sur l'Etenduë, elles sont du moins plus générales dans l'usage, & plus déterminées dans l'application qu'on en peut faire. Parce que, dans les Nombres, les idées sont & plus précises & plus propres à être distinguées les unes des autres, que dans l'Etenduë, où l'on ne peut point observer ou mesurer chaque égalité & chaque excès de grandeur aussi aisément que dans les Nombres, par la raison que dans l'Espace nous ne saurions arriver par la pensée à une certaine peti-

petiteſſe déterminée au delà de laquelle nous ne puiſſions aller, telle qu'eſt l'unité dans le Nombre. C'eſt-pourquoi l'on ne ſauroit découvrir la quantité ou la proportion du moindre excès de grandeur, qui d'ailleurs paroit fort nettement dans les Nombres, où, comme il a été dit, 91. eſt auſſi aiſé à diſtinguer de 90. que de 9000, quoi que 91. excede immédiatement 90. Il n'en eſt pas de même dans l'Etenduë, où tout ce qui eſt quelque choſe de plus qu'un pié ou un pouce, ne peut être diſtingué de la meſure juſte d'un pié ou d'un pouce. Ainſi dans des lignes qui paroiſſent être d'une égale longueur, l'une peut être plus longue que l'autre par des parties innombrables; & il n'y a perſonne qui puiſſe donner un Angle qui comparé à un Droit, ſoit immédiatement le plus grand, en ſorte qu'il n'y en ait point d'autre plus petit qui ſe trouve plus grand que le Droit.

Combien il eſt néceſſaire de donner des noms aux Nombres.

§. 5. En repetant, comme nous avons dit, l'idée de l'Unité, & la joignant à une autre unité, nous en faiſons une *Idée collective* que nous nommons *Deux*. Et quiconque peut faire cela, & avancer en ajoûtant toûjours un de plus à la derniére idée collective qu'il a d'un certain nombre quel qu'il ſoit, & à laquelle il donne un nom particulier, quiconque, dis-je, fait cela, peut compter, ou avoir des idées de différentes collections d'Unitez, diſtinctes les unes des autres, tandis qu'il a une ſuite de noms pour déſigner les nombres ſuivans, & aſſez de mémoire pour retenir cette ſuite de nombres avec leurs differens noms: car compter n'eſt autre choſe qu'ajoûter toûjours une unité de plus, & donner au nombre total regardé comme compris dans une ſeule idée, un nom ou un ſigne nouveau ou diſtinct, par où l'on puiſſe le diſcerner de ceux qui ſont devant & après, & le diſtinguer de chaque multitude d'Unitez qui eſt plus petite ou plus grande. De ſorte que celui qui ſait ajoûter un à un & ainſi à deux, & avancer de cette maniére dans ſon calcul, marquant toûjours en lui-même les noms diſtincts qui appartiennent à chaque progreſſion, & qui d'autre part ôtant une unité de chaque collection peut les diminuer autant qu'il veut, celui-là eſt capable d'acquerir toutes les idées des nombres dont les noms ſont en uſage dans ſa Langue, ou qu'il peut nommer lui-même, quoi que peut-être il n'en puiſſe pas connoître davantage. Car comme les différens Modes des Nombres ne ſont dans notre Eſprit que tout autant de combinaiſons d'unitez, qui ne changent point, & ne ſont capables d'aucune autre différence que du plus ou du moins, il ſemble que des noms ou des ſignes particuliers ſont plus néceſſaires à chacune de ces combinaiſons diſtinctes, qu'à aucune autre eſpèce d'Idées. La raiſon de cela eſt, que ſans de tels noms ou ſignes à peine pouvons-nous faire uſage des Nombres en comptant, ſur tout lorſque la combinaiſon eſt compoſée d'une grande multitude d'Unitez, car alors il eſt difficile d'empêcher, que de ces unitez jointes enſemble ſans qu'on ait diſtingué cette collection particuliére par un nom ou un ſigne précis, il ne s'en faſſe un parfait cahos.

Autre raiſon pour établir cette néceſſité.

§. 6. C'eſt là, je croi, la raiſon pourquoi certains *Americains* avec qui je me ſuis entretenu, & qui avoient d'ailleurs l'eſprit aſſez vif & aſſez raiſonnable, ne pouvoient en aucune maniére compter comme nous juſqu'à *mille*, n'ayant aucune idée diſtincte de ce nombre, quoi qu'ils puſſent compter

CHAP. XVI. jusqu'à vingt. C'est que leur Langue peu abondante, & uniquement accommodée au peu de besoins d'une pauvre & simple vie, qui ne connoissoit ni le Negoce ni les Mathematiques, n'avoit point de mot qui signifiât *mille*, de sorte que lorsqu'ils étoient obligez de parler de quelque grand nombre, ils montroient les cheveux de leur tête, pour marquer en général une grande multitude qu'ils ne pouvoient nombrer : incapacité qui venoit, si je ne me trompe, de ce qu'ils manquoient de noms. Un * Voyageur qui a été chez les *Toupinambous*, nous apprend qu'ils n'avoient point de noms de nombres au dessus de cinq ; & que lorsqu'ils vouloient exprimer quelque nombre au delà, ils montroient leurs doigts, & les doigts des autres personnes qui étoient avec eux. Leur calcul n'alloit pas plus loin : & je ne doute pas que nous-mêmes ne pussions compter distinctement en paroles une beaucoup plus grande quantité de nombres que nous n'avons accoûtumé de faire, si nous trouvions seulement quelques dénominations propres à les exprimer ; au lieu que suivant le tour que nous prenons de compter par millions (1) de millions, de millions, &c. il est fort difficile d'aller sans confusion au delà de dix-huit, ou pour le plus, de vingt-quatre progressions decimales. Mais pour faire voir, combien des noms distincts nous peuvent servir à bien compter, ou à avoir des idées utiles des Nombres, je vais ranger toutes les figures suivantes dans une seule ligne, comme si c'étoient des signes d'un seul nombre :

* *Jean de Lery*, Histoire d'un Voyage fait en la Terre du Bresil, *ch.* 20. *pag.* 307 382.

Nonilions.	*Octilions.*	*Septilions.*	*Sextilions.*	*Quintilions.*	*Quatrilions.*	*Trilions.*	*Bilions.*	*Millions.*	*Unitez.*
857324.	162486.	345896.	437916.	423147.	248106.	235421.	261734.	368149.	623137.

La maniére ordinaire de compter ce nombre en Anglois, seroit de repeter souvent de millions, de millions, de millions, &c. Or *millions* est la propre dénomination de la seconde *sixaine*, 368149. Selon cette maniére, il seroit bien mal-aisé d'avoir aucune notion distincte de ce nombre : mais qu'on voye si en donnant à chaque *sixaine* une nouvelle dénomination selon l'ordre dans lequel elle seroit placée, l'on ne pourroit point compter sans peine ces figures ainsi rangées, & peut-être plusieurs autres, en sorte qu'on s'en formât plus aisément des idées distinctes à soi-même, & qu'on les fit connoître plus clairement aux autres. Je n'avance cela que pour faire voir, combien des noms distincts sont nécessaires pour compter, sans prétendre introduire de nouveaux termes de ma façon.

§. 7. Ainsi

(1) Il faut entendre ceci par rapport aux Anglois : car il y a long-temps que les François connoissent les termes de *bilions*, de *trilions*, de *quatrilions*, &c. on trouve dans *la Nouvelle Methode Latine*, dont la premiére Edition parut en 1655, le mot de *billion*, dans le Traité des OBSERVATIONS PARTICULIERES, au Chapitre second intitulé *Des nombres Romains.* Et le P. *Lamy* a inseré les mots de *bilions*, de *trilions*, de *quatrilions* &c. dans son Traité *de la Grandeur*, qui a été imprimé quelques années avant que cet Ouvrage de M. Locke eût vû le jour. *Lorsqu'il y a plusieurs chifres sur une même ligne*, dit le P. Lamy, *pour éviter la confusion, on les coupe de trois en trois par tranches, ou seulement on laisse un petit espace vuide; & chaque* tranche ou chaque ternaire a son nom. Le premier ternaire *s'appelle unité ; le second, mille, le troisiéme, millions ; le quatrieme, milliards ou billions ; le cinquiéme trillions, le sixiéme, quatrillions.* ——— *Quand on passe les quintillions*, dit-il, *cela s'appelle sextillions, septillions, ainsi de suite. Ce sont des mots que l'on invente, parce qu'on n'en a point d'autres.* Il ne prétend pas par-là s'en attribuër l'invention, car ils avoient été inventez long temps auparavant, comme je viens de le prouver.

Pourquoi les Enfans ne comptent pas plûtôt, qu'ils n'ont accoûtumé de faire.

§. 7. Ainsi les Enfans commencent assez tard à compter, & ne comptent point fort avant, ni d'une maniere fort assûrée que long-temps après qu'ils ont l'Esprit rempli de quantité d'autres idées, soit que d'abord il leur manque des mots pour marquer les différentes progressions des Nombres, ou qu'ils n'ayent pas encore la faculté de former des idées complexes, de plusieurs idées simples & détachées les unes des autres, de les disposer dans un certain ordre régulier, & de les retenir ainsi dans leur Mémoire, comme il est nécessaire pour bien compter. Quoi qu'il en soit, on peut voir tous les jours, des Enfans qui parlent & raisonnent assez bien, & ont des notions fort claires de bien des choses, avant que de pouvoir compter jusqu'à vingt. Et il y a des personnes qui faute de mémoire ne pouvant retenir différentes combinaisons de Nombres, avec les noms qu'on leur donne par rapport aux rangs distincts qui leur sont assignez, ni la dépendance d'une si longue suite de progressions numerales dans la relation qu'elles ont les unes avec les autres, sont incapables durant toute leur vie de compter, ou de suivre régulierement une assez petite suite de nombres. Car qui veut compter Vingt, ou avoir une idée de ce nombre, doit savoir que Dix-neuf le précede, & connoître le nom ou le signe de ces deux nombres, selon qu'ils sont marquez dans leur ordre, parce que dès que cela vient à manquer, il se fait une brêche, la chaîne se rompt, & il n'y a plus aucune progression. De sorte que, pour bien compter, il est nécessaire, 1. Que l'Esprit distingue exactement deux Idées, qui ne différent l'une de l'autre que par l'addition ou la soustraction d'une Unité. 2. Qu'il conserve dans sa mémoire les noms, ou les signes des différentes combinaisons depuis l'unité jusqu'à ce Nombre, & cela, non d'une maniére confuse & sans règle, mais selon cet ordre exact dans lequel les Nombres se suivent les uns les autres. Si l'on vient à s'égarer dans l'un ou dans l'autre de ces points, tout le calcul est confondu, & il ne reste plus qu'une idée confuse de multitude, sans qu'il soit possible d'attraper les idées qui sont nécessaires pour compter distinctement.

Le Nombre mesure tout ce qui est capable d'être mesuré.

§. 8. Une autre chose qu'il faut remarquer dans le Nombre, c'est que l'Esprit s'en sert pour mesurer toutes les choses que nous pouvons mesurer, qui sont principalement l'*Expansion* & la *Durée* ; & que l'idée que nous avons de l'*Infini*, lors même qu'on l'applique à l'Espace & à la Durée, ne semble être autre chose qu'une infinité de Nombres. Car que sont nos idées de l'Eternité & de l'Immensité, sinon des additions de certaines idées de parties imaginées dans la Durée & dans l'Expansion que nous repetons avec l'infinité du Nombre qui fournit à de continuelles additions sans que nous en puissions jamais trouver le bout? Chacun peut voir sans peine que le Nombre nous fournit ce fonds inépuisable plus nettement que toutes nos autres Idées. Car qu'un homme assemble, en une seule somme, un aussi grand nombre qu'il voudra, cette multitude d'Unitez, quelque grande qu'elle soit, ne diminuë en aucune maniere la puissance qu'il a d'y en ajoûter d'autres, & ne l'approche pas plus près de la fin de ce fonds intarissable de nombres, auquel il reste toûjours autant à ajoûter que si l'on n'en avoit ôté aucun. Et c'est de cette addition infinie de nombres qui se présente si

Chap. XVI. naturellement à l'Esprit, que nous vient, à mon avis, la plus nette & la plus distincte idée que nous puissions avoir de l'*Infinité*, dont nous allons parler plus au long dans le Chapitre suivant.

CHAPITRE XVII.

Chap. XVII.

De l'Infinité.

Nous attribuons immédiatement l'idée de l'*Infinité* à l'Espace, à la Durée & au Nombre.

§. 1. Qui voudra savoir de quelle espèce est l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*Infinité*, ne peut mieux parvenir à cette connoissance qu'en considerant à quoi c'est que notre Esprit attribuë plus immédiatement l'infinité, & comment il vient à se former cette idée.

Il me semble que le *Fini* & l'*Infini* sont regardez comme des *Modes de la Quantité*, & qu'ils ne sont attribuez originairement & dans leur prémiére dénomination qu'aux choses qui ont des parties & qui sont capables du plus ou du moins par l'addition ou la soustraction de la moindre partie. Telles sont les idées de l'Espace, de la Durée & du Nombre, dont nous avons parlé dans les Chapitres précedens. A la vérité, nous ne pouvons qu'être persuadez, que Dieu cet Etre suprême, de qui & par qui sont toutes choses, est *inconcevablement* infini: cependant lorsque nous appliquons, dans notre Entendement, dont les vûës sont si foibles & si bornées, notre *Idée de l'Infini* à ce Prémier Etre, nous le faisons principalement par rapport à sa Durée & à son *Ubiquité*, & plus figurément, à mon avis, par rapport à sa puissance, à sa sagesse, à sa bonté & à ses autres Attributs, qui sont effectivement inépuisables & incompréhensibles. Car lorsque nous nommons ces attributs, *infinis*, nous n'avons aucune autre idée de cette Infinité, que celle qui porte l'Esprit à faire quelque sorte de réflexion sur le nombre ou l'étenduë des Actes ou des Objets de la Puissance, de la Sagesse & de la Bonté de Dieu: Actes ou Objets qui ne peuvent jamais être supposez en si grand nombre que ces Attributs ne soient toûjours bien au delà, (1) quoi que nous les multipliyons en nous-mêmes avec une infinité de nombres multipliez sans fin. Du reste, je ne prétens pas expliquer comment ces Attributs sont en Dieu, qui est infiniment au dessus de la foible capacité de notre Esprit, dont les vûës sont si courtes. Ces Attributs contiennent sans doute en eux-mêmes toute perfection possible, mais telle est, dis-je, la maniére dont nous les concevons, & telles sont les idées que nous avons de leur infinité.

L'Idée du *Fini* nous vient aisément dans l'Esprit.

§. 2. Après avoir donc établi, que l'Esprit regarde le Fini & l'Infini com-

(1) Il y a dans l'Anglois, *let us multiply them in our Thougts, as far as we can, with all the infinity of endless number*, c'est-à-dire mot pour mot, *multiplions-les en nous-mêmes, autant que nous pouvons, avec toute l'infinité du nombre*, ou *d'un nombre infini.* L'obscurité que bien des Lecteurs trouveront dans ces paroles de l'Original, pourra m'excuser auprès de ceux qui trouveront le même défaut dans ma traduction.

comme des Modifications de l'Expansion & de la Durée, il faut commencer par examiner comment l'Esprit vient à s'en former des idées. Pour ce qui est de l'*Idée du Fini*, la chose est fort aisée à comprendre, car des portions bornées d'Etenduë venant à frapper nos Sens, nous donnent l'idée du Fini: & les Périodes ordinaires de Succession, comme les Heures, les Jours & les Années, qui sont autant de longueurs bornées par lesquelles nous mesurons le Temps & la Durée, nous fournissent encore la même idée. La difficulté consiste à savoir comment nous acquerons les idées infinies d'*Eternité* & d'*Immensité*; puisque les Objets qui nous environnent sont si éloignez d'avoir aucune affinité ou proportion avec cette étenduë infinie.

§. 3. Quiconque a l'idée de quelque longueur déterminée d'Espace, comme d'un Pié, trouve qu'il peut repeter cette idée, & en la joignant à la précedente former l'idée de deux piés, & ensuite de trois par l'addition d'une troisiéme, & avancer toûjours de même sans jamais venir à la fin des additions, soit de la même idée d'un pié, ou s'il veut, d'une double de celle-là, ou de quelque autre idée de longueur, comme d'un Mille, ou du Diametre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus*: car laquelle de ces idées qu'il prenne, & combien de fois qu'il les double, ou de quelque autre maniére qu'il les multiplie, il voit qu'après avoir continué ces additions en lui-même, & étendu aussi souvent qu'il a voulu, l'idée sur laquelle il a d'abord fixé son Esprit, il n'a aucune raison de s'arrêter, & qu'il ne se trouve pas d'un point plus près de la fin de ces sortes de multiplications, qu'il étoit lorsqu'il les a commencées. Ainsi la puissance qu'il a d'étendre sans fin son idée de l'Espace par de nouvelles additions, étant toûjours la même, c'est de là qu'il tire l'*idée d'un Espace infini*.

Notre idée de l'Espace est sans bornes.

§. 4. Tel est, à mon avis, le moyen par où l'Esprit se forme l'idée d'un Espace infini. Mais parce que nos idées ne sont pas toûjours des preuves de l'existence des choses, examiner après cela si un tel Espace sans bornes dont l'esprit a l'idée, existe actuellement, c'est une Question tout-à-fait différente. Cependant, puis qu'elle se présente ici sur notre chemin, je pense être en droit de dire, que nous sommes portez à croire, qu'effectivement l'Espace est en lui-même actuellement infini; & c'est l'idée même de l'Espace qui nous y conduit naturellement. En effet soit que nous considerions l'Espace comme l'étendue du Corps, ou comme existant par lui-même sans contenir aucune matiére solide, (car non seulement nous avons l'idée d'un tel Espace vuide de Corps, mais je pense avoir prouvé la nécessité de son existence pour le mouvement des Corps,) il est impossible que l'Esprit y puisse jamais trouver ou supposer des bornes, ou être arrêté nulle part en avançant dans cet Espace, quelque loin qu'il porte ses pensées. Tant s'en faut que des bornes de quelque Corps solide, quand ce seroient des murailles de Diamant, puissent empêcher l'Esprit de porter ses pensées plus avant dans l'Espace & dans l'étenduë, qu'au contraire (1) cela lui en facilite les moyens. Car aussi loin que s'étend le Corps, aussi loin s'étend l'Eten-

(1) Voyez sur cela un beau passage de *Lucrece*, cité ci-dessus, *pag.* 127.

Chap. XVII. l'Etenduë, c'eſt dequoi perſonne ne peut douter. Mais lorſque nous ſommes parvenus aux dernieres extrémitez du Corps, qu'y a-t-il là qui puiſſe arrêter l'Eſprit, & le convaincre qu'il eſt arrivé au bout de l'Eſpace, puiſque bien loin d'appercevoir aucun bout, il eſt perſuadé que le Corps luimême peut ſe mouvoir dans l'Eſpace qui eſt au delà? Car s'il eſt néceſſaire qu'il y aît parmi les Corps de l'Eſpace vuide, quelque petit qu'il ſoit, pour que les Corps puiſſent ſe mouvoir, & par conſéquent, ſi les Corps peuvent ſe mouvoir dans ou à travers cet Eſpace vuide, ou plûtôt, s'il eſt impoſſible qu'aucune particule de Matiére ſe meuve que dans un Eſpace vuide, il eſt tout viſible qu'un Corps doit être dans la même poſſibilité de ſe mouvoir dans un Eſpace vuide, au delà des derniéres bornes des Corps, que dans un Vuide * diſperſé parmi les Corps. Car l'idée d'un Eſpace vuide, qu'on appelle autrement *pur Eſpace*, eſt exactement la même, ſoit que cet Eſpace ſe trouve entre les Corps, ou au delà de leurs derniéres limites. C'eſt toûjours le même Eſpace. L'un ne différe point de l'autre en nature, mais en dégré d'expanſion, & il n'y a rien qui empêche le Corps de s'y mouvoir: de ſorte que partout où l'Eſprit ſe transporte par la penſée, parmi les Corps, ou au delà de tous les Corps, il ne ſauroit trouver, nulle part, des bornes & une fin à cette idée uniforme de l'Eſpace; ce qui doit l'obliger à conclurre néceſſairement de la nature & de l'idée de chaque partie de l'Eſpace, que l'Eſpace eſt actuellement infini.

* *Vacuum diſſeminatum.*

Notre idée de la Durée eſt auſſi ſans bornes.

§. 5. Comme nous acquerons l'idée de l'Immenſité par la puiſſance que nous trouvons en nous-mêmes de repeter l'idée de l'Eſpace, auſſi ſouvent que nous voulons, nous venons auſſi à nous former l'*idée de l'Eternité* par le pouvoir que nous avons de repeter l'idée d'une longueur particuliére de Durée, avec une infinité de nombres, ajoûtez ſans fin. Car nous ſentons en nous-mêmes que nous ne pouvons non plus arriver à la fin de ces repetitions, qu'à la fin des nombres, ce que chacun eſt convaincu qu'il ne ſauroit faire. Mais de ſavoir s'il y a quelque Etre réel dont la durée ſoit éternelle, c'eſt une queſtion toute différente de ce que je viens de poſer, que nous avons une idée de l'Eternité. Et ſur cela je dis, que quiconque conſidere quelque choſe comme actuellement exiſtant, doit venir néceſſairement à quelque choſe d'éternel. Mais comme j'ai preſſé cet Argument dans un autre endroit, je n'en parlerai pas davantage ici; & je paſſerai à quelques autres réflexions ſur l'idée que nous avons de l'Infinité.

Pourquoi d'autres Idées ne ſont pas capables d'Infinité.

§. 6. S'il eſt vrai que notre idée de l'Infinité nous vienne de ce pouvoir que nous remarquons en nous-mêmes, de repeter ſans fin nos propres idées, on peut demander, *Pourquoi nous n'attribuons pas l'Infinité à d'autres idées, auſſi bien qu'à celles de l'Eſpace & de la Durée*; puiſque nous les pouvons repeter auſſi aiſément & auſſi ſouvent dans notre Eſprit que ces derniéres; & cependant perſonne ne s'eſt encore aviſé d'admettre une douceur infinie, ou une infinie blancheur, quoi qu'on puiſſe repeter l'idée du *Doux* ou du *Blanc* auſſi ſouvent que celles d'une Aune, ou d'un Jour? A cela je répons, que la repetition de toutes les Idées qui ſont conſiderées comme ayant des parties & qui ſont capables d'accroiſſement par l'addition de parties égales ou plus petites, nous fournit l'*Idée de l'Infinité*, parce que par cette repeti-

petition sans fin, il se fait un accroissement continuel qui ne peut avoir de bout. Mais dans d'autres Idées ce n'est plus la même chose: car que j'ajoûte la plus petite partie qu'il soit possible de concevoir, à la plus vaste idée d'Etenduë ou de Durée que j'aye présentement, elle en deviendra plus grande: mais si à la plus parfaite idée que j'aye du Blanc le plus éclatant, j'y en ajoûte une autre d'un Blanc égal ou moins vif, (car je ne saurois y joindre l'idée d'un plus blanc que celui dont j'ai l'idée, que je suppose le plus éclatant que je conçoive actuellement) cela n'augmente ni n'étend mon idée en aucune maniére, c'est-pourquoi on nomme *dégrez*, les différentes idées de blancheur, &c. A la vérité, les idées composées de parties sont capables de recevoir de l'augmentation par l'addition de la moindre partie: mais prenez l'idée du Blanc qui fut hier produit en vous par la vûë d'un morceau de neige, & une autre idée du Blanc qu'excite en vous un autre morceau de neige que vous voyez présentement, si vous joignez ces deux idées ensemble, elles s'incorporent, pour ainsi dire, & se réunissent en une seule, sans que l'idée de *Blancheur* en soit augmentée le moins du monde. Que si nous ajoûtons un moindre degré de blancheur à un plus grand, bien loin de l'augmenter, c'est justement par-là que nous le diminuons. D'où il s'ensuit visiblement que toutes ces Idées qui ne sont pas composées de parties, ne peuvent point être augmentées en telle proportion qu'il plaît aux hommes, ou, au delà de ce qu'elles leur sont représentées par leurs Sens. Au contraire, comme l'Espace, la Durée & le Nombre sont capables d'accroissement par voye de repetition, ils laissent à l'Esprit une idée à laquelle il peut toûjours ajoûter sans jamais arriver au bout, en sorte que nous ne saurions concevoir un terme qui borne ces additions ou ces progressions; & par conséquent, ce sont là les seules idées qui conduisent nos pensées vers l'Infini.

CHAP. XVII.

Différence entre l'infinité de l'Espace, & un Espace infini.

§. 7. Mais quoi que notre Idée de l'Infinité procede de la considération de la Quantité, & des additions que l'Esprit est capable d'y faire, par des repetitions réïterées sans fin, de telles portions qu'il veut, cependant je croi que nous mettons une extrême confusion dans nos pensées, lorsque nous joignons l'Infinité à quelque idée précise de Quantité, qui puisse être supposée présente à l'Esprit, & qu'après cela nous discourons sur une Quantité infinie, savoir sur un Espace infini ou une Durée infinie; car *notre Idée de l Infinité* étant, à mon avis, une idée qui s'augmente sans fin, & l'idée que l'Esprit a de quelque Quantité étant alors terminée à cette idée, parce que quelque grande qu'on la suppose, elle ne sauroit être plus grande qu'elle est actuellement, joindre l'infinité à cette derniére idée, c'est prétendre ajuster une mesure déterminée à une grandeur qui va toûjours en augmentant. C'est pourquoi je ne pense pas que ce soit une vaine subtilité de dire qu'il faut distinguer soigneusement entre l'idée de l'*Infinité de l'Espace*, & l'idée d'*un Espace infini*. La prémiére de ces idées n'est autre chose qu'une progression sans fin, qu'on suppose que l'Esprit fait par des repetitions de telles idées de l'Espace qu'il lui plaît de choisir. Mais supposer qu'on a actuellement dans l'Esprit l'idée d'*un Espace infini*, c'est supposer que l'Esprit a déja parcouru, & qu'il voit actuellement toutes les idées

Chap. XVII. repetées de l'Espace, qu'une repetition à l'infini ne peut jamais lui représenter totalement, ce qui renferme en soi une contradiction manifeste.

Nous n'avons pas l'idée d'un Espace infini.

§. 8. Cela sera peut-être un peu plus clair, si nous l'appliquons aux Nombres. L'*infinité des Nombres* auxquels tout le monde voit qu'on peut toûjours ajoûter, sans pouvoir approcher de la fin de ces additions, paroit sans peine à quiconque y fait reflexion. Mais quelque claire que soit cette idée de l'infinité des Nombres, rien n'est pourtant plus sensible que l'absurdité d'une idée actuelle d'*un Nombre infini*. Quelques idées positives que nous ayions en nous-mêmes d'un certain Espace, Nombre ou Durée, de quelque grandeur qu'elles soient, ce seront toûjours des idées finiés. Mais lorsque nous supposons un reste inépuisable où nous ne concevons aucunes bornes, de sorte que l'Esprit y trouve dequoi faire des progressions continuelles sans en pouvoir jamais remplir toute l'idée, c'est là que nous trouvons notre idée de l'Infini. Or bien qu'à la considerer dans cette vûë, je veux dire, à n'y concevoir autre chose qu'une negation de limites, elle nous paroisse fort claire, cependant lorsque nous voulons nous former l'idée d'une Expansion, ou d'une Durée infinie, cette idée devient alors fort obscure & fort embrouillée, parce qu'elle est composée de deux parties fort différentes, pour ne pas dire entierement incompatibles. Car supposons qu'un homme forme dans son Esprit l'idée de quelque Espace ou de quelque Nombre, aussi grand qu'il voudra, il est visible que l'Esprit s'arrete & se borne à cette idée, ce qui est directement contraire à l'idée de l'*Infinité* qui consiste dans une progression qu'on suppose sans bornes. De là vient, à mon avis, que nous nous brouillons si aisément lorsque nous venons à raisonner sur un Espace infini, ou sur une Durée infinie, parce que voulant combiner deux Idées qui ne sauroient subsister ensemble, bien loin d'être deux parties d'une même idée, comme je l'ai dit d'abord pour m'accommoder à la supposition de ceux qui prétendent avoir une idée positive d'un Espace ou d'un Nombre infini, nous ne pouvons tirer des conséquences de l'une à l'autre sans nous engager dans des difficultez insurmontables, & toutes pareilles à celles où se jetteroit celui qui voudroit raisonner du Mouvement sur l'idée d'un mouvement qui n'avance point, c'est-à-dire, sur une idée aussi chimerique & aussi frivole que celle d'un Mouvement en repos. D'où je crois être en droit de conclurre, que l'idée d'un Espace, ou, ce qui est la même chose, d'un Nombre infini, c'est-à-dire, d'un Espace ou d'un Nombre qui est actuellement présent à l'Esprit, & sur lequel il fixe & termine sa vûë, est différente de l'idée d'un Espace ou d'un Nombre qu'on ne peut jamais épuiser par la pensée, quoi qu'on l'étende sans cesse par des additions & des progressions, continuées sans fin. Car de quelque étenduë que soit l'idée d'un Espace que j'ai actuellement dans l'Esprit, sa grandeur ne surpasse point la grandeur qu'elle a dans l'instant même qu'elle est présente à mon Esprit, bien que dans le moment suivant je puisse l'étendre au double, & ainsi, à l'infini: car enfin rien n'est infini que ce qui n'a point de bornes, & telle est cette idée de l'*Infinité* à laquelle nos pensées ne sauroient trouver aucune fin.

§. 9. Mais

Le Nombre nous donne la plus nette idée de l'Infinité.

§. 9. Mais de toutes les idées qui nous fournissent l'idée de l'infinité, telle que nous sommes capables de l'avoir, *il n'y en a aucune qui nous en donne une idée plus nette & plus distincte que celle du Nombre*, comme nous l'avons déja remarqué. Car lors même que l'Esprit applique l'idée de l'infinité à l'Espace & à la Durée, il se sert d'idées de nombres repetez, comme de millions de millions de Lieuës ou d'Années, qui sont autant d'idées distinctes, que le Nombre empêche de tomber dans un confus entassement où l'Esprit ne sauroit éviter de se perdre. Mais quand nous avons ajoûté autant de millions qu'il nous a plû, de certaines longueurs d'Espace ou de Durée, l'idée la plus claire que nous nous puissions former de l'Infinité, c'est ce reste confus & incomprehensible de nombres, qui multipliez sans fin ne laissent voir aucun bout qui termine ces additions.

Nous concevons différemment l'infinité du Nombre, celle de la Durée & celle de l'Expansion.

§. 10. Pour pénétrer plus avant dans cette idée que nous avons de l'Infinité, & nous convaincre que ce n'est autre chose qu'une infinité de Nombres que nous appliquons à des parties déterminées dont nous avons des idées distinctes dans l'Esprit, il ne sera peut-être pas inutile de considerer qu'en général nous ne regardons pas le Nombre comme infini, au lieu que nous sommes portez à attacher cette idée à la Durée & à l'Expansion, ce qui vient de ce que dans le Nombre nous trouvons une fin: car comme il n'y a rien dans le Nombre qui soit moindre que l'Unité, nous nous arrêtons là, & y trouvons, pour ainsi dire, le bout de nos comptes. Du reste, nous ne pouvons mettre aucunes bornes à l'addition ou à l'augmentation des Nombres. Nous sommes à cet égard comme à l'extremité d'une ligne qui peut être continuée de l'autre côté au delà de tout ce que nous pouvons concevoir. Mais il n'en est pas de même à l'égard de l'Espace & de la Durée: car dans la Durée, nous considerons cette ligne de nombres, comme étenduë de deux côtez, à une longueur inconcevable, indéterminée, & infinie. Ce qui paroîtra évidemment à quiconque voudra reflechir sur l'idée qu'il a de l'Eternité, qui, je croi, ne lui paroîtra autre chose, que cette Infinité de nombres étenduë de deux côtez, à l'égard de la Durée passée, & de celle qui est à venir, *à parte ante*, & *à parte post*, comme on parle dans les Ecoles. Car lorsque nous voulons considerer l'Eternité *à parte ante*, que faisons-nous autre chose, que repeter dans notre Esprit en commençant par le temps présent où nous existons, les idées des Années, ou des Siécles, ou de quelque autre portion que ce soit de la Durée passée, convaincus en nous-mêmes que nous pouvons continuer ces additions par le moyen d'une infinité de nombres qui ne peut jamais nous manquer ? Et lorsque nous considerons l'Eternité *à parte post*, nous commençons aussi par nous-mêmes, précisément de la même maniére, en étendant, par des périodes à venir, multipliées sans fin, cette ligne de nombres que nous continuons toûjours comme auparavant; & ces deux Lignes jointes ensemble font cette Durée que nous nommons *Eternité*, laquelle paroît infinie de quelque côté que nous la considerions, ou devant, ou derriére: parce que nous appliquons toûjours au côté que nous envisageons l'infinité de nombres, c'est à dire, la puissance d'ajoûter toûjours plus, sans jamais parvenir à la fin de ces Additions.

Chap. XVII.

Comment nous concevons l'Infinité de l'Espace.

§. 11. La même chose arrive à l'égard de l'Espace, où nous nous considerons comme placez dans un Centre d'où nous pouvons ajoûter de tous côtez des lignes indéfinies de nombre, comptant vers tous les endroits qui nous environnent, une aune, une lieuë, un Diametre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus* que nous multiplions par cette infinité de nombres aussi souvent que nous voulons; & comme nous n'avons pas plus de raison de donner des bornes à ces idées repetées, qu'au Nombre, nous acquerons par-là l'idée indéterminée de l'*Immensité*.

Il y a une infinie divisibilité dans la Matiere.

§. 12. Et parce que dans quelque masse de Matiere que ce soit, notre Esprit ne peut jamais arriver à la derniére *divisibilité*, il se trouve aussi en cela une infinité à notre égard; & qui est aussi une infinité de Nombre, mais avec cette difference que dans l'infinité qui regarde l'Espace & la Durée, nous n'employons que l'addition des nombres, au lieu que la divisibilité de la Matiére est semblable à la division de l'Unité en ses fractions, où l'Esprit trouve à faire des additions à l'infini, aussi bien que dans les additions précedentes, cette division n'étant en effet qu'une continuelle addition de nouveaux nombres. Or dans l'addition de l'un nous ne pouvons non plus avoir l'idée positive d'un Espace infiniment grand, que par la division de l'autre arriver à l'idée d'un Corps infiniment petit, notre idée de l'Infinité étant à tous égards, une idée fugitive, & qui, pour ainsi dire, grossit toûjours par une progression qui va à l'infini sans pouvoir être fixée nulle part.

Nous n'avons point d'idée positive de l'Infini.

§. 13. Il seroit, je pense, bien difficile de trouver quelqu'un assez extravagant pour dire qu'il a une idée positive d'un Nombre actuellement infini, cette infinité ne consistant que dans le pouvoir d'ajoûter quelque combinaison d'unitez au dernier nombre quel qu'il soit; & cela aussi long-temps, & autant qu'on veut. Il en est de même à l'égard de l'Infinité de l'Espace & de la Durée, où ce pouvoir dont je viens de parler, laisse toûjours à l'Esprit le moyen d'ajoûter sans fin. Cependant il y a des gens qui se figurent d'avoir des idées positives d'une Durée infinie, ou d'un Espace infini. Mais pour anéantir une telle idée positive de l'Infini que ces personnes prétendent avoir, je croi qu'il suffit de leur demander s'ils pourroient ajoûter quelque chose à cette idée, ou non, ce qui montre sans peine le peu de fondement de cette prétenduë idée. En effet, nous ne saurions avoir, ce me semble, aucune idée positive d'un certain Espace ou d'une certaine Durée qui ne soit composée d'un certain nombre de piés ou d'aunes, de jours ou d'années, ou qui ne soit commensurable aux nombres repetez de ces communes mesures dont nous avons des idées dans l'Esprit, & par lesquelles nous jugeons de la grandeur de ces sortes de quantitez. Puis donc que l'idée d'un Espace infini ou d'une Durée infinie doit être nécessairement composée de parties infinies, elle ne peut avoir d'autre infinité, que celle des nombres capables d'être multipliez sans fin, & non, une idée positive d'un nombre actuellement infini. Car il est évident, à mon avis, que l'addition des choses finies (comme sont toutes les longueurs dont nous avons des idées positives) ne sauroit jamais produire l'idée de l'infini qu'à la maniére du Nombre, qui étant composé d'unitez finies, ajoûtées les unes aux autres,

ne

ne nous fournit l'idée de l'Infini que par la puissance que nous trouvons en nous-mêmes d'augmenter sans cesse la somme, & de faire toûjours de nouvelles additions de la même espèce, sans approcher le moins du monde de la fin d'une telle progression.

§. 14. Ceux qui prétendent prouver que leur idée de l'Infini est positive, se servent pour cela, d'un Argument qui me paroît bien frivole. Ils le tirent cet Argument de la negation d'une fin, qui est, disent-ils, quelque chose de negatif, mais dont la negation est positive. Mais quiconque considerera que la fin n'est autre chose dans le Corps que l'extrémité ou la superficie de ce Corps, aura peut-être de la peine à concevoir que la fin soit quelque chose de purement negatif; & celui qui voit que le bout de sa plume est noir ou blanc, sera porté à croire, que la *Fin* est quelque chose de plus qu'une pure negation: & en effet lorsqu'on l'applique à la Durée, ce n'est point une pure negation d'existence, mais c'est, à parler plus proprement, le dernier moment de l'existence. Que si ces gens-là veulent que la fin ne soit, par rapport à la Durée, qu'une pure negation d'existence, je suis assuré qu'ils ne sauroient nier que le Commencement ne soit le prémier instant de l'existence de l'Etre qui commence à exister; & jamais personne n'a imaginé que ce fût une pure negation. D'où il s'ensuit, par leur propre raisonnement, que l'idée de l'Eternité *à parte ante*, ou d'une Durée sans commencement n'est qu'une idée negative.

Ce qu'il y a de positif & de negatif dans notre idee de l'infini.

§. 15. L'Idée de l'Infini a, je l'avouë, quelque chose de positif dans les choses mêmes que nous appliquons à cette idée. Lorsque nous voulons penser à un Espace infini ou à une Durée infinie, nous nous représentons d'abord une idée fort étenduë, comme vous diriez de quelques millions de siécles ou de lieuës, que peut-être nous doublons & multiplions plusieurs fois. Et tout ce que nous assemblons ainsi dans notre Esprit, est positif: c'est l'amas d'un grand nombre d'idées positives d'Espace ou de Durée; mais ce qui reste toûjours au delà, c'est dequoi nous n'avons non plus de notion positive & distincte qu'un Pilote en a de la profondeur de la Mer, lorsqu'y ayant jetté un cordeau de quantité de brasses, il ne trouve aucun fond. Il connoît bien par-là, que la profondeur est de tant de brasses & au delà, mais il n'a aucune notion distincte de ce surplus. De sorte que s'il pouvoit ajoûter toûjours une nouvelle ligne, & qu'il trouvât que le Plomb avançât toûjours sans s'arrêter jamais, il seroit à peu près dans l'état où se rencontre notre Esprit lorsqu'il tâche d'arriver à une idée complette & positive de l'Infini: & dans ce cas, que le cordeau soit de dix brasses, ou de dix mille, il sert également à faire voir ce qui est au delà, je veux dire à nous découvrir fort confusément & par voye de comparaison, que ce n'est pas là tout, & qu'on peut aller encore plus avant. L'Esprit a une idée positive d'autant d'Espace qu'il en conçoit actuellement; mais dans les efforts qu'il fait pour rendre cette idée infinie, il a beau l'étendre & l'augmenter sans cesse, elle est toûjours incomplette. Autant d'Espace que l'Esprit se représente à lui-même dans l'idée qu'il se forme d'une certaine grandeur, c'est tout autant d'étenduë nettement & réellement tracée dans l'Entendement: mais l'infini est encore plus grand. D'où j'infére, 1. *Que l'idée d'autant est*

Chap. XVII. *claire & positive: 2. Que l'idée de quelque chose de plus grand est aussi claire, mais que ce n'est qu'une idée comparative: 3. Que l'idée d'une Quantité, qui passe d'autant toute grandeur qu'on ne sauroit la comprendre, est une idée purement negative*, qui n'a absolument rien de positif: car celui qui n'a pas une idée claire & positive de la grandeur d'une certaine Etenduë (ce qu'on cherche précisément dans l'idée de l'Infini) ne sauroit avoir une *idée comprehensive* des dimensions de cette Etenduë; & je ne pense pas que personne prétende avoir une telle idée par rapport à ce qui est infini. Car de dire qu'un homme a une idée claire & positive d'une Quantité sans savoir quelle en est la grandeur, c'est raisonner aussi juste, que de dire que celui-là a une idée claire & positive des grains de sable qui sont sur le Rivage de la Mer, qui ne sait pas à la verité, combien il y en a, mais qui sait seulement qu'il y en a plus de vingt. Or c'est justement là l'idée parfaite & positive que nous avons d'un Espace ou d'une Durée infinie, lorsque nous disons de l'un & de l'autre, qu'ils surpassent l'étenduë ou la durée de 10, 100, 1000, ou de quelque autre nombre de Lieuës ou d'Années, dont nous avons, ou dont nous pouvons avoir une idée positive. Et c'est là, je croi, toute l'idée que nous avons de l'infini. De sorte que tout ce qui est au delà de notre idée positive à l'égard de l'Infini, est environné de ténèbres, & n'excite dans l'Esprit qu'une confusion indéterminée d'une idée negative, où je ne puis voir autre chose si ce n'est que je ne comprens point ni ne puis comprendre tout ce que j'y voudrois concevoir, & cela parce que c'est un Objet trop vaste pour une capacité foible & bornée comme la mienne: ce qui ne peut être que fort éloigné d'une idée complette & positive, puisque la plus grande partie de ce que je voudrois comprendre, est à l'écart sous la dénomination vague de quelque chose qui est toûjours plus grand. Car de dire qu'après avoir mesuré autant, ou avoir été si avant dans une Quantité, on n'en trouve pas le bout, c'est dire seulement, que cette Quantité est plus grande. De sorte que nier d'une certaine Quantité qu'elle aît une fin, signifie seulement en d'autres termes, qu'elle est plus grande; & la totale negation d'une fin n'emporte autre chose que l'idée d'une Quantité toûjours plus grande, que vous retenez en vous-même pour l'appliquer à toutes les progressions que votre Esprit fera sur la Quantité, en l'ajoûtant à toutes les idées de Quantité que vous avez, ou qu'on peut supposer que vous ayiez. Qu'on juge à présent si c'est là une idée positive.

Nous n'avons point d'idée positive d'une Durée infinie.

§. 16. Je voudrois bien que ceux qui prétendent avoir une *Idée positive de l'Eternité*, me dissent si l'idée qu'ils ont de la Durée, enferme de la succession, ou non? Si elle n'enferme aucune succession, ils sont obligez de faire voir la difference qu'il y a entre la notion qu'ils ont de la Durée, lorsqu'elle est appliquée à un Etre éternel, & celle qu'ils en ont, lorsqu'elle est appliquée à un Etre fini: parce qu'ils trouveront peut-être d'autres personnes que moi, qui leur faisant un libre aveu de la foiblesse de leur Entendement dans ce point, declareront que la notion qu'ils ont de la Durée, les oblige à concevoir, que de tout ce qui a de la Durée, la continuation en a été plus longue aujourd'hui qu'hier. Que si pour éviter

ter de mettre de la succession dans l'existence éternelle, ils recourent à ce qu'on appelle dans les Ecoles *Punctum stans*, Point fixe & permanent, je croi que cet expédient ne leur servira pas beaucoup à éclaircir la chose, ou à nous donner une idée plus claire & plus positive d'une Durée infinie, rien ne me paroissant plus inconcevable qu'une Durée sans succession. Et d'ailleurs, supposé que ce *Point permanent* signifie quelque chose, comme il n'a aucune * *quantité* de durée, finie ou infinie, on ne peut l'appliquer à la *Durée infinie* dont nous parlons. Mais si notre foible capacité ne nous permet pas de separer la succession d'avec la Durée quelle qu'elle soit, notre idée de l'Eternité ne peut être composée que d'une succession infinie de Momens, dans laquelle toutes choses existent. Du reste, si quelqu'un a, ou peut avoir une idée positive d'un Nombre actuellement infini, je m'en rapporte à lui-même. Qu'il voye quand c'est que ce Nombre infini, dont il prétend avoir l'idée, est assez grand pour qu'il ne puisse y rien ajoûter lui-même : car tandis qu'il peut l'augmenter, je m'imagine qu'il sera convaincu en lui-même, que l'idée qu'il a de ce nombre, est un peu trop resserrée pour faire une infinité positive.

* *Non est quantum*, disent les Scholastiques.

§. 17. Je croi qu'une Créature raisonnable, qui faisant usage de son Esprit, veut bien prendre la peine de reflechir sur son existence, ou sur celle de quelque autre Etre que ce soit, ne peut éviter d'avoir l'idée d'un Etre tout sage, qui n'a eû aucun commencement : & pour moi, je suis assûré d'avoir une telle idée d'une Durée infinie. Mais cette *Négation d'un commencement* n'étant qu'une negation d'une chose positive, ne peut gueres me donner une idée positive de l'Infinité, à laquelle je ne saurois parvenir, quelque effor que je donne à mes pensées pour m'en former une notion claire & complette. J'avoûë, dis-je, que mon Esprit se perd dans cette poursuite, & qu'après tous mes efforts, je me trouve toûjours au deça du but, bien loin de l'atteindre.

Nous n'avons point d'Idée positive d'un Espace infini.

§. 18. Quiconque pense avoir une idée positive d'un Espace infini, trouvera, je m'assûre, s'il y fait un peu de reflexion, qu'il n'a pas plus d'idée du plus grand que du plus petit Espace. Car pour ce dernier, qui semble le plus aisé à concevoir, & le plus proportionné à notre portée, nous ne pouvons, au fond, y découvrir autre chose qu'une idée comparative de petitesse, qui sera toûjours plus petite qu'aucune de celles dont nous avons une idée positive. Toutes les Idées positives que nous avons de quelque Quantité que ce soit, grande ou petite, ont toûjours des bornes, quoi que nos idées de comparaison, par où nous pouvons toûjours ajoûter à l'une, & ôter de l'autre, n'en ayent point : car ce qui reste, soit grand ou petit, n'étant pas compris dans l'idée positive que nous avons, est dans les ténèbres, & ne consiste, à notre égard, que dans la puissance que nous avons d'étendre l'un, & de diminuer l'autre sans jamais cesser. Un Pilon & un Mortier reduiront tout aussi-tôt une partie de Matiére à l'*indivisibilité*, que l'Esprit du plus subtil Mathematicien ; & un Arpenteur pourroit aussitôt mesurer à la Perche l'Espace infini, qu'un Philosophe s'en former l'idée par la pénétrante vivacité de son Esprit, ou le comprendre par la pensée,

ce

Chap. XVII. ce qui est en avoir une idée positive. Celui qui pense à un Cube d'un pouce de Diametre, en a dans son Esprit une idée claire & positive. Il peut de même se former l'idée d'un Cube d'un ½ pouce, d'un ¼ ou d'un ⅛ de pouce, & toûjours en diminuant, jusqu'à ce qu'il ne lui reste dans l'Esprit que l'idée de quelque chose d'extrêmement petit, mais qui cependant ne parvient point à cette petitesse incomprehensible que la Division peut produire. Son Esprit est aussi éloigné de ce reste de petitesse, que lorsqu'il a commencé la division: & par conséquent il ne vient jamais à avoir une idée claire & positive de cette petitesse qui est la suite d'une infinie Divisibilité.

Ce qu'il y a de positif, & de negatif dans notre Idée de l'Infini.

§. 19. Quiconque jette les yeux sur l'Infinité, se fait d'abord une idée fort étenduë de la chose à quoi il l'applique, soit Espace ou Durée; & peut-être se fatigue-t-il lui-même à force de multiplier dans son Esprit cette prémiére Idée. Cependant, après tous ces efforts, il ne se trouve pas plus près d'avoir une idée positive & distincte de ce qui reste, pour en faire un *Infini positif*, que le Païsan d'*Horace* en avoit de l'eau qui devoit passer dans le Canal d'un Fleuve qu'il trouva sur son chemin:

* *Ce pauvre sot que l'eau du Fleuve arrête,*
Pour pouvoir à pié sec plus aisément passer,
Va se mettre dans la tête
De la voir écouler.
Il attend ce moment, mais le Fleuve rapide
Continuë à suivre son cours,
Et le suivra toûjours.

Il y a des gens qui croyent avoir une idée positive de l'*Eternité* & non de l'*Espace*.

§. 20. J'ai vû quelques personnes qui mettent une si grande différence entre une Durée infinie, & un Espace infini, qu'ils se persuadent à eux-mêmes qu'ils ont une idée positive de l'Eternité, mais qu'ils n'ont ni ne peuvent avoir aucune idée d'un Espace infini. Voici, à mon avis, d'où vient cette erreur, c'est que ces gens-là trouvant par les reflexions solides qu'ils font sur les causes & les effets, qu'il est nécessaire d'admettre quelque Etre éternel, & par conséquent de regarder l'existence réelle de cet Etre, comme correspondante à l'idée qu'ils ont de l'Eternité; & d'autre part ne voyant pas qu'il soit nécessaire, mais jugeant au contraire qu'il est apparemment absurde que le Corps soit infini, ils concluent hardiment qu'ils ne sauroient avoir l'idée d'un Espace infini, parce qu'ils ne sauroient imaginer la Matiére infinie: Conséquence fort mal tirée, à mon avis, parce que l'existence de la Matiére n'est non plus nécessaire à l'existence de l'Espace, que l'existence du Mouvement ou du Soleil l'est à la Durée, quoi qu'on soit accoûtumé de s'en servir pour la mesurer; & je ne doute pas qu'un homme ne puisse aussi-bien avoir l'idée de 10000 Lieuës en quarré sans penser à un Corps de cette étenduë, que l'idée de 10000 années sans songer à un Corps qui ait existé aussi long-temps. Pour moi, il ne me semble pas plus malaisé

* *Rusticus expectat dum defluat amnis, at ille Labitur, & labetur in omne volubilis ævum.* Horat. *Epist. Lib.* I. Epist. II. vs. 42.

aiſé d'avoir l'idée d'un Eſpace vuide de Corps, que de penſer à la capacité d'un Boiſſeau vuide de blé, ou au creux d'une Noix ſans Cerneaux. Car de ce que nous avons une idée de l'Infinité de l'Eſpace, il ne s'enſuit pas plus néceſſairement qu'il y aît un Corps ſolide infiniment étendu, qu'il eſt néceſſaire que le Monde ſoit éternel, parce que nous avons l'idée d'une Durée infinie. Et pourquoi, je vous prie, nous irions-nous figurer que l'exiſtence réelle de la Matiére ſoit néceſſaire pour ſoûtenir notre Idée d'un Eſpace infini, puiſque nous voyons que nous avons une idée claire d'une Durée infinie à venir, tout de même que d'une Durée infinie déja paſſée, quoi qu'il n'y ait perſonne, à ce que je croi, qui s'imagine qu'on puiſſe concevoir qu'une choſe exiſte ou aît exiſté dans cette Durée à venir? Car il eſt auſſi impoſſible de joindre l'idée que nous avons d'une Durée à venir à une exiſtence préſente ou paſſée, que de faire que l'idée du Jour d'hier ſoit la même que celle d'aujourd'hui ou de demain, ou que d'aſſembler des ſiécles paſſez & à venir, & les rendre, pour ainſi dire, *contemporains*. Mais ſi ces perſonnes ſe figurent d'avoir des idées plus claires d'une Durée infinie, que d'un Eſpace infini, parce qu'il eſt certain que Dieu a exiſté de toute éternité, au lieu qu'il n'y a point de Matiére réelle qui rempliſſe l'étenduë de l'Eſpace infini: cependant comme il y a des Philoſophes qui croyent que l'Eſpace infini eſt occupé par l'infinie *omnipréſence* de Dieu, tout de même que la Durée infinie eſt occupée par l'exiſtence éternelle de cet Etre ſuprême, il faudra qu'ils conviennent que ces Philoſophes ont une idée auſſi claire d'un Eſpace infini que d'une Durée infinie, quoi que dans l'un ou l'autre de ces cas ils n'ayent, à mon avis, ni les uns ni les autres aucune idée poſitive de l'*Infinité*. Car quelque idée poſitive de Quantité qu'un homme aît dans ſon Eſprit, il peut repeter cette idée, & l'ajoûter à la précedente avec autant de facilité qu'il peut ajoûter enſemble auſſi ſouvent qu'il veut, les idées de deux Jours ou de deux Pas: idées poſitives de longueurs qu'il a dans ſon Eſprit. D'où il s'enſuit que ſi un homme avoit une idée poſitive de l'Infini, ſoit Durée ou Eſpace, il pourroit joindre deux *Infinis* enſemble; & même faire un *Infini*, infiniment plus grand que l'autre: Abſurditez trop groſſiéres pour devoir être refutées.

Les idées poſitives qu'on ſuppoſe avoir de l'*Infinité* cauſent des mépriſes ſur cet article.

§. 21. Si cependant aprés tout ce que je viens de dire, il ſe trouve des gens qui ſe perſuadent à eux-mêmes qu'ils ont des idées claires & poſitives de l'*Infinité*, il eſt juſte qu'ils jouïſſent de ce rare privilege: & je ſerois bien aiſe, (auſſi bien que d'autres perſonnes que je connois, qui confeſſent ingenûment que ces idées leur manquent) qu'ils vouluſſent me faire part de leurs découvertes ſur cette matiére: car je me ſuis figuré juſqu'ici, que ces grandes & inexplicables difficultez qui ne ceſſent d'embrouiller tous les diſcours qu'on fait ſur l'Infinité ſoit de l'Eſpace, de la Durée, ou de la Diviſibilité, étoient des preuves certaines des Idées imparfaites que nous nous formons de l'Infini, & de la diſproportion qu'il y a entre l'Infinité & la comprehenſion d'un Entendement auſſi borné que le nôtre. Car tandis que les hommes parlent & diſputent ſur un Eſpace infini, ou une Durée infinie, comme s'ils en avoient une idée auſſi complette & auſſi poſitive, que des noms dont ils ſe ſervent pour les exprimer, ou de l'idée qu'ils ont d'une

Chap. XVII. aûne, d'une heure, ou de quelque autre Quantité déterminée, ce n'est pas merveille que la nature incomprehensible de la chose dont ils discourent, les jette dans des embarras & des contradictions perpetuelles, & que leur Esprit se trouve accablé par un Objet qui est trop vaste & trop au dessus de leur portée, pour qu'ils puissent l'examiner, & le manier, pour ainsi dire, à leur volonté.

§. 22. Si je me suis arrêté assez long-temps à considerer la Durée, l'Espace, le Nombre, & l'Infinité qui dérive de la contemplation de ces trois choses, ce n'a pas été peut-être au delà de ce que la matiére l'exigeoit: car il y a peu d'Idées simples dont les Modes donnent plus d'exercice aux pensées des hommes que celles-ci. Je ne prétens pas, au reste, traiter de ces choses dans toute leur étenduë: il suffit pour mon dessein, de montrer comment l'Esprit les reçoit telles qu'elles sont, de la *Sensation* & de la *Reflexion*; & comment l'idée même que nous avons de l'*Infinité*, quelque éloignée qu'elle paroisse d'aucun Objet des Sens ou d'aucune operation de l'Esprit, ne laisse pas de tirer de là son origine aussi-bien que toutes nos autres idées. Peut-être se trouvera-t-il quelques Mathematiciens qui exercez à de plus subtiles speculations, pourront introduire dans leur Esprit les idées de l'Infinité par d'autres voyes: mais cela n'empêche pas, qu'eux-mêmes n'ayent eû, comme le reste des hommes, les prémiéres idées de l'Infinité par la Sensation & la Reflexion, de la maniére que je viens de l'expliquer.

Chap. XVIII.

CHAPITRE XVIII.

De quelques autres Modes Simples.

§. 1. J'Ai fait voir dans les Chapitres précedens, comment l'Esprit ayant reçu des *Idées simples* par le moyen des Sens, s'en sert pour s'élever jusqu'à l'idée même de l'*Infinité*, qui, bien qu'elle paroisse plus éloignée d'aucune perception sensible, que quelque autre idée que ce soit, ne renferme pourtant rien qui ne soit composé d'*idées simples* qui nous sont venuës par voye de Sensation, & que nous avons ensuite joint ensemble par le moyen de cette Faculté que nous avons de repeter nos propres Idées. Mais quoi que les exemples que j'ai donnez jusqu'ici, de *Modes simples*, formez d'idées simples qui nous sont venuës par les Sens, pussent suffire pour montrer comment l'Esprit vient à connoître ces Modes, cependant en consideration de l'ordre, je parlerai encore de quelques autres, mais en peu de mots: après quoi, je passerai aux Idées plus composées.

Modes du Mouvement. §. 2. Il ne faut qu'entendre le François pour comprendre ce que c'est que *glisser*, *rouler*, *pirouetter*, *ramper*, *se promener*, *courir*, *danser*, *sauter*, *voltiger*, & plusieurs autres termes qu'on pourroit nommer, car dès qu'on les entend, on a dans l'Esprit tout autant d'idées distinctes de différentes modifications du Mouvement. Or les Modes du Mouvement répondent à ceux

ceux de l'Etenduë: car *vîte* & *lent* font deux différentes idées du Mouvement, dont les mesures sont prises des distances du Temps & de l'Espace jointes ensemble, de sorte que ce sont des Idées complexes qui comprennent Temps, & Espace avec du Mouvement. CHAP. XVIII.

§. 3. La même diversité se rencontre dans les *Sons*. Chaque mot articulé est une différente modification du Son: d'où il paroît qu'à la faveur de ces Modifications l'Ame peut recevoir, par le Sens de l'Ouïe, des idées distinctes dans une quantité presque infinie. Outre les cris distincts qui sont particuliers aux Oiseaux & aux autres Bêtes, les Sons peuvent être modifiez par le moyen de diverses Notes de différente étenduë, jointes ensemble, ce qui fait cette Idée complexe que nous nommons un *Air*, & qu'un Musicien peut avoir présente à l'Esprit, lors même qu'il n'entend ni ne forme aucun son, en refléchissant sur les idées de ces sons qu'il assemble ainsi tacitement en lui-même & dans sa propre imagination. Modes des Sons.

§. 4. Les Modes des Couleurs sont aussi fort différens. Il y en a quelques-uns que nous regardons simplement comme divers dégrez, ou pour parler en termes de l'Art, comme des *nuances d'une même Couleur*. Mais parce que nous faisons rarement des assemblages de Couleurs, pour l'usage, ou pour le plaisir, sans que la figure y aît quelque part, comme dans la Peinture, dans les Ouvrages de Tapisserie, de Broderie, &c. les assemblages de couleurs les plus connus appartiennent pour l'ordinaire aux Modes Mixtes, parce qu'ils sont composez d'idées de différentes espèces, savoir de figure & de couleur, comme sont la *Beauté*, l'*Arc-en-Ciel*, &c. Modes des Couleurs.

§. 5. Toutes les *Saveurs & les Odeurs composées* sont aussi des Modes composez des Idées simples de ces deux Sens. Mais on y fait moins de reflexion, parce qu'en général on manque de noms pour les exprimer; & par la même raison il n'est pas possible de les désigner en écrivant. C'est pourquoi je m'en rapporte aux pensées & à l'experience de mes Lecteurs, sans m'arrêter à en faire l'énumeration. Modes des Saveurs & des Odeurs.

§. 6. Mais il est bon de remarquer en général, que ces *Modes simples* qui ne sont regardez que comme différens dégrez de la même *Idée simple*, quoi qu'il y en aît plusieurs qui en eux-mêmes sont des idées fort distinctes de tout autre Mode, n'ont pourtant pas ordinairement des noms distincts, & ne sont pas fort considerez comme des idées distinctes, lorsqu'il n'y a entr'eux qu'une très-petite différence. De savoir si les hommes ont négligé de prendre connoissance de ces Modes, & de leur donner des noms particuliers, pour n'avoir pas des mesures propres à les distinguer exactement, ou bien parce qu'après qu'on les auroit ainsi distinguez, cette connoissance n'auroit pas été fort nécessaire, ni d'un usage général, j'en laisse la décision à d'autres. Il suffit pour mon dessein, que je fasse voir que toutes nos idées simples ne nous viennent dans l'Esprit que par Sensation & par Reflexion, & que, lorsqu'elles y ont été introduites, notre Esprit peut les repeter & combiner en différentes maniéres, & faire ainsi de nouvelles idées complexes. Mais quoi que le *Blanc*, le *Rouge*, ou le *Doux*, &c. n'ayent pas été modifiez, ou reduits à des Idées complexes par différentes combinaisons qu'on aît désigné par certains noms & rangé après cela en différentes Espè-

CHAP. XVIII.

ces, il y a pourtant quelques autres *Idées simples*, comme l'*Unité*, la *Durée*, le *Mouvement* dont nous avons déja parlé, la *Puissance* & la *Pensée*, desquelles on a formé une grande diversité d'*Idées complexes* qu'on a eu soin de distinguer par différens noms.

Pourquoi quelques Modes ont des noms; & d'autres n'en ont pas.

§. 7. Et voici, à mon avis, la raison pourquoi on en a usé ainsi, c'est que, comme le grand intérêt des hommes roule sur la societé qu'ils ont entr'eux, rien n'étoit plus nécessaire que la connoissance des hommes & de leurs actions, jointe au moyen de s'instruire les uns les autres de ces actions. C'est pour cela, dis-je, qu'ils ont formé des Idées d'Actions humaines, modifiées avec une extrême précision; & qu'ils ont donné à chacune de ces idées complexes, des noms particuliers, afin qu'ils pussent plus aisément conserver le souvenir de ces choses qui se présentoient continuellement à leur Esprit, en discourir sans de grands détours & de longues circonlocutions, & les comprendre plus facilement & plus promptement, puis qu'ils devoient à toute heure en instrüire les autres, & en être instruits eux-mêmes. Que les Hommes ayent eû cela en vûë, je veux dire qu'ils ayent été principalement portez à former différentes *Idées complexes*, & à leur donner des noms, pour le but général du Langage, l'un des plus prompts & des plus courts moyens qu'on aît pour s'entre-communiquer ses pensées, c'est ce qui paroît évidemment par les noms que les hommes ont inventez dans plusieurs Arts ou Mêtiers, pour les appliquer à différentes Idées complexes de certaines Actions composées qui appartiennent à ces différens Mêtiers, afin d'abreger le discours, lorsqu'ils donnent des ordres concernant ces actions-là, ou qu'ils en parlent entr'eux. Mais parce que ces Idées ne se trouvent point en général dans l'Esprit de ceux à qui ces occupations sont étrangéres, les Mots qui expriment ces Actions-là sont inconnus à la plûpart des hommes qui parlent la même Langue. Tels sont les mots de * *frisser*, † *amalgamer*, *sublimation*, *cohobation*: car ces mots étant employez pour désigner certaines idées complexes qui sont rarement dans l'Esprit d'autres personnes que de ceux à qui elles sont suggerées de temps en temps par leurs occupations particuliéres, ils ne sont entendus en général que des Imprimeurs, ou des Chimistes, qui ayant formé dans leur Esprit les idées complexes que ces termes signifient, & leur ayant donné des noms ou ayant reçu ceux que d'autres avoient déja inventez pour les exprimer, ne les entendent pas plûtôt prononcer par les personnes de leur Mêtier que ces Idées se présentent à leur Esprit. Le terme de *Cohobation*, par exemple, excite d'abord dans l'Esprit d'un Chimiste toutes les idées simples de Distillation, & le mêlange qu'on fait de la liqueur distillée avec la matiére dont elle a été extraite pour la distiller de nouveau. Ainsi nous voyons qu'il y a une grande diversité d'Idées simples de Goûts, d'Odeurs, &c. qui n'ont point de nom; & encore plus de Modes, qui, ou n'ayant pas été assez généralement observez, ou n'étant pas d'un assez grand usage pour que les hommes s'avisent d'en prendre connoissance dans leurs affaires & dans leurs entretiens, n'ont point été désignez par des noms, & ne passent pas par conséquent pour des Espèces particulieres. Mais j'aurai occasion dans la suite d'examiner plus au long cette matiére, lorsque je viendrai à parler des *Mots*.

* Terme d'Imprimerie.
† Termes de Chimie.

CHA

CHAPITRE XIX.

Chap. XIX.

Des Modes qui regardent la Penſée.

Divers Modes de penſer, la Senſation, la Reminiſcence, la Contemplation, &c.

§. 1. Lorsque l'Eſprit vient à reflêchir ſur ſoi-même, & à contempler ſes propres actions, la *Penſée* eſt la prémiére choſe qui ſe préſente à lui; & il y remarque une grande variété de Modifications, qui lui fourniſſent différentes idées diſtinctes. Ainſi, la perception ou penſée qui accompagne actuellement les impreſſions faites ſur le Corps, & y eſt comme attachée, cette perception, dis-je, étant diſtincte de toute autre modification de la Penſée, produit dans l'Eſprit une idée diſtincte de ce que nous nommons *Senſation*, qui eſt, pour ainſi dire, l'entrée actuelle des Idées dans l'Entendement par le moyen des Sens. Lorsque la même Idée revient dans l'Eſprit, ſans que l'Objet extérieur qui l'a d'abord fait naître, agiſſe ſur nos Sens, cet Acte de l'Eſprit, ſe nomme *Memoire.* Si l'Eſprit tâche de la rappeller; & qu'enfin après quelques efforts il la trouve & ſe la rende préſente, c'eſt *Reminiſcence.* Si l'Eſprit l'enviſage long-temps avec attention, c'eſt *Contemplation.* Lorsque l'Idée que nous avons dans l'Eſprit, y flotte, pour ainſi dire, ſans que l'Entendement y faſſe aucune attention, c'eſt ce qu'on appelle *Reverie.* Lorsqu'on reflêchit ſur les idées qui ſe préſentent d'elles-mêmes (car comme j'ai remarqué ailleurs, il y a toûjours dans notre Eſprit une ſuite d'Idées qui ſe ſuccedent les unes aux autres tandis que nous veillons) & qu'on les enregître, pour ainſi dire, dans ſa Memoire, c'eſt *Attention*; & lorsque l'Eſprit ſe fixe ſur une Idée avec beaucoup d'application, qu'il la conſidere de tous côtez, & ne veut point s'en détourner malgré d'autres Idées qui viennent à la traverſe, c'eſt ce qu'on nomme *Etude* ou *Contention d'Eſprit.* Le *Sommeil* qui n'eſt accompagné d'aucun ſonge, eſt une ceſſation de toutes ces choſes; & *ſonger* c'eſt avoir des idées dans l'Eſprit pendant que les Sens extérieurs ſont fermez, en ſorte qu'ils ne reçoivent point l'impreſſion des Objets extérieurs avec cette vivacité qui leur eſt ordinaire, c'eſt, dis-je, avoir des idées ſans qu'elles nous ſoient ſuggerées par aucun Objet de dehors, ou par aucune occaſion connuë, & ſans être choiſies ni déterminées en aucune maniere par l'Entendement. Quant à ce que nous nommons *Extaſe*, je laiſſe juger à d'autres ſi ce n'eſt point *ſonger les yeux ouverts.*

§. 2. Voilà un petit nombre d'exemples de divers *Modes de penſer*, que l'Ame peut obſerver en elle-même, & dont elle peut, par conſéquent, avoir des idées auſſi diſtinctes que celles qu'elle a du *Blanc* & du *Rouge*, d'un *Quarré* ou d'un *Cercle.* Je ne prétens pas en faire une énumeration complette, ni traiter au long de cette ſuite d'idées qui nous viennent par la *Reflexion.* Ce ſeroit la matiére d'un Volume. Il me ſuffit pour le deſſein que je me propoſe préſentement, d'avoir montré par ce peu d'exemples, de quelle eſpece ſont ces Idées, & comment l'Eſprit vient à les acque-

CHAP. XXI. rir, d'autant plus que j'aurai occasion dans la suite de parler plus au long de ce qu'on nomme *Raisonner*, *Juger*, *Vouloir*, & *Connoître*, qui sont du nombre des plus considerables *Modes de penser*, ou Operations de l'Esprit.

Différens dégrez d'attention dans l'Esprit, lorsqu'il pense.

§. 3. Mais peut-être m'excusera-t-on si je fais ici en passant quelque reflexion sur *le différent état où se trouve notre Ame lorsqu'elle pense.* C'est une Digression qui semble avoir assez de rapport à notre présent dessein; & ce que je viens de dire de l'*Attention*, de la *Rêverie* & des *Songes*, &c. nous y conduit assez naturellement. Qu'un Homme éveillé ait toûjours des idées présentes à l'Esprit, quelles qu'elles soient, c'est dequoi chacun est convaincu par sa propre expérience, quoi que l'Esprit les contemple avec differens dégrez d'attention. En effet, l'Esprit s'attache quelquefois à considerer certains Objets avec une si grande application, qu'il en examine les idées de tous côtez, en remarque les rapports & les circonstances, & en observe châque partie si exactement & avec une telle contention qu'il écarte toute autre pensée, & ne prend aucune connoissance des impressions ordinaires qui se font alors sur les Sens & qui dans d'autres temps lui auroient communiqué des perceptions extrêmement sensibles. Dans d'autres occasions il observe la suite des Idées qui se succedent dans son Entendement, sans s'attacher particuliérement à aucune; & dans d'autres rencontres il les laisse passer sans presque jetter la vûë dessus, comme autant de vaines ombres qui ne font aucune impression sur lui.

Il s'ensuit probablement de là, que la Pensée est l'action & non l'essence de l'Ame.

§. 4. Je croi que chacun a éprouvé en soi-même cette contention ou ce relâchement de l'Esprit lorsqu'il pense, selon cette diversité de dégrez qui se rencontre entre la plus forte application & un certain état où il est fort près de ne penser à rien du tout. Allez un peu plus avant, & vous trouverez l'Ame dans le sommeil, éloignée, pour ainsi dire, de toute sensation, & à l'abri des mouvemens qui se font sur les organes des Sens, & qui lui causent dans d'autres temps des idées si vives & si sensibles. Je n'ai pas besoin de citer pour cela, l'exemple de ceux qui durant les nuits les plus orageuses dorment profondement sans entendre le bruit du Tonnerre, sans voir les éclairs, ou sentir le secouement de la Maison, toutes choses fort sensibles à ceux qui sont éveillez. Mais dans cet état où l'Ame se trouve alienée des Sens, elle conserve souvent une maniére de penser, foible & sans liaison que nous nommons *songer:* & enfin un profond sommeil ferme entiérement la scene, & met fin à toute sorte d'*apparences*. C'est, je croi, ce que presque tous les hommes ont éprouvé en eux-mêmes, de sorte que leurs propres observations les conduisent sans peine jusques-là. Il me reste à tirer de là une conséquence qui me paroît assez importante: car puisque l'Ame peut sensiblement se faire différens dégrez de pensée en divers temps, & quelquefois se détendre, pour ainsi dire, même dans un homme éveillé, à un tel point qu'elle n'aît que des pensées foibles & obscures, qui ne sont pas fort éloignées de n'être rien du tout; & qu'enfin dans le ténébreux recueillement d'un profond sommeil, elle perd entiérement de vûë toutes sortes d'idées quelles qu'elles soient, puis, dis-je, que tout cela est évidemment confirmé par une constante expérience, je demande, s'il n'est pas fort probable, *Que la Pensée est l'action, & non l'essence de l'Ame*, par la raison

que

que les Operations des Agents sont capables du plus & du moins, mais qu'on ne peut concevoir que les Essences des choses soient sujettes à une telle variation : ce qui soit dit en passant. Continuons d'examiner quelques autres Modes Simples. Chap. XIX.

CHAPITRE XX. Chap. XX.

Des Modes du Plaisir & de la Douleur.

§. 1. Entre les Idées Simples que nous recevons par voye de Sensation & de Reflexion, celles du *Plaisir* & de la *Douleur* ne sont pas des moins considerables. Comme parmi les Sensations du Corps il y en a qui sont purement indifférentes, & d'autres qui sont accompagnées de plaisir ou de douleur, de même les pensées de l'Esprit sont ou indifférentes, ou suivies de *plaisir* ou de *douleur*, de satisfaction ou de trouble, ou comme il vous plairra de l'appeller. On ne peut décrire ces Idées, non plus que toutes les autres idées simples, ni donner aucune définition des mots dont on se sert pour les désigner. La seule chose qui puisse nous les faire connoître, aussi bien que les Idées simples des Sens, c'est l'Expérience. Car de les définir par la présence du Bien ou du Mal, c'est seulement nous faire reflêchir sur ce que nous sentons en nous-mêmes, à l'occasion de diverses operations que le Bien ou le Mal font sur nos Ames, selon qu'elles agissent différemment sur nous, ou que nous les considerons nous-mêmes. Le Plaisir & la Douleur sont des Idées Simples.

§. 2. Donc les choses ne sont bonnes ou mauvaises que par rapport au Plaisir, ou à la Douleur. Nous nommons Bien, tout ce qui est *propre à produire & à augmenter le plaisir en nous, ou à diminuer & abreger la douleur*; ou bien, *à nous procurer ou conserver la possession de tout autre Bien, ou l'absence de quelque Mal, que ce soit.* Au contraire, nous appellons Mal, ce qui est *propre à produire ou augmenter en nous quelque douleur, ou à diminuer quelque plaisir que ce soit*; ou bien, *à nous causer du mal, ou à nous priver de quelque bien que ce soit.* Au reste, je parle du Plaisir & de la Douleur comme appartenant au Corps ou à l'Ame suivant la distinction qu'on en fait communément, quoique dans la vérité ce ne soient que différens états de l'Ame, produits quelquefois par le desordre qui arrive dans le Corps, & quelquefois par les pensées de l'Esprit. Ce que c'est que le Bien & le Mal.

§. 3. Le *Plaisir* & la *Douleur*, & ce qui les produit, savoir, le Bien & le Mal, sont les pivots sur lesquels roulent toutes nos Passions, dont nous pourrons aisément nous former des idées, si rentrant en nous-mêmes nous observons comment le Plaisir & la Douleur agissent sur notre Ame sous différens égards; quelles modifications ou dispositions d'Esprit, & quelles sensations intérieures, si j'ose ainsi parler, ils produisent en nous. Le Bien & le Mal mettent nos Passions en mouvement.

§. 4. Ainsi, en reflêchissant sur le plaisir, qu'une chose présente ou absente peut produire en nous, nous avons l'idée que nous appellons *Amour*. Car lorsque quelqu'un dit en Automne, quand il y a des Raisins, ou au Printemps Ce que c'est que l'Amour.

CHAP. XX. temps qu'il n'y en a point, qu'il les *aime*, il ne veut dire autre chose, sinon que le goût des Raisins lui donne de plaisir. Mais si l'alteration de sa santé ou de sa constitution ordinaire lui ôte le plaisir qu'il trouvoit à manger des Raisins, on ne pourra plus dire de lui qu'il les *aime*.

La Haine. §. 5. Au contraire la reflexion du desagrément ou de la douleur qu'une chose présente ou absente peut produire en nous, nous donne l'idée de ce que nous appellons *Haine*. Si c'étoit ici le lieu de porter mes recherches au delà des simples idées des Passions, entant qu'elles dépendent des différentes modifications du Plaisir & de la Douleur, je remarquerois que l'Amour & la Haine que nous avons pour les choses inanimées & insensibles, sont ordinairement fondées sur le plaisir & la douleur que nous recevons de leur usage, & de l'application qui en est faite sur nos Sens de quelque maniére que ce soit, bien qne ces choses soient détruites par cet usage même. Mais la Haine ou l'Amour qui ont pour objet des Etres capables de bonheur ou de malheur, c'est souvent un déplaisir ou un contentement que nous sentons en nous, procedant de la considération même de leur existence ou du bonheur dont ils jouïssent. Ainsi, l'existence & la prosperité de nos Enfans ou de nos Amis, nous donnant constamment du plaisir, nous disons que nous les *aimons* constamment. Mais il suffit de remarquer que nos idées d'*Amour* & de *Haine* ne sont que des dispositions de l'Ame par rapport au Plaisir & à la Douleur en général, de quelque maniére que ces dispositions soient produites en nous.

Le Desir. §. 6. L'*Inquiétude* (1) qu'un homme ressent en lui-même pour l'absence d'une chose qui lui donneroit du plaisir si elle étoit présente, c'est ce qu'on nomme *Desir*, qui est plus ou moins grand, selon que cette *inquiétude* est plus ou moins ardente. Et ici il ne sera peut-être pas inutile de remarquer en passant, que l'*Inquiétude* est le principal, pour ne pas dire le seul aiguillon qui excite l'industrie & l'activité des hommes. Car quelque Bien qu'on propose à l'Homme, si l'absence de ce Bien n'est suivie d'aucun déplaisir, ni d'aucune douleur, & que celui qui en est privé, puisse être content & à son aise sans le posseder, il ne s'avise pas de le desirer, & moins encore de faire des efforts pour en jouïr.

Il

(1) *Uneasiness*, c'est le mot Anglois dont l'Auteur se sert dans cet endroit & que je rends par celui d'*inquiétude*, qui n'exprime pas précisément la même idée. Mais nous n'avons point, à mon avis, d'autre terme en François qui en approche de plus près. Par *uneasiness* l'Auteur entend l'*état d'un homme qui n'est pas à son aise, le manque d'aise & de tranquillité dans l'Ame*, qui à cet égard est purement passive. De sorte que si l'on veut bien entrer dans la pensée de l'Auteur, il faut nécessairement attacher toûjours cette idée au mot d'*inquiétude* lorsqu'on le verra imprimé en Italique, car c'est ainsi que j'ai eû soin de l'écrire, toutes les fois qu'il se prend dans le sens que je viens d'expliquer. Cet Avis est sur tout nécessaire par rapport au chapitre suivant, où l'Auteur raisonne beaucoup sur cette espèce d'*Inquiétude*. Car si l'on n'attachoit pas à ce mot l'idée que je viens de marquer, il ne seroit pas possible de comprendre exactement les matiéres qu'on traite dans ce chapitre, & qui sont des plus importantes & des plus délicates de tout l'Ouvrage.

Il ne ſent pour cette eſpèce de Bien qu'une pure *velleïté*, terme qu'on employe pour ſignifier le plus bas dégré du *Deſir*, & ce qui approche le plus de cet état où ſe trouve l'Ame à l'égard d'une choſe qui lui eſt tout-à-fait indifférente, & qu'elle ne déſire en aucune maniere, lors que le déplaiſir que cauſe l'abſence d'une choſe eſt ſi peu conſiderable, & ſi mince, pour ainſi dire, qu'il ne porte celui qui en eſt privé, qu'à former quelques foibles ſouhaits ſans ſe mettre autrement en peine d'en rechercher la poſſeſſion. Le *Deſir* eſt encore éteint ou rallenti par l'opinion où l'on eſt, que le Bien ſouhaité ne peut être obtenu, à proportion que l'*inquiétude* de l'Ame eſt diſſipée, ou diminuée par cette conſideration particuliére. C'eſt une reflexion qui pourroit porter nos penſées plus loin, ſi c'en étoit ici le lieu. CHAP. XX.

§. 7. La *Joye* eſt un plaiſir que l'Ame reſſent, lorſqu'elle conſidere la poſſeſſion d'un Bien préſent ou futur, comme aſſûrée; & nous ſommes en poſſeſſion d'un Bien, lorſqu'il eſt de telle ſorte en notre pouvoir, que nous pouvons en jouïr quand nous voulons. Ainſi un homme à demi-mort reſſent de la joye lorſqu'il lui arrive du ſecours, avant même qu'il aît le plaiſir d'en éprouver l'effet. Et un Pére à qui la proſperité de ſes Enfans donne de la joye, eſt en poſſeſſion de ce Bien, auſſi long-temps que ſes Enfans ſont dans cet état: car il n'a beſoin que d'y penſer pour ſentir du plaiſir. La Joye.

§. 8. *La Triſteſſe* eſt une *inquiétude* de l'Ame, lorſqu'elle penſe à un Bien perdu, dont elle auroit pû jouïr plus long-temps, ou quand elle eſt tourmentée d'un mal actuellement préſent. La Triſteſſe.

§. 9. L'*Eſperance* eſt ce contentement de l'Ame que chacun trouve en ſoi-même lorſqu'il penſe à la jouïſſance qu'il doit probablement avoir, d'une choſe qui eſt propre à lui donner du plaiſir. L'Eſperance.

§. 10. La *Crainte* eſt une *inquiétude* de notre Ame, lorſque nous penſons à un Mal futur qui peut nous arriver. La Crainte.

§. 11. Le *Deſeſpoir* eſt la penſée qu'on a qu'un Bien ne peut être obtenu: penſée qui agit différemment dans l'Eſprit des hommes, car quelquefois elle y produit l'*inquiétude*, & l'affliction; & quelquefois, le repos & l'indolence. Le Deſeſpoir.

§. 12. La *Colere* eſt cette *inquiétude* ou ce deſordre que nous reſſentons après avoir reçu quelque injure; & qui eſt accompagné d'un deſir préſent de nous vanger. La Colere.

§. 13. L'*Envie* eſt une *inquiétude* de l'Ame, cauſée par la conſideration d'un Bien que nous deſirons; lequel eſt poſſedé par une autre perſonne, qui, à notre avis, n'auroit pas dû l'avoir préférablement à nous. L'Envie.

§. 14. Comme ces deux derniéres Paſſions, l'*Envie* & la *Colere*, ne ſont pas ſimplement produites en elles-mêmes par la Douleur, ou par le Plaiſir, mais qu'elles renferment certaines conſiderations de nous-mêmes & des autres, jointes enſemble, elles ne ſe rencontrent point dans tous les Hommes, parce qu'ils n'ont pas tous cette eſtime de leur propre mérite, ou ce deſir de vangeance, qui ſont partie de ces deux Paſſions. Mais pour toutes les autres qui ſe terminent purement à la Douleur & au Plaiſir, je croi qu'elles ſe trouvent dans tous les hommes; car nous *aimons*, nous *deſirons*, nous nous *réjouïſſons*, nous *eſperons*, ſeulement par rapport au Plaiſir; au contraire Quelles Paſſions ſe trouvent dans tous les Hommes.

Chap. XX. c'est uniquement en vûë de la Douleur que nous *haïssons*, que nous *craignons*, & que nous nous *affligeons*, & ces Passions ne sont produites que par les choses qui paroissent être les causes du Plaisir & de la Douleur, de sorte que le Plaisir ou la Douleur s'y trouvent joints d'une maniére ou d'autre. Ainsi, nous étendons ordinairement notre *haine* sur le sujet qui nous a causé de la douleur, du moins si c'est un Agent sensible, ou volontaire, parce que la crainte qu'il nous laisse, est une douleur constante. Mais nous n'aimons pas si constamment ce qui nous a fait du bien, parce que le Plaisir n'agit pas si fortement sur nous que la Douleur; & parce que nous ne sommes pas si disposez à esperer qu'une autre fois il agira sur nous de la même maniere: mais cela soit dit en passant.

Ce que c'est que le Plaisir & la Douleur.

§. 15. Je prie encore un coup mon Lecteur de remarquer, que j'entens toûjours par Plaisir & Douleur, par contentement & *inquiétude*, non seulement un plaisir & une douleur qui viennent du Corps, mais quelque espèce de satisfaction & d'*inquiétude* que nous sentions en nous-mêmes, soit qu'elles procedent de quelque Sensation, ou de quelque Reflexion, agréable ou desagréable.

§. 16. Il faut considerer, outre cela, que par rapport aux Passions, l'éloignement ou la diminution de la Douleur est consideré & agit effectivement comme Plaisir; & que la privation ou la diminution d'un plaisir est considerée & agit comme douleur.

La Honte.

§. 17. On peut remarquer aussi, que la plûpart des Passions font en plusieurs personnes des impressions sur le Corps, & y causent diverses alterations. Mais comme ces alterations ne sont pas toûjours sensibles, elles ne font point une partie nécessaire de l'Idée de chaque passion. Car par exemple, la *Honte*, qui est une *inquiétude* de l'Ame, qu'on ressent quand on vient à considerer qu'on a fait quelque chose d'indécent, ou qui peut diminuer l'estime que les autres font de nous, n'est pas toûjours accompagnée de rougeur.

Ces Exemples peuvent servir à montrer comment les idées des Passions nous viennent par Sensation & par Reflexion.

§. 18. Je ne voudrois pas au reste qu'on allât s'imaginer que je donne ceci pour un Traité des Passions. Il y en a beaucoup plus que celles que je viens de nommer, & chacune de celles que j'ai indiquées, auroit besoin d'être expliquée plus au long, & d'une maniére beaucoup plus exacte. Mais ce n'est pas mon dessein. Je n'ai proposé ici celles qu'on vient de voir, que comme des exemples de Modes du Plaisir & de la Douleur, qui resultent en nous de différentes considerations du Bien & du Mal. Peut-être aurois-je pû proposer d'autres Modes de Plaisir & de Douleur plus simples que ceux-là, comme l'inquiétude que cause la faim & la soif, & le plaisir de manger & de boire qui fait cesser ces deux prémiéres Sensations, la douleur qu'on sent quand on a les dents agacées, le charme de la Musique, le chagrin que cause un ignorant chicaneur, & le plaisir que donne la conversation raisonnable d'un Ami, ou une étude bien réglée qui tend à la recherche & à la découverte de la Vérité. Mais comme les Passions nous interessent beaucoup plus, j'ai mieux aimé prendre de là des exemples, pour faire voir comment les idées que nous en avons, tirent leur origine de la Sensation & de la Reflexion.

CHA-

CHAPITRE XXI.

CHAP. XXI.

De la Puissance.

§. 1. L'Esprit étant instruit tous les jours, par le moyen des Sens, de l'alteration des Idées simples, qu'il remarque dans les choses extérieures; & observant comment une chose vient à finir & cesser d'être, & comment une autre, qui n'étoit pas auparavant, commence d'exister; refléchissant, d'autre part, sur ce qui se passe en lui-même, & voyant un perpetuel changement de ses propres Idées, causé quelquefois par l'impression des Objets extérieurs sur ses Sens, & quelquefois par la détermination de son propre choix, & concluant de ces changemens qu'il a vû arriver si constamment, qu'il y en aura, à l'avenir, de pareils dans les mêmes choses, produits par de pareils Agents & par de semblables voyes, il vient à considerer dans une chose, la possibilité qu'il y a qu'une de ses Idées simples soit changée, & dans une autre, la possibilité de produire ce changement; & par-là l'Esprit se forme l'idée que nous nommons *Puissance.* Ainsi, nous disons, que le Feu a la puissance de fondre l'Or, c'est-à-dire, de détruire l'union de ses parties insensibles, & par conséquent sa dureté, & par-là de le rendre fluide; & que l'Or a la puissance d'être fondu: Que le Soleil a la puissance de blanchir la Cire, & que la Cire a la puissance d'être blanchie par le Soleil, qui fait que la Couleur Jaune est détruite, & que la Blancheur existe en sa place. Dans ces cas & autres semblables, nous considerons la *Puissance* par rapport au changement des Idées qu'on peut appercevoir; car nous ne saurions découvrir qu'aucune alteration ait été faite dans une chose, ou que rien y ait operé si ce n'est par un changement remarquable de ses Idées sensibles; & nous ne pouvons comprendre qu'aucune alteration arrive dans une chose, qu'en concevant un changement de quelques-unes de ses Idées. Comment nous acquerons l'idée de la *Puissance.*

§. 2. A prendre la chose dans ce sens-là, il y a deux sortes de puissances, l'une capable de produire ces changemens, l'autre d'en recevoir: on peut appeller la prémiére *Puissance Active*, & l'autre *Puissance Passive.* De savoir Si la Matiére n'est pas entierement destituée de *Puissance active*, comme Dieu son Auteur est sans contredit au dessus de toute *Puissance passive*, & Si les Esprits créez, qui sont entre la Matiére & Dieu, ne sont pas les seuls Etres capables de la *Puissance active & passive*, c'est une chose qui mériteroit assez d'être examinée. Je ne prétens pas entrer ici dans cette recherche, mon dessein étant à présent de voir comment nous acquerons l'idée de la Puissance, & non d'en chercher l'origine. Mais puisque les *Puissances actives* font une grande partie des Idées complexes que nous avons des Substances naturelles, (comme nous le verrons dans la suite) & que je les suppose actives pour m'accommoder aux notions qu'on en a communément, quoi qu'elles ne le soient peut-être pas aussi certainement que notre Esprit décisif est Puissance active & passive.

 prompt

Chap. XXI. prompt à se le figurer, je ne croi pas qu'il soit mal d'avoir fait sentir par cette reflexion jettée ici en passant, qu'on ne peut avoir l'idée la plus claire de ce qu'on nomme *Puissance active* qu'en s'élevant jusqu'à la consideration de Dieu & des Esprits.

La Puissance renferme quelque relation.

§. 3. J'avoûë que la *Puissance* renferme en soi quelque espèce de relation à l'action, ou au changement. Et dans le fond à examiner les choses avec soin, quelle idée avons-nous, de quelque espèce qu'elle soit, qui n'enferme quelque relation? Nos Idées de l'Etenduë, de la Durée & du Nombre, ne contiennent-elles pas toutes en elles-mêmes un secret rapport de parties? La même chose se remarque d'une maniére encore plus visible dans la Figure & le Mouvement. Et les Qualitez sensibles, comme les Couleurs, les Odeurs, &c. que sont-elles que des *Puissances* de différens Corps par rapport à notre Perception, &c? Et si l'on les considere dans les choses mêmes, ne dépendent-elles pas de la grosseur, de la figure, de la contexture, & du mouvement des parties, ce qui met une espèce de rapport entre elles? Ainsi, notre Idée de la *Puissance* peut fort bien être placée, à mon avis, parmi les autres Idées simples, & être considerée comme de la même espèce, puisqu'elle est du nombre de celles qui composent en grand' partie nos Idées complexes des Substances, comme nous aurons occasion de le faire voir dans la suite.

La plus claire idee de la Puissance active nous vient de l Esprit.

§. 4. Il n'y a presque point d'espèce d'Etres sensibles, qui ne nous fournisse amplement l'idée de la *Puissance passive*; car ne pouvant nous empêcher d'observer dans la plûpart, que leurs Qualitez sensibles & leurs Substances mêmes sont dans un *flux* continuel, c'est avec raison que nous considerons ces Etres comme constamment sujets au même changement. Nous n'avons pas moins d'exemples de la *Puissance active*, qui est ce que le mot de *Puissance* emporte plus proprement: car quelque changement qu'on observe, l'Esprit en doit conclurre qu'il y a, quelque part, une Puissance capable de faire ce changement, aussi bien qu'une disposition dans la chose même à le recevoir. Cependant, si nous y prenons bien garde, les Corps ne nous fournissent pas, par le moyen des Sens, une idée si claire & si distincte de la *Puissance active*, que celle que nous en avons par les reflexions que nous faisons sur les operations de notre Esprit. Comme toute Puissance a du rapport à l'Action; & qu'il n'y a, je croi, que deux sortes d'Actions dont nous ayions d'idée, savoir *Penser*, & *Mouvoir*, voyons d'où nous avons l'idée la plus distincte des *Puissances* qui produisent ces Actions. I. Pour ce qui est de la *Pensée*, le Corps ne nous en donne aucune idée; & ce n'est que par le moyen de la Reflexion que nous l'avons. II. Nous n'avons pas non plus, par le moyen du Corps, aucune idée du commencement du Mouvement. Un Corps en repos ne nous fournit aucune idée d'une *Puissance active* capable de produire du Mouvement. Et quand le Corps lui-même est en mouvement, ce mouvement est dans le Corps une passion plûtôt qu'une Action, car lorsqu'une boule de Billard cede au choc du Bâton, ce n'est point une action de la part de la boule, mais une simple passion. De même, lorsqu'elle vient à pousser une autre boule qui se trouve sur son chemin, & la met en mouvement, elle ne fait que lui communiquer le mouve-

mouvement qu'elle avoit reçu, & en perd tout autant que l'autre en reçoit; ce qui ne nous donne qu'une idée fort obscure d'une *Puissance active* de mouvoir qui soit dans le Corps, puisque dans ce cas nous ne voyons autre chose qu'un Corps qui transfere le mouvement, sans le produire en aucune maniére. C'est, dis-je, une idée bien obscure de la Puissance que celle qui ne s'étend point jusqu'à la production de l'Action, mais est une simple continuation de Passion. Or tel est le Mouvement dans un Corps poussé par un autre Corps, car la continuation du changement qui est produit dans ce Corps, du repos au mouvement, n'est non plus une action, que l'est la continuation du changement de figure, produit en lui par l'impression du même coup. Quant à l'idée du commencement du Mouvement, nous ne l'avons que par le moyen de la reflexion que nous faisons sur ce qui se passe en nous-mêmes, lorsque nous voyons par experience qu'en voulant simplement mouvoir des parties de notre Corps, qui étoient auparavant en repos, nous pouvons les mouvoir. De sorte qu'il me semble que l'operation des Corps que nous observons par le moyen des Sens, ne nous donne qu'une idée fort imparfaite & fort obscure d'une *Puissance active*; puisque les Corps ne sauroient nous fournir aucune idée en eux-mêmes de la puissance de commencer aucune action, soit pensée, soit mouvement. Mais si quelqu'un pense avoir une idée claire de la *Puissance*, en observant que les Corps se poussent les uns les autres, cela sert également à mon dessein; puisque la Sensation est une des voyes par où l'Esprit vient à acquerir des Idées. Du reste, j'ai crû qu'il étoit important d'examiner ici en passant, si l'Esprit ne reçoit point une idée plus claire & plus distincte de la *Puissance active*, par la reflexion qu'il fait sur ses propres operations, que par aucune sensation extérieure.

La Volonté & l'Entendement sont deux Puissances.

§. 5. Une chose qui du moins est évidente, à mon avis, c'est que nous trouvons en nous-mêmes la puissance de commencer ou de ne pas commencer, de continuer ou de terminer plusieurs actions de notre Esprit, & plusieurs mouvemens de notre Corps, & cela simplement par une pensée ou un choix de notre Esprit, qui détermine & commande, pour ainsi dire, que telle ou telle action particuliére soit faite, ou ne soit pas faite. Cette Puissance que notre Esprit a de disposer ainsi de la présence ou de l'absence d'une idée particuliére, ou de préferer le mouvement de quelque partie du Corps au repos de cette même partie, ou de faire le contraire, c'est ce que nous appellons *Volonté*. Et l'usage actuel que nous faisons de cette Puissance, en produisant, ou en cessant de produire telle ou telle action, c'est ce qu'on nomme *Volition*. La cessation ou la production de l'action qui suit d'un tel commandement de l'Ame, s'appelle *volontaire*; & toute action qui est faite sans une telle direction de l'Ame, se nomme *involontaire*. La Puissance d'appercevoir est ce que nous appellons *Entendement*; & la Perception que nous regardons comme un Acte de l'Entendement peut être distinguée en trois espèces. 1. Il y a la Perception des Idées dans notre Esprit. 2. La Perception de la signification des Signes. 3. La Perception de la liaison ou opposition, de la convenance ou disconvenance qu'il y a entre quelqu'une de nos Idées. Toutes ces différentes Perceptions sont attri-

CHAP. XXI. buées à l'Entendement ou à la Puissance d'appercevoir que nous sentons en nous-mêmes, quoi que l'Usage ne nous permette d'appliquer le mot d'*entendre*, qu'aux deux derniéres seulement.

§. 6. Ces Puissances que l'Ame a d'appercevoir, & de préferer une chose à une autre, sont ordinairement désignées par d'autres noms; & l'on dit communément, que l'Entendement & la Volonté sont deux *Facultez* de l'Ame. Ces mots sont assez commodes, si l'on s'en sert comme on devroit se servir de tous les mots, de telle maniere qu'ils ne fissent naître aucune confusion dans l'Esprit des hommes: précaution qu'on a ici un peu négligée, en supposant, comme je soupçonne qu'on a fait, que ces Mots signifient quelques Etres réels dans l'Ame, lesquels produisent les actes d'*entendre* & de *vouloir*. Car lorsque nous disons que *la* Volonté *est cette Faculté supérieure de l'Ame qui règle & ordonne toutes choses*, *qu'elle est ou n'est pas libre*, *qu'elle détermine les* Facultez inférieures, *qu'elle suit le* dictamen de *l*'Entendement, *&c.* quoi que ces expressions & autres semblables puissent être entenduës en un sens clair & distinct par ceux qui examinent avec attention leurs propres Idées, & qui règlent plûtôt leurs pensées sur l'évidence des choses que sur le son des mots; je crains pourtant que cette maniére de parler des Facultez de l'Ame, n'aît fait venir à plusieurs personnes l'idée confuse d'autant d'Agents qui existent distinctement en nous, qui ont différentes fonctions & différens pouvoirs, qui commandent, obeïssent, & exécutent diverses choses, comme autant d'Etres distincts, ce qui a produit quantité de vaines disputes, de discours obscurs & pleins d'incertitude sur les Questions qui se rapportent à ces différens Pouvoirs de l'Ame.

D'où nous viennent les Idées de la *Liberté* & de la *Nécessité*.

§. 7. Chacun, je pense, trouve en soi-même la *Puissance* de commencer différentes actions, ou de s'en abstenir, de les continuer ou de les terminer. Et c'est la considération de l'étenduë de cette *Puissance* que l'Ame a sur les Actions de l'Homme, & que chacun trouve en soi-même, qui nous fournit l'idée de la *Liberté* & de la *Nécessité*.

Ce que c'est que la *Liberté*.

§. 8. Toutes les Actions dont nous avons quelque idée, se réduisent à ces deux, *mouvoir*, & *penser*, comme nous l'avons déja remarqué. Tant qu'un Homme a la puissance de penser ou de ne pas penser, de mouvoir ou de ne pas mouvoir, conformément à la préference ou au choix de son propre Esprit, jusque-là il est *Libre*. Au contraire, lorsqu'il n'est pas également au pouvoir de l'Homme d'agir ou de ne pas agir, tant que ces deux choses ne dépendent pas également de la préférence de son Esprit qui ordonne l'une ou l'autre, à cet égard l'Homme n'est point *Libre*, quoi que peut-être l'action qu'il fait, soit *volontaire*. Ainsi l'idée de la *Liberté* dans un certain Agent c'est l'idée de la Puissance qu'a cet Agent de faire ou de s'abstenir de faire une certaine action, conformément à la détermination de son Esprit en vertu de laquelle il préfere l'une à l'autre. Mais lorsque l'Agent n'a pas le pouvoir de faire l'une de ces deux choses en conséquence de la détermination actuelle de sa Volonté, que je nomme autrement *volition*, il n'y a, dans ce cas-là, plus de *Liberté*; & l'Agent est nécessité à cet égard. D'où il s'ensuit que là où il n'y a ni pensée, ni *volition*, ni *volonté*, il ne peut y avoir de *Liberté*; mais que la pensée, la *volonté* & la *volition* peuvent se trouver

où

où il n'y a point de Liberté. Il ne faut que faire un peu de reflexion sur un ou deux exemples familiers, pour être convaincu de tout cela d'une maniére évidente. Chap. XXI.

La Liberté suppose l'Entendement & la Volonté.

§. 9. Personne ne s'est encore avisé de prendre pour un Agent Libre une Balle, soit qu'elle soit en mouvement après avoir été poussée par une raquette, ou qu'elle soit en repos. Si nous en cherchons la raison, nous trouverons que c'est parce que nous ne concevons pas qu'une Balle pense; ni qu'elle aît, par conséquent, aucune volition qui lui fasse préferer le mouvement au repos, ou le repos au mouvement. D'où nous concluons qu'elle n'a point de *Liberté*, qu'elle n'est pas un Agent Libre. Aussi regardons-nous son mouvement & son repos sous l'idée d'une chose *nécessaire*, & nous l'appellons ainsi. De même, un Homme venant à tomber dans l'Eau, parce qu'un Pont sur lequel il marchoit, s'est rompu sous lui, n'a point de liberté, & n'est pas un Agent libre à cet égard. Car quoi qu'il aît la *volition*, c'est-à-dire qu'il préfere de ne pas tomber à tomber, cependant comme il n'est pas en sa puissance d'empêcher ce mouvement, la cessation de ce mouvement ne suit pas sa *volition*; c'est pourquoi il n'est point libre dans ce cas-là. Il en est de même d'un homme qui se frappe lui-même, ou qui frappe son Ami, par un mouvement convulsif de son Bras, qu'il n'est pas en son pouvoir d'empêcher ou d'arrêter par la direction de son Esprit: personne ne s'avise de penser qu'un tel homme soit libre à cet égard, mais on le plaint comme agissant par nécessité & par contrainte.

La Liberté n'appartient pas à la volition.

§. 10. Autre exemple: Supposons qu'on porte un homme, pendant qu'il est dans un profond sommeil, dans une Chambre où il y ait une personne qu'il lui tarde fort de voir & d'entretenir, & que l'on ferme à clef la porte sur lui, de sorte qu'il ne soit pas en son pouvoir de sortir. Cet homme s'éveille, & est charmé de se trouver avec une personne dont il souhaitoit si fort la compagnie, & avec qui il demeure avec plaisir, aimant mieux être là avec elle dans cette Chambre que d'en sortir pour aller ailleurs: je demande s'il ne reste pas *volontairement* dans ce Lieu-là? Je ne pense pas que personne s'avise d'en douter. Cependant, comme cet homme est enfermé à clef, il est évident qu'il n'est pas en liberté de ne pas demeurer dans cette Chambre, & d'en sortir s'il veut. Et par conséquent, la *Liberté n'est pas une idée qui appartienne à la volition*, ou à la préference que notre Esprit donne à une action plûtôt qu'à une autre, mais à la Personne qui a la puissance d'agir ou de s'empêcher d'agir, selon que son Esprit se déterminera à l'un ou à l'autre de ces deux partis. Notre Idée de la Liberté s'étend aussi loin que cette Puissance, mais elle ne va point au delà. Car toutes les fois que quelque obstacle arrête cette Puissance d'agir ou de ne pas agir, ou que quelque force vient à détruire l'indifference de cette puissance, il n'y a plus de Liberté; & la notion que nous en avons, disparoit tout aussi-tôt.

§. 11. C'est dequoi nous avons assez d'exemples dans notre propre Corps, & souvent plus que nous ne voudrions. Le Cœur d'un homme bat, & son sang circule, sans qu'il soit en son pouvoir de l'empêcher par aucune pensée ou *volition* particuliére; il n'est donc pas un Agent libre par rapport à ces mouvemens dont la cessation ne dépend pas de son choix & ne suit point

Chap. XXI. point la détermination de son Esprit. Des mouvemens convulsifs agitent ses jambes, de sorte que, quoi qu'il *veuille* en arrêter le mouvement, il ne peut le faire par aucune puissance de son Esprit, ces mouvemens convulsifs le contraignant de danser sans interruption, comme il arrive dans la maladie qu'on nomme *Chorea Sancti Viti*. Il est tout visible que bien loin d'être en liberté à cet égard, il est dans une aussi grande nécessité de se mouvoir, qu'une pierre qui tombe, ou une Balle poussée par une Raquette. D'un autre côté, la Paralysie empêche que ses Jambes n'obeïssent à la détermination de son Esprit, s'il veut s'en servir pour porter son Corps dans un autre Lieu. La Liberté manque dans tous ces cas, quoi que dans un Paralytique même ce soit une chose volontaire de demeurer assis, tandis qu'il préfere d'être assis à changer de place. *Volontaire* n'est donc pas opposé à *Nécessaire*, mais à *Involontaire*, car un homme peut préferer ce qu'il veut faire, à ce qu'il n'a pas la puissance de faire: il peut préferer l'état où il est, à l'absence ou au changement de cet état, quoi que dans le fond la nécessité l'aît reduit à ne pouvoir changer.

Ce que c'est que la Liberté.

§. 12. Il en est des pensées de l'Esprit comme des mouvemens du Corps. Lorsqu'une pensée est telle que nous avons la puissance de l'éloigner ou de la conserver, conformément à la préference de notre Esprit, nous sommes en liberté à cet égard. Un homme éveillé étant dans la nécessité d'avoir constamment quelques idées dans l'Esprit, n'est non plus libre de penser ou de ne pas penser, qu'il est en liberté d'empêcher ou de ne pas empêcher que son Corps touche ou ne touche point aucun' autre Corps. Mais de transporter ses pensées d'une idée à l'autre, c'est ce qui est souvent en sa disposition; & en ce cas-là, il est aussi libre par rapport à ses Idées, qu'il l'est par rapport aux Corps sur lesquels il s'appuye, pouvant se transporter de l'un sur l'autre comme il lui vient en fantaisie. Il y a pourtant des Idées, qui comme certains Mouvemens du Corps, sont tellement fixées dans l'Esprit, que dans certaines circonstances on ne peut les éloigner quelque effort qu'on fasse pour cela. Un homme à la torture n'est pas en liberté de n'avoir pas l'idée de la *douleur*, & de l'éloigner en s'attachant à d'autres contemplations. Et quelquefois une violente passion agit sur notre Esprit, comme le vent le plus furieux agit sur nos Corps, sans nous laisser la liberté de penser à d'autres choses auxquelles nous aimerions bien mieux penser. Mais lorsque l'Esprit reprend la puissance d'arrêter ou de continuer, de commencer ou d'éloigner quelqu'un des mouvemens du Corps ou quelqu'une de ses propres pensées, selon qu'il juge à propos de préferer l'un à l'autre, dès lors nous le considerons comme un *Agent libre*.

Ce que c'est que la Nécessité.

§. 13. La *Nécessité* a lieu par-tout où la pensée n'a aucune part, ou bien par-tout où ne se trouve point la puissance d'agir ou de ne pas agir en conséquence d'une direction particuliére de l'Esprit. Lorsque cette nécessité se trouve dans un Agent capable de *volition*, & que le commencement ou la continuation de quelque Action est contraire à cette Préference de son Esprit, je la nomme *Contrainte*; & lorsque l'empêchement ou la cessation d'une Action, est contraire à la *volition* de cet Agent, qu'on me permette de l'appeller

peller (1) *Cohibition.* Quant aux Agents qui n'ont absolument ni pensée ni *volition*, ce sont des Agents nécessaires à tous égards.

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

§. 14. Si cela est ainsi, comme je le croi; qu'on voye, si, en prenant la chose de cette maniére, l'on ne pourroit point terminer la Question agitée depuis si long-temps, mais très-absurde, à mon avis, puisqu'elle est inintelligible, *Si la volonté de l'homme est libre, ou non.* Car de ce que je viens de dire, il s'ensuit nettement, si je ne me trompe, que cette Question considerée en elle-même, est très-mal conçuë, & que demander à un homme *si sa volonté est libre*, c'est tomber dans une aussi grande absurdité, que si l'on lui demandoit *si son sommeil est rapide*, ou *sa vertu quarrée*; parce que la Liberté peut etre aussi peu appliquée à la Volonté, que la rapidité du mouvement au Sommeil, ou la figure quarrée à la Vertu. Tout le monde voit l'absurdité de ces deux derniéres Questions; & qui les entendroit proposer serieusement, ne pourroit s'empêcher d'en rire: parce que chacun voit sans peine, que les modifications du Mouvement n'appartiennent point au Sommeil, ni la difference de figure à la Vertu. Je croi de même, que quiconque voudra examiner la chose avec soin, verra tout aussi clairement, que la Liberté qui n'est qu'une Puissance, appartient uniquement à des Agents, & ne sauroit être un attribut ou une modification de la *Volonté*, qui n'est elle-même rien autre chose qu'une Puissance.

De la *Volition.*

§. 15. La difficulté d'exprimer par des sons les actions intérieures de l'Esprit, pour en donner par-là des Idées claires aux autres, est si grande, que je dois avertir ici mon Lecteur, que les mots *ordonner*, *diriger*, *choisir*, *préferer*, &c. dont je me suis servi dans cette rencontre, ne font pas comprendre assez distinctement ce qu'il faut entendre par *volition*, à moins que ceux qui liront ce que je dis ici, ne prennent la peine de reflechir sur ce qu'ils font eux-mémes quand ils *veulent*. Par exemple, le mot de *préference* qui semble peut-être le plus propre à exprimer l'acte de la *volition*, ne l'exprime pourtant pas précisément: car quoi qu'un homme *préferât* de voler à marcher, on ne peut pourtant pas dire qu'il *veuille* jamais voler. La *Volition* est visiblement *un Acte de l'Esprit exerçant avec connoissance, l'empire qu'il suppose avoir sur quelque partie de l'Homme pour l'appliquer à quelque action particuliére, ou pour l'en détourner.* Et qu'est-ce que la *Volonté* sinon la Faculté de produire cet Acte? Et cette Faculté n'est en effet autre chose que la Puissance que notre Esprit a de déterminer ses pensées à la production, à la continuation ou à la cessation d'une Action, autant que cela dépend de nous: Car on ne peut nier que tout Agent qui a la puissance de penser à ses propres actions, & de préferer l'exécution d'une chose à l'omission de cette chose, ou au contraire, on ne peut nier qu'un tel Agent n'ait la Faculté qu'on nomme *Volonté.* La *Volonté* n'est donc autre chose qu'une telle puissance. La *Liberte*, d'autre part, c'est la puissance qu'un Homme a de faire ou de ne pas faire quelque Action particuliére, conformément à la préference actuelle

(1) Ce mot n'est pas François, mais je m'en sers faute d'autre, car, si je ne me trompe, nous n'en avons aucun pour exprimer cette idée. En effet, le P. *Tachart* dans son Dictionnaire Latin & François n'a pû bien expliquer le terme Latin *cohibitio*, que par cette periphrase, *l'Action d'empêcher qu'on ne fasse quelque chose.*

Chap. XXI. le que notre Esprit a donnée à l'action ou à la cessation de l'action, qui est autant que si l'on disoit, conformément à ce qu'il *veut* lui-même.

La Puissance n'appartient qu'à des Agens.

§. 16. Il est donc évident, que la *Volonté* n'est autre chose qu'une Puissance ou Faculté; & que la Liberté est une autre Puissance ou Faculté: de sorte que demander si la Volonté a de la Liberté, c'est demander si une Puissance a une autre Puissance, & si une Faculté a une autre Faculté: Question qui paroît, dès la prémiére vûë, trop grossierement absurde, pour devoir être agitée, ou avoir besoin de réponse. Car qui ne voit que les *Puissances* n'appartiennent qu'à des Agents, & *sont uniquement des Attributs des Substances & nullement de quelque autre Puissance?* De sorte que poser ainsi la Question, *La Volonté est-elle libre?* c'est demander en effet, si la *Volonté* est une Substance, & un Agent proprement dit, ou du moins c'est le supposer réellement: puisque ce n'est qu'à un Agent que la Liberté peut être proprement attribuée. Si l'on peut attribuer la Liberté à quelque Puissance, sans parler improprement, on pourra l'attribuer à la puissance que l'Homme a de produire ou de s'empêcher de produire du mouvement dans les parties de son Corps, par choix ou par préference; car c'est ce qui fait qu'on le nomme libre, c'est en cela même que consiste la Liberté. Mais si quelqu'un s'avisoit de demander, *si la Liberté est libre*, il passeroit sans doute pour un homme qui ne sait lui-même ce qu'il dit, comme toute personne seroit jugée digne d'avoir des oreilles semblables à celles du Roi *Midas*, qui sachant que la possession des Richesses donne à un homme la dénomination de *Riche*, demanderoit si les Richesses elles-mêmes sont riches.

§. 17. Quoi que le mot de *Faculté* que les Hommes ont donné à cette Puissance qu'on appelle *Volonté*, & qui les a engagez à parler de la Volonté comme d'un sujet agissant, puisse un peu servir à pallier cette absurdité, à la faveur d'une adaptation qui en déguise le veritable sens, il est pourtant vrai que dans le fond la *Volonté* ne signifie autre chose qu'une puissance, ou capacité de préferer ou choisir; & par conséquent, si sous le nom de *faculté* l'on la regarde simplement comme une capacité de faire quelque chose, ainsi qu'elle est effectivement, on verra sans peine combien il est absurde de dire que la Volonté est, ou n'est pas libre. Car s'il peut être raisonnable de supposer les Facultez comme autant d'Etres distincts qui puissent agir, & d'en parler sous cette idée, comme nous avons accoûtumé de faire, lorsque nous disons que la Volonté ordonne, que la Volonté est libre, *&c.* il faut que nous établissions aussi une *Faculté parlante*, une *Faculté marchante*, & une *Faculté dansante*, par lesquelles soient produites les actions de parler, de marcher, & de danser, qui ne sont que différentes Modifications du Mouvement, tout de même que nous faisons de la Volonté & de l'Entendement des Facultez par qui sont produites les actions de *choisir* & *d'appercevoir* qui ne sont que différens Modes de la Pensée. De sorte que nous parlons aussi proprement en disant, que c'est la *Faculté chantante* qui chante, & la *Faculté dansante* qui danse, que lors que nous disons, que *c'est la Volonté qui choisit*, ou *l'Entendement qui conçoit*, ou, comme on a accoûtumé de s'exprimer, *que la Volonté dirige l'Entendement*, ou que *l'Entendement obéit, ou n'obéit pas à la Volonté.* Car qui diroit, que la puissance de parler dirige la

la puissance de chanter, ou que la puissance de chanter obéït, ou désobéït à la puissance de parler, s'exprimeroit d'une maniére aussi propre & aussi intelligible.

§. 18. Cependant cette façon de parler a prévalu, & causé, si je ne me trompe, bien du désordre; car toutes ces choses n'étant que différentes Puissances, dans l'Esprit, ou dans l'Homme, de faire diverses Actions, l'Homme les met en œuvre selon qu'il le juge à propos. Mais la puissance de faire une certaine Action, n'opére point sur la puissance de faire une autre Action. Car la puissance de penser n'opére non plus sur la puissance de choisir, ni la puissance de choisir sur celle de penser, que la puissance de danser opére sur la puissance de chanter, ou la puissance de chanter sur celle de danser, comme tout homme qui voudra y faire reflexion, le reconnoîtra sans peine. C'est pourtant là ce que nous disons, lorsque nous nous servons de ces façons de parler, ***La Volonté agit sur l'Entendement***, ou ***l'Entendement sur la Volonté.***

§. 19. Je conviens que telle ou telle Pensée actuelle peut donner lieu à la ***Volition***, ou pour parler plus nettement, fournir à l'Homme une occasion d'exercer la puissance qu'il a de choisir; & d'autre part, le choix actuel de l'Esprit peut être cause qu'il pense actuellement à telle ou à telle chose, de même que de chanter actuellement un certain Air peut être l'occasion de danser une telle Danse, & qu'une certaine Danse peut être l'occasion de chanter un tel Air. Mais en tout cela ce n'est pas une Puissance qui agit sur une autre Puissance, mais c'est l'Esprit ou l'Homme qui met en œuvre ces différentes Puissances; car les Puissances sont des Relations & non des Agents. C'est celui qui fait l'Action qui a la puissance ou la capacité d'agir. Et par conséquent, *ce qui a, ou qui n'a pas la puissance d'agir, c'est cela seul qui est ou qui n'est pas libre*, & non la Puissance elle-même; car la Liberté ou l'absence de la Liberté ne peut appartenir qu'à ce qui a, ou n'a pas la puissance d'agir.

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

§. 20. L'erreur qui a fait attribuer aux Facultez ce qui ne leur appartient pas, a donné lieu à cette façon de parler: mais la coûtume qu'on a pris en discourant de l'Esprit, de parler de ses différentes operations sous le nom de *Faculté*, cette coûtume, dis-je, a, je croi, aussi peu contribué à nous avancer dans la connoissance de cette partie de nous-mêmes, que le grand usage qu'on a fait des *Facultez*, pour désigner les opérations du Corps, a servi à nous perfectionner dans la connoissance de la Médecine. Je ne nie pourtant pas qu'il n'y ait des Facultez dans le Corps & dans l'Esprit. Ils ont, l'un & l'autre, leurs Puissances d'opérer: autrement, ils ne pourroient operer ni l'un ni l'autre: car rien ne peut opérer, qui n'est pas capable d'opérer, & ce qui n'a pas la puissance d'opérer, n'est pas capable d'opérer. Tout cela est incontestable. Je ne nie pas non plus que ces mots & autres semblables ne doivent avoir lieu dans l'usage ordinaire des Langues, où ils sont communément reçus. Ce seroit une trop grande affectation de les rejetter absolument. La Philosophie elle-même peut s'en servir, car quoi qu'elle ne s'accommode pas d'une parure extravagante, cependant quand elle se montre en public, elle doit avoir la complaisance de paroître ornée à la mode du Païs, je veux dire se servir des termes usitez, autant que la

 véri-

Chap. XXI. vérité & la clarté le peuvent permettre. Mais la faute qu'on a commis dans cet usage des Facultez, c'est qu'on en a parlé comme d'autant d'Agents, & qu'on les a représentées effectivement ainsi. Car qu'on vînt à demander. Ce que c'étoit qui digeroit les viandes dans l'estomac : c'étoit disoit-on, une *Faculté digestive.* La réponse étoit toute prête, & fort bien reçuë. Si l'on demandoit, ce qui faisoit sortir quelque chose hors du Corps : on répondoit, Une *Faculté expulsive :* ce qui y causoit du mouvement, Une *Faculté motive.* De même à l'égard de l'Esprit, on disoit que c'étoit la *Faculté intellectuelle*, ou l'*Entendement*, qui entendoit, & la *Faculté élective* ou la *Volonté*, qui vouloit ou ordonnoit : Ce qui en peu de mots ne signifie autre chose sinon que la Capacité de digerer, digere ; que la Capacité de mouvoir, meut ; & que la Capacité d'entendre, entend. Car ces mots de *Faculté*, de *Capacité* & de *Puissance* ne sont que différens noms qui signifient purement les mêmes choses. De sorte que ces façons de parler, exprimées en d'autres termes plus intelligibles, n'emportent autre chose, à mon avis, sinon que la Digestion est faite par quelque chose qui est capable de digerer, que le Mouvement est produit par quelque chose qui est capable de mouvoir, & l'Entendement par quelque chose qui est capable d'entendre. Et dans le fond il seroit fort étrange, que cela fût autrement, & tout autant qu'il le seroit, qu'un homme fût libre sans être capable d'être libre.

La Liberté appartient uniquement à l'Agent, ou à l'Homme.

§. 21. Pour revenir maintenant à nos recherches touchant la *Liberté*, la Question ne doit pas être, à mon avis, *si la Volonté est libre*, car c'est parler d'une maniére fort impropre, mais, *si l'Homme est libre.*

Cela posé, je dis, I. Que, tandis que quelqu'un peut par la direction ou le choix de son Esprit, préferer l'existence d'une action à la non-existence de cette action, & au contraire, c'est à dire, tandis qu'il peut faire qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas, selon qu'il le *veut*, jusque-là il est *Libre.* Car si par le moyen d'une pensée qui dirige le mouvement de mon Doigt, je puis faire, qu'il se meuve lorsqu'il est en repos, ou qu'il cesse de se mouvoir, il est évident qu'à cet égard-là je suis libre. Et si en conséquence d'une semblable pensée de mon Esprit préferant une chose à une autre, je puis prononcer des mots ou n'en point prononcer, il est visible que j'ai la liberté de parler, ou de me taire : & par conséquent, *Aussi loin que s'étend cette Puissance d'agir ou de ne pas agir, conformément à la préference que l'Esprit donne à l'un ou à l'autre, jusque-là l'Homme est Libre.* Car que pouvons-nous concevoir de plus, pour faire qu'un homme soit Libre, que d'avoir la puissance de faire ce qu'il veut ? Or tandis qu'un homme peut en préferant la présence d'une Action à son absence, ou le Repos à un mouvement particulier, produire cette Action ou le Repos, il est évident qu'il peut à cet égard faire ce qu'il *veut* ; car préférer de cette maniére une action particuliére à son absence, c'est *vouloir* faire cette action, & à peine pourrions-nous dire comment il seroit possible de concevoir un Etre plus libre qu'entant qu'il est capable de faire ce qu'il *veut.* Il semble donc que l'Homme est aussi libre, par rapport aux Actions qui dépendent de ce pouvoir qu'il trouve en lui-même, qu'il est possible à la Liberté de le rendre libre, si j'ose m'exprimer ainsi.

§. 22. Mais

§. 22. Mais les hommes dont le genie est naturellement fort curieux, desirant d'éloigner de leur Esprit, autant qu'ils peuvent, la pensée d'être coupables, quoi que ce soit en se réduisant dans un état pire que celui d'une fatale nécessité, ne sont pas satisfaits de cela. A moins que la Liberté ne s'étende encore plus loin, ils n'y trouvent pas leur compte; & si l'homme n'a aussi bien la liberté de *vouloir*, que celle de faire ce qu'*il veut*, c'est, à leur avis, une fort bonne preuve, que l'Homme n'est point libre. C'est pourquoi l'on fait encore cette autre Question sur la Liberté de l'Homme, *si l'Homme est libre de vouloir*; car c'est là, je pense, ce qu'on veut dire, lorsqu'on dispute, *si la Volonté est libre ou non.*

CHAP. XXI.

L'Homme n'est pas Libre par rapport à l'action de vouloir.

§. 23. Sur quoi je croi, II. Que *vouloir* ou *choisir* étant une Action, & la Liberté consistant dans le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, *un Homme ne sauroit être libre par rapport à cet Acte particulier de vouloir une action qui est en sa puissance, lorsque cette Action a été une fois proposée à son Esprit*, comme devant être faite sur le champ. La raison en est toute visible; car l'Action dépendant de sa *Volonté*, il faut de toute nécessité qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas, & son existence ou sa non-existence ne pouvant manquer de suivre exactement la détermination & le choix de sa Volonté, il ne peut éviter de vouloir l'existence ou la non-existence de cette Action, il est, dis-je, absolument nécessaire qu'il veuille l'un ou l'autre, c'est à dire, qu'il préfere l'un à l'autre, puisque l'un des deux doit suivre nécessairement, & que la chose qui suit, procede du choix & de la détermination de son Esprit, c'est à dire, de ce qu'il la *veut*, car s'il ne la vouloit pas, elle ne seroit point. Et par conséquent, dans un tel cas l'Homme n'est point libre par rapport à l'acte même de *vouloir*, la Liberté consistant dans la puissance d'agir ou de ne pas agir, puissance que l'Homme n'a point alors par rapport à la (1) *Volition*. Car un Homme est dans une nécessité inévitable de choisir de faire ou de ne pas faire une Action qui est en sa puissance lorsqu'elle a été ainsi proposée à son Esprit. Il doit nécessairement *vouloir* l'un ou l'autre; & sur cette préference ou *volition*, l'action ou l'*abstinence* de cette action suit certainement, & ne laisse pas d'être absolument volontaire. Mais l'acte de vouloir ou de préferer l'un des deux étant une chose qu'il ne sauroit éviter, il est nécessité par rapport à cet acte de vouloir, & ne peut, par conséquent, être libre à cet égard; à moins que la Nécessité & la Liberté ne puissent subsister ensemble, & qu'un homme ne puisse être libre, & lié tout à la fois.

§. 24. Il est donc évident, qu'*un Homme n'est pas en liberté de vouloir ou de ne pas vouloir une chose qui est en sa puissance, dans toutes les occasions où l'action lui est proposée à faire sur le champ*, la Liberté consistant dans la puissance d'agir ou de s'empêcher d'agir, & en cela seulement. Car un homme qui est assis, est dit être en liberté, parce qu'il peut se promener s'il veut. Un homme qui se promene, est aussi en liberté, non parce qu'il se promene & se meut lui-même, mais parce qu'il peut s'arrêter s'il veut. Au

(1) Pour bien entrer dans le sens de l'Auteur, il faut toûjours avoir dans l'Esprit ce qu'il entend par *Volition*, & *Volonté*, comme il l'a expliqué ci-dessus §. 5. & §. 15. Cela soit dit une fois pour toutes.

Chap. XXI. Au contraire, un homme qui étant assis, n'a pas la puissance de changer de place, n'est pas en liberté. De même, un homme qui vient à tomber dans un Précipice, quoi qu'il soit en mouvement n'est pas en liberté, parce qu'il ne peut pas arrêter ce mouvement, s'il veut le faire. Cela étant ainsi, il est évident qu'un homme qui se promenant, se propose de cesser de se promener, n'est plus en liberté de vouloir *vouloir*, (permettez-moi cette expression) car il faut nécessairement qu'il choisisse l'un ou l'autre, je veux dire de se promener ou de ne pas se promener. Il en est de même par rapport à toutes ses autres actions qui sont en sa puissance ; & qui lui sont ainsi proposées pour être faites sur le champ, lesquelles sont sans doute le plus grand nombre. Car parmi cette prodigieuse quantité d'actions volontaires qui se succedent l'une à l'autre à chaque moment que nous sommes éveillez dans le cours de notre vie, il y en a fort peu qui soient proposées à la Volonté avant le temps auquel elles doivent être mises en exécution. Je soûtiens que dans toutes ces actions l'Esprit n'a pas, par rapport à la volition, la puissance d'agir ou de ne pas agir, en quoi consiste la Liberté. L'Esprit, dis-je, n'a point, en ce cas, la puissance de s'empêcher de *vouloir*, il ne peut éviter de se déterminer d'une maniére ou d'autre à l'égard de ses actions. Que la reflexion soit aussi courte, & la pensée aussi rapide qu'on voudra, ou elle laisse l'Homme dans l'état où il étoit avant que de penser, ou elle le fait changer ; ou l'Homme continuë l'action, ou il la termine. D'où il paroît clairement, qu'il ordonne & choisit l'un préferablement à l'autre, & que par-là ou la continuation ou le changement devient inévitablement volontaire.

La Volonté déterminée par quelque chose qui est hors d elle même.

§. 25. Puis donc qu'il est évident que dans la plûpart des cas un Homme n'est pas en liberté de vouloir *vouloir*, ou non ; la prémiére chose qu'on demande après cela, c'est, *Si l'Homme est en liberté de vouloir lequel des deux il lui plait : le Mouvement, ou le Repos.* Cette Question est si visiblement absurde en elle-même, qu'elle peut suffire à convaincre quiconque y fera reflexion, que la Liberté ne concerne point la Volonté. Car demander si un homme est en liberté de vouloir lequel il lui plaît du Mouvement, ou du Repos, de parler, ou de se taire, c'est demander si un homme peut vouloir ce qu'il veut, ou se plaire à ce à quoi il se plaît : Question qui, à mon avis, n'a pas besoin de réponse. Quiconque peut mettre cela en question, doit supposer qu'une Volonté détermine les Actes d'une autre Volonté, & qu'une autre détermine celle-ci, & ainsi à l'infini.

§. 26. Pour éviter ces absurditez & autres semblables, rien ne peut être plus utile, que d'établir dans notre Esprit des Idées distinctes & déterminées des choses en question. Car si les Idées de *Liberté* & de *Volition* étoient bien fixées dans notre Entendement, & que nous les eussions toûjours présentes à l'Esprit telles qu'elles sont, pour les appliquer à toutes les Questions qu'on a excitées sur ces deux articles, je croi que la plûpart des difficultez qui embarrassent & brouillent l'Esprit des Hommes sur cette matiére, seroient beaucoup plus aisément résoluës ; & par-là nous verrions où c'est que l'obscurité procederoit de la signification confuse des termes, ou de la nature même des choses.

§. 27. Pré-

§. 27. Prémiérement donc, il faut se bien ressouvenir, Que *la Liberté consiste dans la dépendance de l'existence ou de la non-existence d'une Action d'avec la préference de notre Esprit selon qu'il veut agir ou ne pas agir, & non dans la dépendance d'une Action ou de celle qui lui est opposée d'avec notre préference.* Un homme qui est sur un Rocher, est en liberté de sauter vingt brasses en bas dans la Mer, non pas à cause qu'il a la puissance de faire le contraire, qui est de sauter vingt brasses en haut, car c'est ce qu'il ne sauroit faire; mais il est libre, parce qu'il a la puissance de sauter ou de ne pas sauter. Que si une plus grande force que la sienne le retient, ou le pousse en bas, il n'est plus libre à cet égard, par la raison qu'il n'est plus en sa puissance de faire ou de s'empêcher de faire cette action. Un Prisonnier enfermé dans une Chambre de vingt piés en quarré, lorsqu'il est au Nord de la Chambre, est en liberté d'aller l'espace de vingt piés vers le Midi, parce qu'il peut parcourir tout cet Espace ou ne le pas parcourir. Mais dans le même temps il n'est pas en liberté de faire le contraire, je veux dire d'aller vingt piés vers le Nord.

CHAP. XXI. Ce que c'est que Liberté.

Voici donc en quoi consiste la *Liberté*, c'est *en ce que nous sommes capables d'agir ou de ne pas agir, en conséquence de notre choix, ou* volition.

§. 28. Nous devons nous souvenir, *en second lieu*, que la *Volition* est un acte de l'Esprit, dirigeant ses pensées à la production d'une certaine action, & par-là mettant en œuvre la puissance qu'il a de produire cette action. Pour éviter une ennuyeuse multiplication de paroles, je demanderai ici la permission de comprendre sous le terme d'*Action*, *l'abstinence* même d'une action que nous nous proposons en nous-mêmes, comme *être assis*, ou *demeurer dans le silence*, lorsque l'action de *se promener*, ou de *parler* sont proposées; car quoi que ce soient de pures abstinences d'une certaine action, cependant comme elles demandent aussi bien la détermination de la Volonté, & sont souvent aussi importantes dans leurs suites, que les Actions contraires, on est assez autorisé par ces considerations-là, à les regarder aussi comme des *Actions*. Ce que je dis pour empêcher qu'on ne prenne mal le sens de mes paroles, si pour abreger je parle quelquefois ainsi.

Ce que c'est que Volition.

§. 29. *En troisiéme lieu*, comme la *Volonté* n'est autre chose que cette Puissance que l'Esprit a de diriger les *Facultez operatives* de l'Homme, au Mouvement ou au Repos, autant qu'elles dépendent d'une telle direction; lorsqu'on demande, *Qu'est-ce qui determine la Volonté?* la veritable réponse qu'on doit faire à cette Question, consiste à dire, que c'est l'Esprit qui détermine la Volonté. Car ce qui détermine la puissance générale de diriger à telle ou telle direction particuliére, n'est autre chose que l'Agent lui-même qui exerce sa puissance de cette maniére particuliére. Si cette Réponse ne satisfait pas, il est visible que le sens de cette Question se réduit à ceci, *Qu'est-ce qui pousse l'Esprit, dans chaque occasion particuliére, à déterminer à tel mouvement ou à tel repos particulier la puissance générale qu'il a de diriger ses facultez vers le Mouvement ou vers le Repos?* A quoi je répons, que le motif qui nous porte à demeurer dans le même état ou à continuer la même action, c'est uniquement la satisfaction présente qu'on y trouve. Au contraire, le mo-

Qu'est-ce qui détermine la Volonté?

Chap. XXI. tif qui incite à changer c'est toûjours quelque (1) *inquiétude*, rien ne nous portant à changer d'état, ou à quelque nouvelle action, que quelque *inquiétude*. C'est là, dis-je, le grand motif qui agit sur l'Esprit pour le porter à quelque action, ce que je nommerai, pour abreger, *déterminer la volonté*, & que je vais expliquer plus au long dans ce même Chapitre.

La Volonté & le Desir ne doivent pas être confondus.

§. 30. Pour entrer dans cet examen, il est nécessaire de remarquer avant toutes choses, que, bien que j'aye tâché d'exprimer l'acte de *volition* par les termes de *choisir*, *préferer*, & autres semblables qui signifient aussi bien le *Desir* que la *Volition*, & cela faute d'autres mots pour marquer cet Acte de l'Esprit dont le nom propre est *Vouloir* ou *Volition*; cependant comme c'est un Acte fort simple, quiconque souhaite de concevoir ce que c'est, le comprendra beaucoup mieux en refléchissant sur son propre Esprit, & observant ce qu'il fait lorsqu'il *veut*, que par tous les différens sons articulez qu'on peut employer pour l'exprimer. Et d'ailleurs, il est à propos de se précautionner contre l'erreur où nous pourroient jetter des expressions qui ne marquent pas assez la différence qu'il y a entre la *Volonté*, & divers Actes de l'Esprit tout-à-fait différens de la Volonté. Cette précaution, dis-je, est d'autant plus nécessaire, à mon avis, que j'observe que la Volonté est souvent confonduë avec différentes Affections de l'Esprit, & sur-tout, avec le *Desir*; de sorte que l'un est souvent mis pour l'autre, & cela * par des gens qui seroient fâchez qu'on les soupçonnât de n'avoir pas des idées fort distinctes des choses, & de n'en avoir pas écrit avec une extrême clarté. Cette méprise n'a pas été, je pense, une des moindres occasions de l'obscurité & des égaremens où l'on est tombé sur cette matiére. Il faut donc tâcher de l'éviter autant que nous pourrons. Or quiconque refléchira en lui-même sur ce qui se passe dans son Esprit lorsqu'il *veut*, trouvera que la *Volonté* ou la puissance de *vouloir* ne se rapporte qu'à nos propres Actions, qu'elle se termine là, sans aller plus loin, & que la *Volition* n'est autre chose que cette détermination particuliére de l'Esprit par laquelle il tâche, par un simple effet de la pensée, de produire, continuer, ou arrêter une action qu'il suppose être en son pouvoir. Cela bien consideré prouve évidemment que la *Volonté* est parfaitement distincte du *Desir*, qui dans la même Action peut avoir un but tout-à-fait différent de celui où nous porte notre *Volonté*. Par exemple, un Homme que je ne saurois refuser, peut m'obliger à me servir de certaines paroles pour persuader un autre homme sur l'Esprit de qui je puis souhaiter de ne rien gagner, dans le même temps que je lui parle. Il est visible que dans ce cas-là la *Volonté* & le *Desir* se trouvent en parfaite opposition; car je veux une action qui tend d'un côté, pendant que mon *Desir* tend

* M. Locke en vouloit ici au P. *Malebranche*.

(1) *Uneasiness.* C'est le mot Anglois que le terme d'*Inquiétude* ne rend qu'imparfaitement. Voyez ce que j'ai dit ci dessus dans une Note sur ce mot, Ch XX. § 6 *pag.* 176 Il importe sur-tout ici d'avoir dans l'Esprit ce qui a été remarqué dans cet endroit, pour bien entendre ce que l'Auteur va dire dans le reste de ce Chapitre sur ce qui nous détermine à cette suite d'actions dont notre vie est composée.

tend d'un autre directement contraire. Un homme qui par une violente attaque de Goute aux mains ou aux piés, se sent délivré d'une pesanteur de tête ou d'un grand dégoût, desire d'être aussi soulagé de la douleur qu'il sent aux piés ou aux mains, (car par-tout où se trouve la Douleur, il y a un desir d'en être délivré) cependant s'il vient à comprendre que l'éloignement de cette douleur peut causer le transport d'une dangereuse humeur dans quelque partie plus vitale, sa volonté ne sauroit être déterminée à aucune Action qui puisse servir à dissiper cette douleur: d'où il paroît évidemment, que *desirer* & *vouloir* sont deux Actes de l'Esprit, tout-à-fait distincts; & par conséquent, que la *Volonté* qui n'est que la puissance de *vouloir*, est encore beaucoup plus distincte du *Desir*.

C'est l'*inquiétude* qui détermine la Volonté.

§. 31. Voyons présentement *Ce que c'est qui détermine la Volonté par rapport à nos Actions.* Pour moi, après avoir examiné la chose une seconde fois, je suis porté à croire, que ce qui détermine la Volonté à agir, n'est pas *le plus grand Bien*, comme on le suppose ordinairement, mais plûtôt quelque *inquiétude* actuelle, &, pour l'ordinaire, celle qui est la plus pressante. C'est là, dis-je, ce qui détermine successivement la Volonté, & nous porte à faire les actions que nous faisons. Nous pouvons donner à cette *inquiétude* le nom de *Desir* qui est effectivement une *inquiétude* de l'Esprit, causée par la privation de quelque Bien absent. Toute douleur du Corps, quelle qu'elle soit, & tout mécontentement de l'Esprit, est une *inquiétude*, à laquelle est toûjours joint un Desir proportionné à la douleur ou à l'*inquiétude* qu'on ressent, & dont il peut à peine être distingué. Car le *Desir* n'étant que l'*inquiétude* que cause le manque d'un Bien absent par rapport à quelque douleur qu'on ressent actuellement, le soulagement de cette *inquiétude* est ce Bien absent, & jusqu'à ce qu'on obtienne ce soulagement ou cette (1) *quiétude*, on peut donner à cette *inquiétude* le nom de *desir*, parce que personne ne sent de la douleur (2) qui ne souhaite d'en être délivré, avec un desir proportionné à l'impression de cette douleur, & qui en est inséparable. Mais outre le desir d'être délivré de la douleur, il y a un autre desir d'un bien positif qui est absent; & encore à cet égard le *desir* & l'*inquiétude* sont dans une égale proportion: car autant que nous desirons un bien absent, autant est grande l'*inquiétude* que nous cause ce desir.

(1) *Ease*; c'est le mot Anglois dont se sert l'Auteur pour exprimer cet *Etat de l'Ame lorsqu'elle est à son aise.* Le mot de *quiétude* ne signifie peut-être pas exactement cela, non plus que celui d'*inquiétude* l'état contraire. Mais je ne puis faire autre chose que d'en avertir le Lecteur, afin qu'il y attache l'idée que je viens de marquer. C'est dequoi je le prie de se bien ressouvenir, s'il veut entrer exactement dans la pensée de l'Auteur.

(2) *Montagne* qui semble se jouer en traitant les matieres les plus serieuses & les plus abstraites, a décidé cette Question en deux mots sur le Principe dont se sert ici M. Locke. *Nostre bien estre*, dit-il, *ce n'est que la privation d'estre mal....Car ce mesme chatouillement & aiguisement, qui se rencontre en certains plaisirs, & semble nous enlever au dessus de la santé simple & de l'indolence; cette volupté active, mouvante, & je ne sçay comment cuisante & mordante, celle là mesme ne vise qu'à l'indolence comme à son but. L'appetit qui nous ravit à l'accointance des femmes, il ne cherche qu'à chasser la peine que nous apporte le desir ardent & furieux; & ne demande qu'à l'assouvir, & se loger en repos, & en l'exemption de cette fievre. Ainsi des autres* Essais, Tom II. *L. II. Ch.* XII. p. 335. Ed. de *la Haye* 1727. Voila la peine, l'inquiétude produite par un desir, qui nous détermine à agir.

Chap. XXI. fir. Mais il eſt à propos de remarquer ici, que tout bien abſent ne produit pas une douleur proportionnée au dégré d'excellence qui eſt en lui, ou que nous y reconnoiſſons, comme toute Douleur cauſe un *deſir* égal à elle-même; parce que l'abſence du Bien n'eſt pas toûjours un mal, comme eſt la préſence de la Douleur. C'eſt pourquoi l'on peut conſiderer & enviſager un Bien abſent ſans *deſir*. Mais à proportion qu'il y a du *deſir* quelque part, autant y a-t-il d'*inquiétude*.

Que le Deſir eſt *inquiétude*.

§. 32. Quiconque reflêchit ſur ſoi-même trouvera bientôt que le *Deſir* eſt un état d'*inquiétude*; car qui eſt-ce qui n'a point ſenti dans le Deſir ce que le Sage dit de l'*Eſperance*, qui n'eſt pas fort differente du Deſir, * *qu'étant differée elle fait languir le cœur*, & cela d'une maniére proportionnée à la grandeur du *deſir*, qui quelquefois porte l'*inquiétude* à un tel point, qu'elle fait crier avec * *Rachel*, *Donnez-moi des Enfans*, donnez-moi ce que je deſire, *ou je vais mourir?* La Vie elle-même avec tout ce qu'elle a de plus délicieux, feroit un fardeau inſupportable, ſi elle étoit accompagnée du poids accablant d'une *inquiétude* qui ſe fît ſentir ſans relâche, & ſans qu'il fût poſſible de s'en délivrer.

* *Proverb.* XIII. 12.

* *Gen.* XXX. 1.

L'*Inquiétude* cauſée par le Deſir eſt ce qui determine la Volonté.

§. 33. Il eſt vrai que le Bien & le Mal, préſent & abſent, agiſſent ſur l'Eſprit: mais ce qui de temps à autre détermine immédiatement la *Volonté* à chaque action volontaire, c'eſt l'*inquiétude du Deſir*, *fixé ſur quelque Bien abſent*, quel qu'il ſoit, ou negatif, comme la privation de la Douleur à l'égard d'une perſonne qui en eſt actuellement atteinte, ou poſitif, comme la jouïſſance d'un plaiſir. Que ce ſoit cette *inquiétude* qui détermine la Volonté aux actions volontaires, qui ſe ſuccedant en nous les unes aux autres, occupent la plus grande partie de notre vie, & nous conduiſent à différentes fins par des voyes différentes, c'eſt ce que je tâcherai de faire voir, & par l'expérience, & par l'examen de la choſe même.

Et qui nous Porte à l'action.

§. 34. Lorſque l'Homme eſt parfaitement ſatisfait de l'état où il eſt, ce qui arrive lorſqu'il eſt abſolument libre de toute *inquiétude*; quel ſoin, quelle *Volonté* lui peut-il reſter, que de continuer dans cet état? Il n'a viſiblement autre choſe à faire, comme chacun peut s'en convaincre par ſa propre expérience. Ainſi nous voyons que le ſage Auteur de notre Etre ayant égard à notre conſtitution, & ſachant ce qui détermine notre Volonté, a mis dans les Hommes l'incommodité de la faim & de la ſoif & des autres deſirs naturels qui reviennent dans leur temps, afin d'exciter & de déterminer leurs Volontez à leur propre conſervation, & à la continuation de leur Eſpéce. Car ſi la ſimple contemplation de ces deux fins auxquelles nous ſommes portez par ces différens deſirs, eût ſuffi pour déterminer notre Volonté & nous mettre en action, on peut, à mon avis, conclurre ſûrement, qu'en ce cas-là nous n'aurions été ſujets à aucunes de ces douleurs naturelles, & que peut-être nous n'aurions ſenti dans ce Monde que fort peu de douleur, ou que même nous en aurions été entierement exempts. * *Il vaut mieux*, dit S. Paul, *ſe marier que brûler*; par où nous pouvons voir ce que c'eſt qui porte principalement les Hommes aux plaiſirs de la vie Conjugale. Tant il eſt vrai, que le ſentiment préſent d'une petite brûlure a plus

* 1. *Cor.* VII. 9.

a plus de pouvoir ſur nous que les attraits des plus grands plaiſirs conſiderez en éloignement. CHAP. XXI.

Ce n'eſt pas le plus grand Bien poſitif, mais l'*Inquiétude* qui détermine la Volonté.

§. 35. C'eſt une Maxime ſi fort établie par le conſentement général de tous les hommes, *Que c'eſt le Bien & le plus grand Bien qui détermine la Volonté*, que je ne ſuis nullement ſurpris d'avoir ſuppoſé cela comme indubitable, la prémiére fois que je publiai mes penſées ſur cette matiére; & je penſe que bien des gens m'excuſeront plûtôt d'avoir d'abord adopté cette Maxime, que de ce que je me hazarde préſentement à m'éloigner d'une Opinion ſi généralement reçuë. Cependant, après une plus exacte recherche, je me ſens forcé de conclurre, que le Bien & le plus grand Bien, quoi que jugé & reconnu tel, ne détermine point la *Volonté*; à moins que venans à le deſirer d'une maniére proportionnée à ſon excellence, ce *deſir* ne nous rende *inquiets* de ce que nous en ſommes privez. En effet, perſuadez à un Homme, tant qu'il vous plairra, que l'abondance eſt plus avantageuſe que la pauvreté; faites-lui voir & confeſſer que les agréables commoditez de la vie ſont préferables à une ſordide indigence; s'il eſt ſatisfait de ce dernier état, & qu'il n'y trouve aucune incommodité, il y perſiſte malgré tous vos diſcours; ſa Volonté n'eſt déterminée à aucune action qui le porte à y renoncer. Qu'un homme ſoit convaincu de l'utilité de la Vertu, juſqu'à voir qu'elle eſt auſſi néceſſaire à quiconque ſe propoſe quelque choſe de grand dans ce Monde, ou eſpére d'être heureux dans l'autre, que la nourriture eſt néceſſaire au ſoûtien de notre vie; cependant juſqu'à ce que cet homme ſoit *affamé & alteré de la Juſtice*, juſqu'à ce qu'il ſe ſente *inquiet* de ce qu'elle lui manque, ſa volonté ne ſera jamais déterminée à aucune action qui le porte à la recherche de cet excellent Bien dont il reconnoit l'utilité; mais quelque autre *inquiétude* qu'il ſent en lui-même, venant à la traverſe entraînera ſa *Volonté* à d'autres choſes. D'autre part, qu'un Homme adonné au vin conſidere, qu'en menant la vie qu'il mene, il ruïne ſa ſanté, diſſipe ſon Bien, qu'il va ſe deshonorer dans le Monde, s'attirer des maladies, & tomber enfin dans l'indigence juſques à n'avoir plus dequoi ſatisfaire cette paſſion de boire qui le poſſede ſi fort: cependant les retours de l'*inquiétude* qu'il ſent à être abſent de ſes compagnons de débauche, l'entraînent au cabaret aux heures qu'il eſt accoûtumé d'y aller, quoi qu'il ait alors devant les yeux la perte de ſa ſanté & de ſon Bien, & peut-être même celle du Bonheur de l'autre Vie: Bonheur qu'il ne peut regarder comme un Bien peu conſiderable en lui-même, puiſqu'il avoûë au contraire qu'il eſt beaucoup plus excellent que le plaiſir de boire, ou que le vain babil d'une troupe de Débauchez. Ce n'eſt donc pas faute de jetter les yeux ſur le ſouverain Bien qu'il perſiſte dans ce déreglement, car il l'enviſage & en reconnoît l'excellence, juſque-là que durant le temps qui s'écoule entre les heures qu'il employe à boire, il réſout de s'appliquer à la recherche de ce ſouverain Bien; mais quand l'*inquiétude* d'être privé du plaiſir auquel il eſt accoûtumé, vient le tourmenter, ce Bien qu'il reconnoît être plus excellent que celui de boire, n'a plus de force ſur ſon Eſprit; & c'eſt cette *inquiétude* actuelle qui détermine ſa Volonté à l'Action à laquelle il eſt accoûtumé, & qui par-là faiſant de plus fortes impreſſions prévaut encore à la prémiére occaſion, quoi que dans le

Chap. XXI. même temps il s'engage, pour ainsi dire, à lui-même par de secretes promesses à ne plus faire la même chose; & qu'il se figure que ce sera là en effet la derniére fois qu'il agira contre son plus grand intérêt. Ainsi il se trouve de temps en temps réduit dans l'état de cette miserable personne qui soûmise à une passion imperieuse disoit:

* Ovid. Metamorph. *Lib.* VII. *vers.* 20. 21.

— — * *Video meliora, proboque,*
Deteriora sequor:

Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & je prens le pire. Cette sentence qu'on reconnoit veritable, & qui n'est que trop confirmée par une constante expérience, est aisée à comprendre par cette voye-là; & ne l'est peut-être pas, de quelque autre sens qu'on la prenne.

L'éloignement de la Douleur est le prémier dégré vers le bonheur.

§. 36. Si nous recherchons la raison de ce qu'ici l'Expérience vérifie avec tant d'évidence, & que nous examinions comment cette *inquiétude* opére toute seule sur la Volonté, & la détermine à prendre tel ou tel parti, nous trouverons, que, comme nous ne sommes capables que d'une seule détermination de la Volonté vers une seule action à la fois, l'*inquiétude* présente qui nous presse, détermine naturellement la Volonté en vûë de ce bonheur auquel nous tendons tous dans toutes nos Actions. Car tant que nous sommes tourmentez de quelque *inquiétude*, nous ne pouvons nous croire heureux ou dans le chemin du bonheur, parce que chacun regarde la douleur & * l'*inquiétude* comme des choses incompatibles avec la félicité, & qui plus est, on en est convaincu par le propre sentiment de la Douleur qui nous ôte même le goût des Biens que nous possedons actuellement, car une petite Douleur suffit pour corrompre tous les plaisirs dont nous jouïssons. Par conséquent ce qui détermine incessamment le choix de notre Volonté à l'action suivante, sera toûjours l'éloignement de la Douleur, tandis que nous en sentons quelque atteinte, cet éloignement étant le prémier dégré vers le bonheur, & sans lequel nous n'y saurions jamais parvenir.

* *Uneasiness.*

Parce que c'est la seule chose qui nous est présente.

§. 37. Une autre raison pourquoi l'on peut dire que l'*inquiétude* détermine seule la Volonté, c'est qu'il n'y a que cela de présent à l'Esprit; & que c'est contre la nature des choses que ce qui est absent, opére où il n'est pas. On dira peut-être, qu'un Bien absent peut être offert à l'Esprit par voye de contemplation, & y être comme présent. Il est vrai que l'idée d'un Bien absent peut être dans l'Esprit & y être considerée comme présente: cela est incontestable. Mais rien ne peut être dans l'Esprit comme un Bien présent, en sorte qu'il soit capable de contrebalancer l'éloignement de quelque *inquiétude* dont nous sommes actuellement tourmentez, que lorsque ce Bien excite actuellement quelque desir en nous: & l'*inquiétude* causée par ce *Desir* est justement ce qui prévaut pour déterminer la Volonté. Jusque-là, l'idée d'un Bien quel qu'il soit, supposée dans l'Esprit, n'y est, tout ainsi que d'autres Idées, que comme l'Objet d'une simple spéculation tout-à fait inactive, qui n'opére nullement sur la Volonté & n'a aucune force pour nous mettre en mouvement, dequoi je dirai la raison tout à l'heure. En effet, combien y a-t-il de gens à qui l'on a représenté les joyes indicibles

bles du Paradis par de vives peintures qu'ils reconnoissent possibles & probables, qui cependant se contenteroient volontiers de la félicité dont ils jouïssent dans ce Monde? C'est que les *inquiétudes* de leurs présens desirs venant à prendre le dessus & à se porter rapidement vers les plaisirs de cette Vie, déterminent, chacune à son tour, leurs *volontez* à rechercher ces plaisirs: & pendant tout ce temps-là ils ne font pas un seul pas, ils ne sont portez par aucun desir vers les Biens de l'autre vie, quelque excellens qu'ils se les figurent.

Parce que tous ceux qui reconnoissent la possibilité d'un Bonheur après cette Vie, ne le recherchent pas.

§. 38. Si la *Volonté* étoit déterminée par la vûë du Bien, selon qu'il paroît plus ou moins important à l'Entendement lorsqu'il vient à le contempler, ce qui est le cas où se trouve tout Bien absent, par rapport à nous; si, dis-je, la Volonté s'y portoit & y étoit entraînée par la consideration du plus ou du moins d'excellence, comme on le suppose ordinairement, je ne vois pas que la Volonté pût jamais perdre de vûë les délices éternelles & infinies du Paradis, lorsque l'Esprit les auroit une fois contemplées & considerées comme possibles. Car supposé comme on croit communément que tout Bien absent proposé & représenté à l'Esprit, détermine par cela seul la Volonté, & nous mette en action par même moyen: comme tout Bien absent est seulement possible, & non infailliblement assûré, il s'ensuivroit inévitablement de là, que le Bien possible qui seroit infiniment plus excellent que tout autre Bien, devroit déterminer constamment la Volonté par rapport à toutes les Actions successives qui dépendent de sa direction; & qu'ainsi nous devrions constamment porter nos pas vers le Ciel, sans nous arrêter jamais, ou nous détourner ailleurs, puisque l'état d'une éternelle félicité après cette vie est infiniment plus considerable que l'espérance d'acquerir des Richesses, des Honneurs, ou quelque autre Bien dont nous puissions nous proposer la jouïssance dans ce Monde, quand bien la possession de ces derniers Biens nous paroîtroit plus probable. Car rien de ce qui est à venir, n'est encore possedé: & par conséquent nous pouvons être trompez dans l'attente même de ces Biens. Si donc il étoit vrai que le plus grand Bien, offert à l'Esprit, déterminât en même temps la volonté, un Bien aussi excellent que celui qu'on attend après cette vie, nous étant une fois proposé, ne pourroit que s'emparer entierement de la Volonté & l'attacher fortement à la recherche de ce Bien infiniment excellent, sans lui permettre jamais de s'en éloigner. Car comme la Volonté gouverne & dirige les pensées aussi bien que les autres actions, elle fixeroit l'Esprit à la contemplation de ce Bien, s'il étoit vrai qu'elle fût necessairement déterminée vers ce que l'Esprit considere & envisage comme le plus grand Bien.

On ne néglige pourtant jamais une grande *inquiétude*.

Tel seroit, en ce cas-là, l'état de l'Ame, & la pente réguliére de la Volonté dans toutes ses déterminations. Mais c'est ce qui ne paroît pas fort clairement par l'expérience; puisqu'au contraire nous négligeons souvent ce Bien, qui, de notre propre aveu, est infiniment au dessus de tous les autres Biens, pour satisfaire des desirs inquiets qui nous portent successivement à de pures bagatelles. Mais quoi que ce souverain Bien que nous reconnoissons d'une durée éternelle & d'une excellence indicible, & dont même

Chap. XXI. me notre Esprit a quelquefois été touché, ne fixe pas pour toûjours notre Volonté, nous voyons pourtant qu'une grande & violente *inquiétude* s'étant une fois emparée de la *Volonté*, ne lui donne aucun repit; ce qui peut nous convaincre que c'est ce sentiment-là qui détermine la *Volonté*. Ainsi quelque véhémente douleur du Corps, l'indomptable passion d'un homme fortement amoureux, ou un impatient désir de vengeance arrêtent & fixent entierement la *Volonté*; & la Volonté ainsi déterminée ne permet jamais à l'Entendement de perdre son objet de vûë, mais toutes les pensées de l'Esprit & toutes les puissances du Corps sont portées sans interruption de ce côté-là par la determination de la *Volonté*, que cette violente *inquiétude* met en action pendant tout le temps qu'elle dure. D'où il paroît évidemment, ce me semble, que la Volonté, ou la puissance que nous avons de nous porter à une certaine action préferablement à toute autre, est déterminée en nous par ce que j'appelle *inquiétude*; sur quoi je souhaite que chacun examine en soi-même si cela n'est point ainsi.

Le Desir accompagne toute inquiétude.

§. 39. Jusqu'ici je me suis particuliérement attaché à considerer l'*inquiétude* qui naît du *Desir*, comme ce qui détermine la *Volonté*; parce que c'en est le principal & le plus sensible ressort. En effet, il arrive rarement que la Volonté nous pousse à quelque action, ou qu'aucune action volontaire soit produite en nous, sans que quelque desir l'accompagne; & c'est là, je pense, la raison pourquoi la *Volonté* & le *Desir* sont si souvent confondus ensemble. Cependant il ne faut pas regarder l'*inquiétude* qui fait partie, ou qui est du moins une suite de la plûpart des autres Passions, comme entiérement excluë dans ce cas. Car la *Haine*, la *Crainte*, la *Colére*, l'*Envie*, la *Honte*, &c. ont chacune leurs *inquiétudes*; & par-là opérent sur la *Volonté*. Je doute que dans la vie & dans la pratique, aucune de ces Passions existe toute seule dans une entiére simplicité, sans être mêlée avec d'autres, quoique dans le Discours & dans nos Reflexions nous ne nommions & ne considerions que celle qui agit avec plus de force, & qui éclate le plus par rapport à l'état présent de l'Ame. Je croi même qu'on auroit de la peine à trouver quelque Passion qui ne soit accompagnée de *Desir*. Du reste je suis assûré que par-tout où il y a de l'*inquiétude*, il y a du desir, car nous desirons incessamment le bonheur; & autant que nous sentons d'*inquiétude*, il est certain que c'est autant de bonheur qui nous manque, selon notre propre opinion, dans quelque état ou condition que nous soyons d'ailleurs. Et comme (1) notre Eternité ne dépend pas du moment présent où nous existons, nous portons notre vûë au delà du temps présent, quels que soient les plaisirs dont nous joüissons actuellement; & le desir accompagnant ces re-

(1) Je ne suis pas trop assuré d'avoir attrapé ici le sens de M. Locke, quoi qu'il aît entendu lire cet endroit de ma Traduction sans y trouver à redire. Il y a dans l'Anglois, *The present moment not being our eternity*: Expression fort extraordinaire, qui renduë mot pour mot, veut dire, *Le moment présent n'étant pas notre Eternité.* Il me semble que le mot d'*éternité* n'est pas fort Philosophique en cet endroit. Peut-être que tout ce que M. Locke a voulu dire ici, c'est que *la Durée de notre Etat n'est pas mesurée ou déterminée par le moment présent de notre existence.* C'est du moins le seul sens raisonnable que je puis donner à ces paroles pour les accorder avec ce qui vient immédiatement après.

regards anticipez sur l'avenir, entraîne toûjours la Volonté à sa suite. De sorte qu'au milieu même de la *joye*, ce qui soûtient l'action d'où dépend le plaisir présent, c'est le désir de continuer ce plaisir & la crainte d'en être privé: & toutes les fois qu'une plus grande *inquiétude* que celle-là, vient à s'emparer de l'Esprit, elle détermine aussi-tôt la Volonté à quelque nouvelle action; & le plaisir présent est négligé. CHAP. XXI.

§. 40. Mais comme dans ce Monde nous sommes assiégez de diverses *inquiétudes*, & distraits par différens desirs, ce qui se présente naturellement à rechercher après cela, c'est *laquelle de ces* inquiétudes *est la prémiére à déterminer la Volonté à l'action suivante?* A quoi l'on peut répondre qu'ordinairement c'est la plus pressante de toutes celles dont on croit être alors en état de pouvoir se délivrer. Car la *Volonté* étant cette puissance que nous avons de diriger nos *Facultez operatives* à quelque action pour une certaine fin, elle ne peut être muë vers une chose dans le temps même que nous jugeons ne pouvoir absolument point l'obtenir. Autrement, ce seroit supposer qu'un Etre intelligent agiroit de dessein formé pour une certaine fin dans la seule vûë de perdre sa peine, car agir pour ce qu'on juge ne pouvoir nullement obtenir, n'emporte précisément autre chose. C'est pour cela aussi que de fort grandes *inquiétudes* n'excitent pas la Volonté, quand on les juge incurables. On ne fait en ce cas-là aucun effort pour s'en délivrer. Mais celles-là exceptées, l'*inquiétude* la plus considerable & la plus pressante que nous sentons actuellement, est ce qui d'ordinaire détermine successivement la *Volonté*, dans cette suite d'Actions volontaires dont notre Vie est composée. La plus grande *inquiétude* actuellement présente, est ce qui nous pousse à agir, c'est l'aiguillon qu'on sent constamment, & qui pour l'ordinaire détermine la Volonté au choix de l'action immédiatement suivante. Car nous devons toûjours avoir ceci devant les yeux, Que le propre & le seul objet de la *Volonté* c'est quelqu'une de nos actions, & rien autre chose. Et en effet par notre *Volition* nous ne produisons autre chose que quelque action qui est en notre puissance. C'est à quoi notre *Volonté* se termine, sans aller plus loin.

L'inquiétude la plus pressante détermine naturellement la Volonté.

§. 41. Si l'on demande, outre cela, *Ce que c'est qui excite le desir*, je répons que c'est le *Bonheur*, & rien autre chose. Le *Bonheur* & la *Misere* sont des noms de deux extrémitez dont les derniéres bornes nous sont inconnuës: * *C'est ce que l'œuil n'a point vû, que l'oreille n'a point entendu, & que le cœur de l'Homme n'a jamais compris.* Mais il se fait en nous de vives impressions de l'un & de l'autre, par différentes espèces de satisfaction & de joye, de tourment & de chagrin, que je comprendrai, pour abreger, sous le nom de *Plaisir* & de *Douleur*, qui conviennent, l'un & l'autre, à l'Esprit aussi bien qu'au Corps, ou qui, pour parler exactement, n'appartiennent qu'à l'Esprit, quoi que tantôt ils prennent leur origine dans l'Esprit à l'occasion de certaines pensées, & tantôt dans le Corps à l'occasion de certaines modifications du mouvement.

Tous les hommes desirent le bonheur.

* 1. Cor. II. 9.

§. 42. Ainsi, le *Bonheur* pris dans toute son étenduë est le plus grand plai-

Ce que c'est que le Bonheur.

Chap. XXI. plaisir dont nous soyons capables, comme la *Misére* considerée dans la même étenduë, est la plus grande douleur que nous puissions ressentir; & le plus bas dégré de ce qu'on peut appeller Bonheur, c'est cet état, où délivré de toute douleur on jouït d'une telle mesure de plaisir présent, qu'on ne sauroit être content avec moins. Or parce que c'est l'impression de certains Objets sur nos Esprits ou sur nos Corps qui produit en nous le Plaisir ou la Douleur, en differens dégrez; nous appellons *Bien*, tout ce qui est propre à produire en nous du Plaisir, & au contraire nous appellons *Mal*, ce qui est propre à produire en nous de la Douleur: & nous ne les nommons ainsi qu'à cause de l'*aptitude* que ces choses ont, à nous causer du plaisir ou de la douleur, en quoi consiste notre *bonheur* & notre *misére*. Du reste, quoi que ce qui est propre à produire quelque dégré de plaisir, soit *bon* en lui-même, & que ce qui est propre à produire quelque dégré de douleur soit *mauvais*: cependant il arrive souvent que nous ne le nommons pas ainsi, lorsque l'un ou l'autre de ces Biens ou de ces Maux se trouvent en concurrence avec un plus grand Bien ou un plus grand Mal, car alors on donne avec raison la préference à ce qui a plus de dégrez de bien, ou moins de dégrez de mal. De sorte qu'à juger exactement de ce que nous appellons *Bien* & *Mal*, on trouvera qu'il consiste pour la plûpart en idées de comparaison, car la cause de chaque diminution de douleur, aussi bien que de chaque augmentation de plaisir, participe de la nature du *Bien*, & au contraire, on regarde comme *Mal* la cause de chaque augmentation de douleur, & de chaque diminution de plaisir.

§. 43. Quoique ce soit là ce qu'on nomme *Bien* & *Mal*, & que tout Bien soit le propre objet du Desir en général, cependant tout Bien, celui-là même qu'on voit & qu'on reconnoit être tel, n'émeut pas nécessairement le desir de chaque homme en particulier: mais seulement chacun desire tout autant de ce Bien qu'il regarde comme faisant une partie nécessaire de son bonheur. Tous les autres Biens, quelque grands qu'ils soient, réellement ou en apparence, n'excitent point les desirs d'un homme qui dans la disposition présente de son Esprit ne les considere pas comme faisant partie du Bonheur dont il peut se contenter. Le Bonheur consideré dans cette vûë, est le but auquel chaque homme vise constamment & sans aucune interruption; & tout ce qui en fait partie, est l'objet de ses *Desirs*. Mais en même temps il peut regarder d'un œuil indifférent d'autres choses qu'il reconnoit bonnes en elles-mêmes. Il peut, dis-je, ne les point desirer, les négliger; & rester satisfait, sans en avoir la jouïssance. Il n'y a personne, je pense, qui soit assez destitué de sens pour nier qu'il n'y ait du plaisir dans la connoissance de la Verité; & quant aux plaisirs des Sens, ils ont trop de sectateurs pour qu'on puisse mettre en question si les Hommes les aiment ou non. Cela étant, supposons qu'un homme mette son contentement dans la jouïssance des plaisirs sensuels, & un autre dans les charmes de la Science; quoique l'un des deux ne puisse nier qu'il n'y ait du plaisir dans ce que l'autre recherche, cependant comme nul des deux ne fait consister une partie de son bonheur dans ce qui plaît à l'autre, l'un ne desire point ce que l'autre aime passionnément, mais chacun est content sans jouïr de ce que l'autre possede; & par conséquent, sa Volonté n'est point déterminée à le recher-

chercher. Cependant, ſi l'homme d'étude vient à être preſſé de la faim & de la ſoif, quoique ſa Volonté n'ait jamais été déterminée à chercher la bonne chere, les ſauſſes piquantes, ou les vins délicieux, par le goût agréable qu'il y ait trouvé, il eſt d'abord déterminé à manger & à boire, par l'*inquiétude* que lui cauſent la faim & la ſoif; & il ſe repaît, quoique peut-être avec beaucoup d'indifférence, du prémier mets propre à le nourrir, qu'il rencontre. L'Epicurien, d'un autre côté, ſe donne tout entier à l'Etude, lorsque la honte de paſſer pour ignorant, ou le deſir de ſe faire eſtimer de ſa Maîtreſſe, peuvent lui faire regarder avec *inquiétude* le défaut de connoiſſance. Ainſi avec quelque ardeur & quelque perſeverance que les hommes courent après le bonheur, ils peuvent avoir une idée claire d'un Bien, excellent en ſoi-même, & qu'ils reconnoiſſent pour tel, ſans s'y intereſſer, ou y être aucunement ſenſibles, s'ils croyent pouvoir être heureux ſans lui. Il n'en eſt pas de même de la Douleur. Elle intereſſe tous les Hommes, car ils ne ſauroient ſentir aucune *inquiétude* ſans en être émus. Il s'enſuit de là que le manque de tout ce qu'ils jugent néceſſaire à leur bonheur, les rendant * *inquiets*, un Bien ne paroît pas plûtôt faire partie de leur bonheur, qu'ils commencent à le deſirer.

* *Uneaſie*, c'eſt à dire, *non à leur aiſe*, s'il étoit permis de parler ainſi, ou *mésaiſes*, comme on a parlé autrefois.

Pourquoi l'on ne deſire pas toûjours le plus grand Bien.

§. 44. Je croi donc que chacun peut obſerver en ſoi-même & dans les autres, que *le plus grand Bien viſible n'excite pas toûjours les deſirs des hommes à proportion de l'excellence qu'il paroit avoir & qu'on y reconnoit*, quoi que la moindre petite incommodité nous touche, & nous diſpoſe actuellement à tâcher de nous en délivrer. La raiſon de cela ſe deduit évidemment de la nature même de notre *bonheur*, & de notre *miſére*. Toute douleur actuelle, quelle qu'elle ſoit, fait partie de notre *miſére* préſente. Mais tout Bien abſent n'eſt pas conſideré comme faiſant en tout temps une partie néceſſaire de notre préſent *Bonheur*; ni ſon abſence non plus comme faiſant une partie de notre *miſére*. Si cela étoit, nous ſerions conſtamment & infiniment miſerables, parce qu'il y a une infinité de dégrez de bonheur dont nous ne jouïſſons point. C'eſt pourquoi toute *inquiétude* étant écartée, une portion médiocre de *Bien* ſuffit pour donner aux hommes une ſatisfaction préſente; de ſorte que peu de dégrez de plaiſirs ordinaires qui ſe ſuccedent les uns aux autres, compoſent une félicité qui peut fort bien les ſatisfaire. Sans cela, il ne pourroit point y avoir de lieu à ces actions indifférentes & viſiblement frivoles, auxquelles notre Volonté ſe trouve ſouvent déterminée juſqu'à y conſumer volontairement une bonne partie de notre vie. Ce relâchement, dis-je, ne ſauroit s'accorder en aucune maniére avec une conſtante détermination de la Volonté ou du Deſir vers le plus grand Bien apparent. C'eſt dequoi il eſt aiſé de ſe convaincre; & il y a fort peu gens, à mon avis, qui ayent beſoin d'aller bien loin de chez eux pour en être perſuadez. En effet, il n'y a pas beaucoup de perſonnes ici-bas, dont le bonheur parvienne à un tel point de perfection qu'il leur fourniſſe une ſuite conſtante de plaiſirs médiocres ſans aucun mélange d'*inquiétude*; & cependant, ils ſeroient bien aiſes de demeurer toûjours dans ce Monde, quoi qu'ils ne puiſſent nier qu'il eſt poſſible qu'il y aura, après cette vie, un état éternellement heureux & infiniment plus excellent que tous les Biens dont on peut jouïr ſur la Terre. Ils ne ſauroient même s'empêcher de voir, que cet état eſt plus poſſible, que l'acquiſition &

Chap. XXI. la conservation de cette petite portion d'Honneurs, de Richesses ou de Plaisirs, après quoi ils soûpirent, & qui leur fait négliger cette éternelle félicité. Mais quoi qu'ils voyent distinctement cette différence, & qu'ils soient persuadez de la possibilité d'un bonheur parfait, certain, & durable dans un état à venir, & convaincus évidemment qu'ils ne peuvent s'en assûrer ici-bas la possession, tandis qu'ils bornent leur félicité à quelque petit plaisir, ou à ce qni regarde uniquement cette vie, & qu'ils excluent les délices du Paradis du rang des choses qui doivent faire une partie nécessaire de leur bonheur, cependant leurs desirs ne sont point émus par ce plus grand Bien apparent, ni leurs volontez déterminées à aucune action ou à aucun effort qui tende à le leur faire obtenir.

Pourquoi le plus grand Bien n'émeut pas la volonté, lors qu'il n'est pas desiré.

§. 45. Les nécessitez ordinaires de la Vie, en remplissent une grande partie par les *inquiétudes* de la *faim*, de la *soif*, du *Chaud*, du *Froid*, de la *lassitude* causée par le travail, de l'*envie de dormir*, &c. lesquelles reviennent constamment à certains temps. Que si, outre les maux d'accident, nous joignons à cela les *inquiétudes* chimeriques, (comme la démangeaison d'acquerir des *honneurs*, du *crédit*, ou des *richesses*, &c.) que la Mode, l'Exemple ou l'Education nous rendent habituelles, & mille autres desirs irréguliers qui nous sont devenus naturels par la coûtume, nous trouverons qu'il n'y a qu'une très-petite portion de notre Vie qui soit assez exempte de ces sortes d'*inquiétudes* pour nous laisser en liberté d'être attirez par un Bien absent plus éloigné. Nous sommes rarement dans une entiere *quiétude*, & assez dégagez de la sollicitation des desirs naturels ou artificiels, de sorte que les *inquiétudes* qui se succedent constamment en nous, & qui émanent de ce fonds que nos besoins naturels ou nos habitudes ont si fort grossi, se saisissant par tour de la Volonté, nous n'avons pas plûtôt terminé l'action à laquelle nous avons été engagez par une détermination particuliere de la Volonté, qu'une autre *inquiétude* est prête à nous mettre en œuvre, si j'ose m'exprimer ainsi. Car comme c'est en éloignant les maux que nous sentons & dont nous sommes actuellement tourmentez, que nous nous délivrons de la Misére; & que c'est là par conséquent, la prémiére chose qu'il faut faire pour parvenir au bonheur, il arrive de là, qu'un Bien absent, auquel nous pensons, que nous reconnoissons pour un vrai Bien, & qui nous paroît tel actuellement, mais dont l'absence ne fait pas partie de notre Misére, s'éloigne insensiblement de notre Esprit pour faire place au soin d'écarter les *inquiétudes* actuelles que nous sentons, jusqu'à ce que venant à contempler de nouveau ce Bien comme il le mérite, cette contemplation l'ait, pour ainsi dire, approché plus près de notre Esprit, nous en ait donné quelque goût, & nous ait inspiré quelque desir, qui commençant dès lors à faire partie de notre présente *inquiétude*, se trouve comme de niveau avec nos autres desirs; & à son tour détermine effectivement notre Volonté, à proportion de sa véhémence, & de l'impression qu'il fait sur nous.

Deux considerations excitent le desir en nous.

§. 46. Ainsi en considerant & examinant comme il faut, quelque Bien que ce soit qui nous est proposé, il est en notre puissance d'exciter nos desirs d'une maniére proportionnée à l'excellence de ce Bien, qui par-là peut en

en temps & lieu opérer sur notre Volonté & devenir actuellement l'objet de nos recherches. Car un Bien, pour grand qu'on le reconnoisse, n'affecte point notre Volonté, qu'il n'ait excité dans notre Esprit des desirs qui font que nous ne pouvons plus en être privez sans *inquiétude*. Avant cela, nous ne sommes point dans la sphere de son activité, notre Volonté n'étant soûmise qu'à la détermination des *inquiétudes* qui se trouvent actuellement en nous, & qui, tant qu'elles y subsistent, ne cessent de nous presser, & de fournir à la Volonté le sujet de sa prochaine détermination, l'incertitude (lors qu'il s'en trouve dans l'Esprit) se réduisant uniquement à savoir, quel desir doit être le prémier satisfait, quelle *inquiétude* doit être la prémiére éloignée. De là vient qu'aussi long-temps qu'il reste dans l'Esprit quelque *inquiétude*, quelque desir particulier, il n'y a aucun Bien, consideré simplement comme tel, qui ait lieu d'affecter la Volonté, ou de la déterminer en aucune maniere, parce que, comme nous avons déja dit, le prémier pas que nous faisons vers le Bonheur tendant à nous délivrer entiérement de la misére, & d'en éloigner tout sentiment, la Volonté n'a pas le loisir de viser à autre chose, jusqu'à ce que chaque *inquiétude* que nous sentons, soit parfaitement dissipée: & vu la multitude de besoins & de desirs dont nous sommes comme assiégez dans l'état d'imperfection où nous vivons, il n'y a pas apparence que dans ce Monde nous nous trouvions jamais entiérement libres à cet égard.

La puissance que nous avons de suspendre chacun de nos desirs, nous fournit le moyen d'examiner, avant que de nous déterminer à agir.

§. 47. Comme donc il se rencontre en nous un grand nombre d'*inquiétudes* qui nous pressent sans cesse, & qui sont toûjours en état de déterminer la volonté, il est naturel, comme j'ai déja dit, que celle qui est la plus considerable & la plus véhémente, détermine la *Volonté* à l'Action prochaine. C'est-là en effet ce qui arrive pour l'ordinaire, mais non pas toûjours. Car l'Ame ayant le pouvoir de suspendre l'accomplissement de quelqu'un de ses desirs, comme il paroît évidemment par l'experience, elle est, par conséquent, en liberté de les considerer tous l'un après l'autre, d'en examiner les Objets, de les observer de tous côtez, & de les comparer les uns avec les autres. C'est en cela que consiste la Liberté de l'Homme; & c'est du mauvais usage qu'il en fait que procede toute cette diversité d'égaremens, d'erreurs, & de fautes où nous nous précipitons dans la conduite de notre Vie & dans la recherche que nous faisons du Bonheur; lorsque nous déterminons trop promptement notre Volonté & que nous nous engageons trop tôt à agir, avant que d'avoir bien examiné quel parti nous devons prendre. Pour prévenir cet inconvenient, nous avons la puissance de suspendre l'execution de tel ou tel desir, comme chacun le peut éprouver tous les jours en soi-même. C'est-là, ce me semble, la source de toute Liberté; & c'est en quoi consiste, si je ne me trompe, ce que nous nommons, quoi qu'improprement, à mon avis, *Libre Arbitre*. Car en suspendant ainsi nos desirs avant que la Volonté soit déterminée à agir, & que l'action qui suit cette détermination, soit faite, nous avons, durant tout ce temps-là, la commodité d'examiner, de considerer, & de juger quel bien ou quel mal il y a dans ce que nous allons faire; & lorsque nous avons jugé après un légitime examen, nous avons fait tout ce que nous pouvons ou devons faire en vûë de notre Bonheur: après quoi, ce n'est plus notre faute

CHAP. XXI. faute de desirer, de vouloir, & d'agir conformément au dernier resultat d'un sincére examen: c'est plûtôt une perfection de notre Nature.

Etre déterminé par son propre Jugement, n'est pas une chose qui détruise la Liberté.

§. 48. Bien loin que ce soit là ce qui restraint ou abrege la Liberté, c'est ce qui en fait l'utilité & la perfection. C'est là, dis-je, la fin & le véritable usage de la Liberté, au lieu d'en être la diminution: & plus nous sommes éloignez de nous déterminer de cette maniére, plus nous sommes près de la misére & de l'esclavage. En effet, supposez dans l'Esprit une parfaite & absoluë indifférence qui ne puisse être déterminée par le dernier Jugement qu'il fait du Bien & du Mal dont il croit que son choix doit être suivi: une telle indifférence seroit si éloignée d'être une belle & avantageuse qualité dans une Nature Intelligente, que ce seroit un état aussi imparfait que celui où se trouveroit cette même Nature, si elle n'avoit pas l'indifférence d'agir ou de ne pas agir, jusqu'à ce qu'elle fût déterminée par sa Volonté. Un Homme est en liberté de porter sa main sur sa tête, ou de la laisser en repos, il est parfaitement indifférent à l'égard de l'une & de l'autre de ces choses; & ce seroit une imperfection en lui, si ce pouvoir lui manquoit, s'il étoit privé de cette indifférence. Mais sa condition seroit aussi imparfaite, s'il avoit la même indifférence, soit qu'il voulût lever sa main, ou la laisser en repos, lorsqu'il voudroit défendre sa tête ou ses yeux d'un coup dont il se verroit prêt d'être frappé. C'est donc une aussi grande perfection, que le desir ou la puissance de préferer une chose à l'autre soit déterminée par le Bien, qu'il est avantageux que la puissance d'agir soit déterminée par la Volonté: & plus cette détermination est fondée sur de bonnes raisons, plus cette perfection est grande. Bien plus: si nous étions déterminez par autre chose, que par le dernier resultat de notre Esprit en vertu du jugement que nous avons fait du Bien ou du Mal attaché à une certaine action, nous ne serions point libres. Comme le vrai but de notre Liberté est que nous puissions obtenir le bien que nous choisissons, chaque homme est par cela même dans la nécessité, en vertu de sa propre constitution, & en qualité d'Etre intelligent, de se déterminer à vouloir ce que ses propres pensées & son Jugement lui représentent pour lors comme la meilleure chose qu'il puisse faire: sans quoi il seroit soûmis à la détermination de quelque autre que de lui-même, & par conséquent privé de Liberté. Et nier que la Volonté d'un homme suive son Jugement dans chaque détermination particuliére, c'est dire qu'un homme veut & agit pour une fin qu'il ne voudroit pas obtenir, dans le temps même qu'il veut cette fin, & qu'il agit dans le dessein de l'obtenir. Car si dans ce temps-là il la préfere en lui-même à toute autre chose, il est visible qu'il la juge alors la meilleure, & qu'il voudroit l'obtenir préferablement à toute autre, à moins qu'il ne puisse l'obtenir, & ne pas l'obtenir, la vouloir, & ne pas la vouloir en même temps: contradiction trop manifeste pour pouvoir être admise.

Les Agents les plus libres sont déterminez de cette maniére.

§. 49. Si nous jettons les yeux sur ces *Etres supérieurs* qui sont au dessus de nous & qui jouïssent d'une parfaite félicité, nous aurons sujet de croire *qu'ils sont plus fortement déterminez au choix du Bien, que nous*; & cependant nous n'avons pas raison de nous figurer qu'ils soient moins heureux ou moins libres que nous. Et s'il convenoit à de pauvres Créatures bornées com-

comme nous sommes, de juger de ce que pourroit faire une Sagesse & une Bonté infinie, je croi que nous pourrions dire, Que Dieu lui-même ne sauroit choisir ce qui n'est pas bon, & que la Liberté de cet Etre tout-puissant ne l'empêche pas d'être déterminé par ce qui est le meilleur.

Une constante détermination vers le bonheur ne diminuë point la Liberté.

§. 50. Mais pour faire connoître exactement en quoi consiste l'erreur où l'on tombe sur cet article particulier de la Liberté, je demande s'il y a quelqu'un qui voulût être Imbecille, par la raison qu'un Imbecille est moins déterminé par de sages reflexions, qu'un homme de bon sens? Donner le nom de *Liberté* au pouvoir de faire le fou & de se rendre le jouet de la honte & de la misére, n'est-ce pas ravaler un si beau nom? Si la Liberté consiste à secouër le joug de la Raison & à n'être point soûmis à la nécessité d'examiner & de juger, par où nous sommes empêchez de choisir ou de faire ce qui est le pire; si c'est-là, dis-je, la véritable Liberté, les Fous & les Insensez seront les seuls Libres. Mais je ne croi pas, que pour l'amour d'une telle Liberté personne voulût être fou, hormis ceux qui le sont déja. Personne, je pense, ne regarde le desir constant d'être heureux, & la nécessité qui nous est imposée d'agir en vûë du bonheur, comme une diminution de sa Liberté, ou du moins comme une diminution dont il s'avise de se plaindre. Dieu lui-même est soûmis à la nécessité d'être heureux: & plus un Etre intelligent est dans une telle nécessité, plus il approche d'une perfection & d'une félicité infinie. Afin que dans l'état d'ignorance où nous nous trouvons, nous puissions éviter de nous méprendre dans le chemin du veritable Bonheur, foibles comme nous sommes & d'un esprit extrêmement borné, nous avons le pouvoir de suspendre chaque desir particulier qui s'excite en nous, & d'empêcher qu'il ne détermine la Volonté & ne nous porte à agir. Ainsi, *suspendre* un desir particulier, c'est comme s'*arrêter* où l'on n'est pas assez bien assûré du chemin. *Examiner*, c'est *consulter un guide*; & *Déterminer* sa volonté après un solide examen, c'est *suivre la direction de ce guide:* & celui qui a *le pouvoir d'agir ou de ne pas agir selon qu'il est dirigé par une telle détermination*, est un *Agent libre*; & cette détermination ne diminuë en aucune maniére ce Pouvoir, en quoi consiste la Liberté. Un Prisonnier dont les chaînes viennent à se détacher & à qui les portes de la Prison sont ouvertes, est parfaitement en liberté, parce qu'il peut s'en aller ou demeurer selon qu'il le trouve à propos, quoi qu'il puisse être déterminé à demeurer, par l'obscurité de la nuit, ou par le mauvais temps, ou faute d'autre Logis où il pût se retirer. Il ne cesse point d'être libre, quoi que le desir de quelque commodité qu'il peut avoir en prison, l'engage à y rester, & détermine absolument son choix de ce côté-là.

La Nécessité de rechercher le véritable Bonheur est le fondement de la Liberté.

§. 51. Comme donc la plus haute perfection d'un Etre Intelligent consiste à s'appliquer soigneusement & constamment à la recherche du véritable & solide Bonheur, de même le soin que nous devons avoir, de ne pas prendre pour une félicité réelle celle qui n'est qu'imaginaire, est le fondement nécessaire de notre Liberté. Plus nous sommes liez à la recherche invariable du Bonheur en général qui est notre plus grand Bien, & qui comme tel ne cesse jamais d'etre l'objet de nos desirs, plus notre Volonté se trouve dégagée de la nécessité d'être déterminée à aucune action particu-

Chap. XXI. liére & de complairre au desir qui nous porte vers quelque Bien particulier qui nous paroit alors le plus important, jusqu'à ce que nous ayions examiné avec toute l'application nécessaire, si effectivement ce Bien particulier se rapporte ou s'oppose à notre veritable Bonheur. Et ainsi jusqu'à ce que par cette recherche nous soyions autant instruits que l'importance de la matiére & la nature de la chose l'exigent, nous sommes obligez de suspendre la satisfaction de nos desirs dans chaque cas particulier, & cela par la nécessité qui nous est imposée de préferer & de rechercher le véritable Bonheur comme notre plus grand Bien.

Pourquoi? §. 52. C'est ici le pivot sur lequel roule toute la Liberté des Etres Intelligens dans les continuels efforts qu'ils employent pour arriver à la véritable félicité, & dans la vigoureuse & constante recherche qu'ils en font, je veux dire sur ce qu'ils peuvent suspendre cette recherche dans les cas particuliers, jusqu'à ce qu'ils ayent regardé devant eux, & reconnu si la chose qui leur est alors proposée, ou dont ils desirent la jouïssance, peut les conduire à leur principal but, & faire une partie réelle de ce qui constituë leur plus grand Bien. Car l'Inclination qu'ils ont naturellement pour le Bonheur, leur est une obligation & un motif de prendre soin de ne pas méconnoître ou manquer ce Bonheur, & par-là les engage nécessairement à se conduire, dans la direction de leurs actions particuliéres, avec beaucoup de retenuë, de prudence, & de circonspection. La même nécessité qui détermine à la recherche du vrai Bonheur, emporte aussi une obligation indispensable de suspendre, d'examiner, & de considerer avec circonspection chaque desir qui s'éleve successivement en nous, pour voir si l'accomplissement n'en est pas contraire à notre veritable bonheur, de sorte qu'il nous en éloigne au lieu de nous y conduire. C'est là, ce me semble, le grand privilege des Etres finis doüez d'intelligence; & je souhaiterois fort qu'on prît la peine d'examiner avec soin, si (1) le grand mobile, & l'usage le plus important de toute la Liberté que les hommes ont, qu'ils sont capables d'avoir, ou qui peut leur être de quelque avantage, de celle d'où dépend la conduite de leurs actions, ne consiste point en ce qu'ils peuvent *suspendre* leurs desirs & les empêcher de déterminer leur volonté à quelque action particuliére, jusqu'à ce qu'ils en ayent dûement & sincerement examiné le bien & le mal, autant que l'importance de la chose le requiert. C'est ce que nous sommes capables de faire; & quand nous l'avons fait, nous avons fait notre devoir & tout ce qui est en notre puissance, & dans le fond, tout ce qui est nécessaire: car puisqu'on suppose que c'est la connoissance qui règle le choix de la Volonté, tout ce que nous pouvons faire ici, se réduit à tenir nos volontez indéterminées jusqu'à ce que nous ayions examiné le bien & le mal de ce que nous desirons. Ce qui suit après cela, vient par une suite de conséquences enchainées l'une à l'autre, qui dépendent toutes de la derniére détermination du Jugement, laquelle est en notre pouvoir, soit qu'elle soit formée sur un examen fait à la hâte & d'une maniére précipitée, ou mûrement & avec toutes les précautions requises, l'expérience nous faisant voir que dans la plûpart des cas nous sommes capables de suspendre l'accomplissement présent de quelque desir que ce soit. §. 53. Mais

(1) Il y a dans l'Original *The great inlet.*

Chap. XXI.

§. 53. Mais si quelque trouble excessif vient à s'emparer entierement de notre Ame, ce qui arrive quelquefois, comme lorsque la douleur d'une cruelle torture, un mouvement impetueux d'amour, de colére ou de quelque autre violente passion, nous entraînent avec rapidité & ne nous donnent pas la liberté de penser, en sorte que nous ne sommes pas assez maîtres de nous-mêmes pour considerer & examiner les choses à fond & sans préjugé; dans ce cas-là Dieu qui connoit notre fragilité, qui compatit à notre foiblesse, qui n'exige rien de nous au delà de ce que nous pouvons faire, & qui voit ce qui étoit & n'étoit pas en notre pouvoir, nous jugera comme un Pére tendre & plein de compassion. Mais comme la juste direction de notre conduite par rapport au véritable bonheur, dépend du soin que nous prenons de ne pas satisfaire trop promptement nos desirs, de moderer & de reprimer nos Passions, en sorte que notre Entendement puisse avoir la liberté d'examiner, & la Raison, celle de juger sans aucune prévention; ce soin-là devroit faire notre principale étude. C'est en cette rencontre que nous devrions tâcher de faire prendre à notre Esprit le goût du bien ou du mal, réel & effectif qui se trouve dans les choses, & ne pas permettre qu'un Bien excellent & considerable, que nous reconnoissons ou supposons pouvoir être obtenu, nous échappe de l'Esprit, sans y laisser aucun goût, aucun desir de lui-même, jusqu'à ce que par une juste consideration de son véritable prix, nous ayions excité en nous des appetits proportionnez à son excellence, & que nous nous soyions mis dans une telle disposition à son égard que sa privation nous rende *inquiets*, ou bien la crainte de le perdre lorsque nous le possedons. Il est aisé à chacun en particulier d'éprouver jusqu'où cela est en son pouvoir, en formant en lui-même les résolutions qu'il est capable d'accomplir. Et que personne ne dise ici qu'il ne sauroit maîtriser ses passions, ni empêcher qu'elles ne se déchaînent & ne le forcent d'agir; car ce qu'il peut faire devant un Prince, ou un grand Seigneur, il peut le faire, s'il veut, lorsqu'il est seul, ou en la présence de Dieu.

La grande perfection de la Liberté consiste à maîtriser ses propres passions.

§. 54. Par ce que nous venons de dire, il est aisé d'expliquer comment il arrive, que, quoi que tous les hommes desirent d'être heureux, ils sont pourtant entraînez par leur volonté à des choses si opposées, & quelques-uns par conséquent à ce qui est mauvais en soi-même. Sur quoi je dis que tous ces différens choix que les Hommes font dans ce Monde, quelque opposez qu'ils soient, ne prouvent point que les Hommes ne visent pas tous à la recherche du Bien, mais seulement que la même chose n'est pas également bonne pour chacun d'eux. Cette variété de recherches montre que chacun ne place pas le bonheur dans la jouïssance de la même chose, ou qu'il ne choisit pas le même chemin pour y parvenir. Si les intérêts de l'Homme ne s'étendoient point au delà de cette Vie, la raison pourquoi les uns s'appliqueroient à l'Etude, & les autres à la Chasse, pourquoi ceux-ci se plongeroient dans le luxe & dans la débauche, & pourquoi ceux-là préferant la Temperance à la Volupté, se feroient un plaisir d'amasser des richesses, la raison, dis-je, de cette diversité d'inclinations ne procederoit pas de ce que chacun d'eux n'auroit pas en vûë son propre bonheur, mais seulement de ce qu'ils placeroient leur bonheur dans des choses différentes.

Comment il arrive que les Hommes ne tiennent pas tous la même conduite.

C'est-

Chap. XXI. C'est pourquoi cette réponse qu'un Medecin fit un jour à un homme qui avoit mal aux yeux, étoit fort raisonnable, *Si vous prenez plus de plaisir au goût du vin qu'à l'usage de la Vûë, le vin vous est fort bon: mais si le plaisir de voir vous paroit plus grand que celui de boire, le vin vous est fort mauvais.*

§. 55. L'Ame a différens Goûts aussi bien que le Palais; & si vous prétendiez faire aimer à tous les Hommes la gloire ou les richesses, auxquelles pourtant certaines personnes attachent entierement leur Bonheur, vous y travailleriez aussi inutilement que si vous vouliez satisfaire le goût de tous les hommes en leur donnant du fromage ou des huîtres, qui sont des mets fort exquis pour certaines gens, mais extrêmement dégoutans pour d'autres, de sorte que bien des personnes préfereroient avec raison les incommoditez de la faim la plus piquante à ces mets que d'autres mangent avec tant de plaisir. C'étoit là, je croi, la raison pourquoi les Anciens Philosophes cherchoient inutilement si le *Souverain Bien* consistoit dans les Richesses, ou dans les Voluptez du Corps, ou dans la Vertu, ou dans la Contemplation. Ils auroient pû disputer avec autant de raison, s'il falloit chercher le goût le plus délicieux dans les Pommes, les Prunes, ou les Abricots, & se partager sur cela en différentes Sectes. Car comme les Goûts agréables ne dépendent pas des choses mêmes, mais de la convenance qu'ils ont avec tel ou tel Palais, en quoi il y a une grande diversité, de même le plus grand bonheur consiste dans la jouïssance des choses qui produisent le plus grand plaisir, & dans l'absence de celles qui causent quelque trouble & quelque douleur: choses qui sont fort différentes par rapport à différentes personnes. Si donc les hommes n'avoient d'espérance & ne pouvoient goûter de plaisir que dans cette Vie, ce ne seroit point une chose étrange ni déraisonnable qu'ils fissent consister leur félicité à éviter toutes les choses qui leur causent ici-bas quelque incommodité, & à rechercher tout ce qui leur donne du plaisir; & l'on ne devroit point être surpris de voir sur tout cela une grande varieté d'inclinations. Car s'il n'y a rien à esperer au delà du Tombeau, la conséquence est sans doute fort juste, *Mangeons & bûvons*, jouïssons de tout ce qui nous fait plaisir, *car demain nous mourrons.* Et cela peut servir, ce me semble, à nous faire voir la raison pourquoi, bien que tous les hommes desirent d'être heureux, ils ne sont pourtant pas émus par le même Objet. Les hommes pourroient choisir différentes choses, & cependant faire tous un bon choix, supposé que semblables à une troupe de chetifs Insectes, quelques-uns comme les Abeilles aimassent les Fleurs & le doux suc qu'ils en recueillent, & d'autres comme les Escarbots se plussent à quelque autre chose; & qu'après avoir passé une certaine saison ils cessassent d'être, pour ne plus exister.

Ce qui engage les Hommes à faire de mauvais choix.

§. 56. Ces choses duement considerées nous donnerons, à mon avis, une claire connoissance de l'Etat de la *Liberté de l'Homme.* Il est visible que la Liberté consiste dans la Puissance de faire ou de ne pas faire, de faire ou de s'empêcher de faire, selon ce que nous voulons. C'est ce qu'on ne sauroit nier. Mais comme cela semble ne comprendre que les actions qu'un homme fait en conséquence de sa Volition, on demande encore si l'homme est en

en liberté de vouloir ou non. A quoi l'on a déja répondu, que dans la plûpart des cas un homme n'est pas en liberté de ne pas vouloir; qu'il est obligé de produire un acte de sa Volonté d'où s'ensuit l'existence ou la non-existence de l'action proposée. Il y a pourtant un cas où l'Homme est en liberté par rapport à l'action de vouloir: c'est lorsqu'il s'agit de choisir un bien éloigné comme une fin à obtenir. Dans cette occasion un homme peut suspendre l'acte de son choix: il peut empêcher que cet Acte ne soit déterminé pour ou contre la chose proposée, jusqu'à ce qu'il ait examiné si la chose est, de sa nature & dans ses conséquences, véritablement propre à le rendre heureux ou non. Car lorsqu'il l'a une fois choisie, & que par-là elle est venuë à faire partie de son bonheur, elle excite un desir en lui: & ce desir lui cause, à proportion de sa violence, une *inquiétude* qui détermine sa Volonté, & lui fait entreprendre la poursuite de son choix dans toutes les occasions qui s'en présentent. Et ici, nous pouvons voir comment il arrive qu'un homme peut se rendre justement digne de punition: quoi qu'il soit indubitable que dans toutes les actions particuliéres qu'il *veut*, il veut nécessairement ce qu'il juge être bon dans le temps qu'il le veut. Car bien que sa Volonté soit toûjours déterminée à ce que son Entendement lui fait juger être bon, cela ne l'excuse pourtant pas: parce que par un choix précipité qu'il a fait lui-même, il s'est imposé de fausses mesures du Bien & du Mal, qui toutes fausses & trompeuses qu'elles sont, ont autant d'influence sur toute sa conduite à venir, que si elles étoient justes & véritables. Il a corrompu son palais, & doit être responsable à lui-même de la maladie & de la mort qui s'en ensuit. La Loi éternelle & la nature des choses ne doit pas être alterée pour être adaptée à son choix mal reglé. Si l'abus qu'il a fait de cette Liberté qu'il avoit d'examiner ce qui pourroit servir réellement & veritablement à son bonheur, le jette dans l'égarement, quelques mauvaises conséquences qui en découlent, c'est à son propre choix qu'il faut en attribuer la cause. Il avoit le pouvoir de suspendre sa détermination: ce pouvoir lui avoit été donné afin qu'il pût examiner, prendre soin de sa propre felicité, & voir de ne pas se tromper soi-même: & il ne pouvoit point juger qu'il valût mieux être trompé que de ne l'être pas, dans un point d'une si haute importance, & qui le touche de si près. Ce que nous avons dit jusqu'ici, peut encore nous faire voir la raison pourquoi les Hommes se déterminent dans ce Monde à différentes choses, & recherchent le bonheur par des chemins opposez. Mais comme ils ont constamment & serieusement les mémes pensées à l'égard du Bonheur & de la Misére, il reste toûjours à examiner, *d'où vient que les Hommes préferent souvent le pire à ce qui est meilleur*; & choisissent ce qui de leur propre aveu, les a rendus miserables.

§. 57. Pour rendre raison de tous les Chemins différens & opposez que les Hommes prennent dans ce Monde, quoi que tous aspirent également au Bonheur, il faut considerer d'où naissent les diverses *inquiétudes* qui déterminent la Volonté au choix de chaque action volontaire.

I. Quelques-unes proviennent de certaines causes qui ne sont pas en notre puissance, comme sont fort souvent les Douleurs du Corps, produites

Les Douleurs du Corps.

 par

Chap. XXI. par l'indigence, la maladie, ou quelque force extérieure, comme la torture, &c. lesquelles agissant actuellement & d'une maniére violente sur l'Esprit des hommes, forcent pour l'ordinaire leur volonté, les détournent du chemin de la Vertu, les contraignent d'abandonner le parti de la Piété & de la Religion, & de renoncer à ce qu'ils croyoient auparavant propre à les rendre heureux; & cela, parce que tout homme ne tâche pas, ou n'est pas capable d'exciter en soi-même, par la contemplation d'un Bien éloigné & à venir, des desirs de ce Bien qui soient assez puissans pour contrebalancer l'*inquiétude* que lui causent ces tourmens corporels, & pour conserver sa Volonté constamment fixée au choix des actions qui conduisent au Bonheur qu'il attend après cette vie. C'est dequoi le Monde nous fournit une infinité d'exemples; & l'on peut trouver dans tous les Païs & dans tous les temps assez de preuves de cette commune observation " Que la Necessité entraîne les „ hommes à des actions honteuses, *Necessitas cogit ad turpia.* C'est pourquoi nous avons grand sujet de prier Dieu, * *Qu'il ne nous induise point en tentation.*

* *Matth.* VI. 13.

Les Desirs causez par de faux Jugemens.

II. Il y a d'autres *inquiétudes* qui procedent des desirs que nous avons d'un Bien absent, lesquels desirs sont toûjours proportionnez au jugement que nous formons de ce Bien absent, de sorte que c'est de là qu'ils dépendent aussi bien que du goût que nous en concevons: deux considerations qui nous font tomber en divers égaremens; & toûjours par notre propre faute.

Le Jugement présent que nous faisons du Bien ou du Mal est toûjours droit.

§. 58. J'examinerai, en prémier lieu, les faux jugemens que les Hommes font du Bien & du Mal à venir, par où leurs desirs sont seduits: car pour ce qui est de la félicité & de la misére présente, lorsque la reflexion ne va pas plus loin, & que toutes conséquences sont entierement mises à quartier, *l'Homme ne choisit jamais mal.* Il connoit ce qui lui plaît le plus; & il s'y porte actuellement. Or les choses considerées entant qu'on en jouït actuellement, sont ce qu'elles semblent étre: dans ce cas, le bien apparent, & réel n'est qu'une seule & même chose. Car la Douleur ou le Plaisir étant justement aussi considerables qu'on les sent, & pas davantage, le Bien ou le Mal présent est réellement aussi grand qu'il paroît. Et par conséquent, si chacune de nos Actions étoit renfermée en elle-même, sans traîner aucune conséquence après elle, nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix que nous ferions du Bien: mais infailliblement, nous prendrions toûjours le meilleur parti. Que dans le même temps la peine qui suit un honnête travail se présentât à nous d'un côté, & de l'autre la nécessité de mourir de faim & de froid, personne ne balanceroit à choisir. Si l'on offroit tout à la fois à un homme le moyen de contenter quelque passion présente, & la jouïssance actuelle des Délices du Paradis, il n'auroit garde d'hésiter le moins du monde, ou de se méprendre dans la détermination de son choix.

§. 59. Mais parce que nos Actions volontaires ne produisent pas justement dans le temps de leur execution tout le Bonheur & toute la Misére qui en dépend, mais qu'elles sont des causes antécedentes du Bien & du Mal,

Mal, qu'elles entraînent après elles & attirent sur nous après même qu'elles ont cessé d'exister; par cette raison nos desirs s'étendent au delà du plaisir présent, & nous obligent à jetter les yeux sur le *Bien* absent, selon que nous le jugeons nécessaire pour faire, ou pour augmenter notre Bonheur. C'est cette opinion que nous avons de sa nécessité qui nous attire à lui; & sans cela, un *Bien* absent ne nous touche point. Car dans cette petite mesure de capacité que nous éprouvons en nous-mêmes, & à quoi nous sommes tout accoûtumez, nous ne jouïssons que d'un seul plaisir à la fois, qui tandis qu'il dure, suffit pour nous persuader que nous sommes heureux, si dans ce même temps nous sommes degagez de toute *inquiétude*. C'est pourquoi tout Bien qui est éloigné, ou même qui nous est actuellement offert, ne nous émeut point, parce que l'indolence, & la jouïssance actuelle de quelque autre Bien suffisant à notre Bonheur présent, nous ne nous soucions pas de courir le hazard du changement, par la raison qu'étant contens nous nous croyons déja heureux, ce qui suffit: car qui est content, est heureux. Mais dès que quelque nouvelle *inquiétude* vient à la traverse, ce bonheur est interrompu; & nous voilà engagez de nouveau à courir après le Bonheur. CHAP. XXI.

§. 60. Par conséquent, une des grandes raisons pourquoi les Hommes ne sont pas excitez à desirer le plus grand Bien absent, c'est ce penchant qu'ils ont à conclurre qu'ils peuvent être heureux sans en jouïr. Car tandis qu'ils sont préoccupez de cette pensée, les Délices d'un état à venir ne les touchent point: ils ne s'en mettent pas fort en peine, & ne les desirent que foiblement. Et la Volonté n'étant point déterminée par ces sortes de desirs, s'abandonne à la recherche des plaisirs plus prochains, uniquement appliquée à se delivrer de l'*inquiétude* que lui cause alors l'absence de ces plaisirs, ou l'envie de les posseder. Mais que ces choses se présentent à l'Homme dans un autre point de vûë; qu'il voye que la Vertu & la Religion sont nécessaires à son Bonheur; qu'il jette les yeux sur cet état à venir qui doit être accompagné de bonheur ou de misére selon la sage dispensation de Dieu; & qu'il se représente ce juste Juge prêt *à rendre à chacun selon ses œuvres*, en donnant *la Vie éternelle à ceux qui par leur perseverance à bien faire, cherchent la gloire, l'honneur & l'immortalité*, & en répandant *sur l'Ame de tout homme qui fait le mal les effets de son indignation & de sa fureur, l'affliction & l'angoisse*; qu'un homme, dis-je, se forme une juste idée de ce différent état de Bonheur ou de Misére, destiné aux hommes après cette vie selon qu'ils se feront conduits dans ce Monde; dès-lors les Règles du Bien ou du Mal qui déterminent son choix, seront tout autres à son égard. Car puisque les plaisirs & les peines de ce Monde ne peuvent avoir aucune proportion avec le Bonheur éternel ou la Misére extrême que l'Ame doit souffrir après cette vie, un tel homme ne réglera pas les actions qui sont en sa puissance par rapport aux plaisirs passagers ou à la douleur dont elles sont accompagnées ou suivies ici-bas, mais selon qu'elles peuvent contribuer à lui assûrer la possession de cette parfaite & éternelle félicité qu'il attend après cette vie.

§. 61. Mais pour rendre plus particulierement raison de la Misére où les Hom- *Idée plus particuliére des faux*

Chap. XXI. Jugemens des Hommes.

Hommes se précipitent souvent d'eux-mêmes, quoi qu'ils recherchent tous le Bonheur avec une entiére sincerité, il faut considerer comment les choses viennent à être représentées à nos Desirs sous des apparences trompeuses, ce qui vient du faux Jugement que nous portons de ces choses. Et pour voir jusqu'où cela s'étend, & quelles sont les causes de ces faux Jugemens, il faut se ressouvenir que les choses sont jugées bonnes ou mauvaises en deux sens.

Prémiérement, *ce qui est proprement bon ou mauvais, n'est autre chose que le Plaisir ou la Douleur*: & en second lieu, comme ce qui est le propre objet de nos desirs, & qui est capable de toucher une Créature doûée de prévoyance, n'est pas seulement la satisfaction & la douleur présente, mais encore ce qui par son efficace ou par ses suites est propre à produire ces sentimens en nous, à une certaine distance de temps, *on considére aussi comme bonnes & mauvaises les choses qui sont suivies de Plaisir & de Douleur.*

§. 62. Le faux Jugement qui nous seduit, & qui détermine souvent la Volonté au plus méchant parti, consiste à faire une mauvaise évaluation sur les diverses comparaisons du Bien & du Mal considerez dans les choses capables de nous causer du plaisir & de la douleur. Le *faux Jugement* dont je parle en cet endroit, n'est pas ce qu'un homme peut penser de la détermination d'un autre homme, mais ce que chacun doit confesser en soi-même être déraisonnable. Car après avoir posé pour fondement indubitable, Que tout Etre Intelligent cherche réellement le Bonheur, qui consiste dans la jouïssance du Plaisir sans aucun mélange considerable d'*inquiétude*, il est impossible que personne pût rendre volontairement sa condition malheureuse, ou négliger une chose qui seroit en son pouvoir & contribueroit à sa propre satisfaction & à l'accomplissement de son bonheur, s'il n'y étoit porté par un *faux Jugement*. Je ne prétens point parler ici de ces sortes de méprises qui sont des suites d'une erreur invincible, & qui méritent à peine le nom de *faux Jugement*: je ne parle que de ce faux Jugement qui est tel par la propre confession que chaque Homme en doit faire en lui-même.

I. Faux Jugement dans la comparaison du présent & de l'avenir.

§. 63. Prémiérement donc, pour ce qui est du Plaisir & de la Douleur que nous sentons actuellement, l'Ame ne se méprend jamais dans le jugement qu'elle fait du Bien ou du Mal réel, comme * nous avons déja dit; car ce qui est le plus grand plaisir, ou la plus grande douleur, est justement tel qu'il paroît. Mais quoi que la différence & les degrez du Plaisir présent & de la Douleur présente soient si visibles qu'on ne puisse s'y méprendre, cependant *lorsque nous comparons ce Plaisir ou cette Douleur avec un Plaisir ou une Douleur à venir*, (& c'est pour l'ordinaire sur cela que roulent les plus importantes déterminations de la Volonté) *nous faisons souvent de faux Jugemens*, en ce que nous mesurons ces deux sortes de plaisirs & de douleurs par la différente distance où elles se trouvent à notre égard. Comme les Objets qui sont près de nous, passent aisément pour être plus grands que d'autres d'une plus vaste circonférence qui sont plus éloignez, de même à l'égard des Biens & des Maux, le présent prend ordinairement le dessus; & dans la comparaison ceux qui sont éloignez, ont toûjours du desavantage. Ainsi la plûpart des Hommes, semblables à des Héritiers prodigues, sont portez à croire qu'un petit Bien présent est preferable à de grands

* Voyez ci-dessus. §. 58. pag. 210.

grands Biens à venir; de sorte que pour la possession présente de peu de chose ils renoncent à un grand héritage qui ne pourroit leur manquer. Or, que ce soit là un *faux Jugement*, chacun doit le reconnoître, en quoi que ce soit qu'il fasse consister son plaisir, parce que ce qui est à venir, doit certainement devenir présent un jour; & alors ayant le même avantage de proximité, il se fera voir dans sa juste grandeur & mettra en jour la prévention déraisonnable de celui qui a jugé de son prix par des mesures inégales. Si dans le même moment qu'un homme prend un verre en main, (1) le plaisir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête & de ces maux d'estomac qui ne manquent pas d'arriver à certaines gens, peu d'heures après qu'ils ont trop bû, je ne croi pas que jamais personne voulût à ces conditions goûter du vin du bout des lèvres, quelque plaisir qu'il prît à en boire; & cependant, ce même homme se remplit tous les jours de cette dangereuse liqueur, uniquement déterminé à choisir le plus mauvais par la seule illusion que lui fait une petite différence de temps. Mais si le Plaisir ou la Douleur diminuë si fort par le seul éloignement de peu d'heures, à combien plus forte raison une plus grande distance produira-t-elle le même effet dans l'Esprit d'un homme qui ne fait point, par un juste examen de la chose même, ce que le temps l'obligera de faire en la lui mettant actuellement devant les yeux, c'est-à-dire qui ne la considére pas comme présente pour en connoître au juste les véritables dimensions? C'est ainsi que nous nous trompons ordinairement nous-mêmes par rapport au Plaisir & à la Douleur considérez en eux-mêmes, ou par rapport aux véritables dégrez de Bonheur ou de Misére que les choses sont capables de produire. Car ce qui est à venir perdant sa juste proportion à notre égard, nous préferons le présent comme plus considerable. Je ne parle point ici de ce *faux Jugement* par lequel ce qui est absent n'est pas seulement diminué, mais tout-à-fait anéanti dans l'Esprit des hommes; quand ils jouïssent de tout ce qu'ils peuvent obtenir pour le présent, & s'en mettent en possession, concluant faussement qu'il n'en arrivera aucun mal: car cela n'est pas fondé sur la comparaison qu'on peut faire de la grandeur d'un Bien & d'un Mal à venir, dequoi nous parlons présentement, mais sur une autre espèce de *faux Jugement* qui regarde le Bien ou le Mal considérez comme la cause & l'occasion du plaisir & de la douleur qui en doit provenir.

CHAP. XXI.

Quelles en sont les causes.

§. 64. C'est, ce me semble, *la foible & étroite capacité de notre Esprit qui est la cause des Faux Jugemens que nous faisons en comparant le Plaisir présent ou la Douleur présente avec un Plaisir ou une Douleur à venir.* Nous ne saurions bien jouïr de deux Plaisirs à la fois; & moins encore pouvons-nous guere jouïr d'aucun plaisir dans le temps que nous sommes obsedez par la Douleur. Le Plaisir présent, s'il n'est extrémement foible, jusqu'à n'être presque rien du tout, remplit l'étroite capacité de notre Ame; & par-là s'em-

(1) Voici comment *Montagne* a exprimé la même chose. *Si la douleur de teste*, dit il, *nous venoit avant l'yvresse, nous nous garderions de trop boire: mais la volupté, pour nous tromper, marche devant & nous cache sa suite.* Essais, Tom. I. Liv. I. *Ch.* 38. pag. 449. Ed. de *la Haye* 1727.

Chap. XXI. s'empare de tout notre Esprit en sorte qu'il y laisse à peine aucune pensée de choses absentes. Ou si parmi nos Plaisirs il s'en trouve quelques-uns qui ne nous frappent point assez vivement pour nous détourner de la considération des choses éloignées, nous avons pourtant une telle aversion pour la Douleur, qu'une petite douleur éteint tous nos plaisirs. Un peu d'amertume mélée dans la coupe, nous empêche d'en goûter la douceur; & de là vient que nous desirons à quelque prix que ce soit d'être délivrez du Mal présent, que nous sommes portez à croire plus rude que tout autre Mal absent; parce qu'au milieu de la Douleur qui nous presse actuellement, nous ne nous trouvons capables d'aucun dégré de Bonheur. Les plaintes qu'on entend faire tous les jours aux Hommes, en sont une bonne preuve, car le Mal que chacun sent actuellement, est toûjours le plus rude de tous, témoin ces cris qu'on entend sortir ordinairement de la bouche de ceux qui souffrent, *Ah! toute autre douleur plûtôt que celle-ci: Rien ne peut être plus insupportable que ce que j'endure présentement.* C'est pour cela que nous employons tous nos efforts & toutes nos pensées à nous délivrer avant toutes choses du *Mal présent*, considerans cette délivrance comme la prémiére condition absolument nécessaire pour nous rendre heureux, quoi qu'il en puisse arriver. Dans le fort de la passion, nous nous figurons que rien ne peut surpasser, ou presque égaler l'*inquiétude* qui nous presse si violemment. Et parce que l'abstinence d'un plaisir présent qui s'offre à nous, est une douleur, & qui même est souvent très-aiguë, à cause de la violence du desir qui est enflammé par la proximité & par les attraits de l'Objet, il ne faut pas s'étonner qu'un tel sentiment agisse de la même maniere que la douleur, qu'il diminuë dans notre Esprit l'idée de ce qui est à venir; & que par conséquent il nous force, pour ainsi dire, à l'embrasser aveuglément.

§. 65. Ajoûtez à cela, qu'un Bien absent, ou ce qui est la même chose, un plaisir à venir, & sur tout, s'il est d'une espèce de plaisirs qui nous soient inconnus, est rarement capable de contrebalancer une *inquiétude* causée par une douleur, ou un desir actuellement présent. Car la grandeur de ce plaisir ne pouvant s'étendre au delà du goût qu'on en recevra réellement quand on en aura la jouïssance, les Hommes ont assez de penchant à diminuër ce plaisir à venir, pour lui faire ceder la place à quelque desir présent, & à conclurre en eux-mêmes, que quand on en viendroit à l'épreuve, il ne répondroit peut-être pas à l'idée qu'on en donne, ni à l'opinion qu'on en a généralement, ayant souvent trouvé par leur propre expérience que non seulement les plaisirs que d'autres ont exalté, leur ont paru fort insipides, mais que ce qui leur a causé à eux-mêmes beaucoup de plaisir dans un temps, les a choquez & leur a déplu dans un autre; & qu'ainsi ils ne voyent rien dans ce Bien à venir pourquoi ils devroient renoncer à un plaisir qui s'offre actuellement à eux. Mais que cette maniére de juger soit déraisonnable, étant appliquée au Bonheur que Dieu nous promet après cette vie, c'est ce qu'ils ne sauroient s'empêcher de reconnoître, à moins qu'ils ne disent que Dieu ne sauroit rendre heureux ceux qu'il a dessein de rendre tels effectivement. Car comme c'est là ce qu'il se propose en les mettant dans

l'état du bonheur, il faut néceſſairement que cet état convienne à chacun de ceux qui y auront part; de ſorte que ſuppoſé que leurs goûts ſoient là auſſi différens qu'ils ſont ici-bas, cette Manne céleſte conviendra au palais de chacun d'eux. En voilà aſſez ſur le ſujet des *Faux Jugemens* que nous faiſons du Plaiſir & de la Douleur, à les conſiderer comme préſens & à venir, lorsque les comparant enſemble, on regarde ce qui eſt abſent, comme à venir.

II. **Faux Jugemens qu'on fait du Bien ou du Mal, conſiderez dans leurs conſéquences.**

§. 66. Pour ce qui eſt, *en ſecond lieu*, des choſes bonnes ou mauvaiſes *dans leurs conſéquences*, & par l'*aptitude* qu'elles ont à nous procurer du Bien ou du Mal à l'avenir, nous en jugeons fauſſement en différentes maniéres.

1. Lorsque nous jugeons que ces choſes ne ſont pas capables de nous faire réellement autant de mal qu'elles le ſont effectivement.

2. Lorsque nous jugeons, que, bien que les conſéquences en ſoient fort importantes, elles ne ſont pourtant pas ſi certaines que le contraire ne puiſſe arriver, ou du moins qu'on ne puiſſe en éviter l'effet d'une maniére ou d'autre, comme par induſtrie, par addreſſe, par un changement de conduite, par la repentance, *&c.* Il ſeroit aiſé de montrer en détail que ce ſont là tout autant de Jugemens déraiſonnables, ſi je les voulois examiner au long un par un; mais je me contenterai de remarquer en général, que c'eſt agir directement contre la Raiſon que de hazarder un plus grand Bien pour un plus petit, ſur des conjectures incertaines, & avant que d'être entré dans un juſte examen, proportionné à l'importance de la choſe, & à l'intérêt que nous avons de ne pas nous méprendre. C'eſt, à mon avis, ce que chacun eſt obligé d'avoûer, & ſur-tout, s'il conſidere les cauſes ordinaires de ce *faux Jugement*, dont voici quelques-unes.

Quelles ſont les cauſes de cette eſpèce de faux Jugemens.

§. 67. I. Prémiérement, l'*Ignorance*; car celui qui juge ſans s'inſtruire autant qu'il en eſt capable, ne peut s'exempter de mal juger.

II. La ſeconde eſt l'*Inadvertance*; lorsqu'un homme ne fait aucune reflexion ſur cela même dont il eſt inſtruit. C'eſt une ignorance affectée & préſente qui ſéduit le Jugement autant que l'autre. Juger, c'eſt, pour ainſi dire, balancer un compte, & déterminer de quel côté eſt la différence. Si donc on aſſemble confuſement & à la hâte l'un des côtez, & qu'on laiſſe échapper par négligence pluſieurs ſommes qui doivent faire partie du compte, cette précipitation ne produit pas moins de *faux Jugemens*, qu'une parfaite ignorance. Or la cauſe la plus ordinaire de ce défaut, c'eſt la force prédominante de quelque ſentiment préſent de plaiſir ou de douleur, augmentée par notre Nature foible & paſſionnée, ſur qui le préſent fait de ſi fortes impreſſions. L'Entendement & la Raiſon nous ont été donnez pour arrêter cette précipitation, ſi nous en voulons faire un bon uſage, en conſiderant les choſes en elles-mêmes, & jugeant alors ſur ce que nous aurons vû. L'Entendement ſans Liberté ne ſeroit d'aucun uſage, & la Liberté ſans l'Entendement (ſuppoſé que cela pût être) ne ſignifieroit rien. Si un homme voit ce qui peut lui faire du bien ou du mal, ce qui peut le rendre heureux ou malheureux, mais que du reſte il ne ſoit pas capable de faire un pas pour s'avancer vers l'un, ou s'éloigner de l'autre, en eſt-il mieux pour avoir

Chap. XXI. avoir l'usage de la vûë? Et celui qui a la liberté de courir çà & là dans une parfaite obscurité, ne retire pas plus d'avantage de cette espèce de liberté, que s'il étoit balotté au gré du vent comme ces bouteilles qui se forment sur la surface de l'Eau? Si l'on est entrainé par une impulsion aveugle; que l'impulsion vienne de dedans, ou de dehors, la différence n'est pas fort grande. Ainsi le prémier & le plus grand usage de la Liberté consiste à reprimer ces précipitations aveugles, & sa principale occupation doit être de s'arrêter, d'ouvrir les yeux, de regarder autour de soi, & de pénétrer dans les conséquences de ce qu'on va faire autant que l'importance de la matiére le requiert. Je n'entrerai point ici dans un plus grand examen pour faire voir combien la paresse, la négligence, la passion, l'emportement, le poids de la coûtume, ou des habitudes qu'on a contractées, contribuent ordinairement à produire ces faux Jugemens. Je me contenterai d'ajoûter un autre faux Jugement dont je croi qu'il est nécessaire de parler, parce qu'on n'y fait peut-être pas beaucoup de reflexion, quoi qu'il ait une grande influence sur la conduite des hommes.

Nous jugeons mal de ce qui est nécessaire à notre bonheur.

§. 68. Tous les hommes desirent d'être heureux, cela est incontestable: mais, comme nous avons déja remarqué, lorsqu'ils sont exempts de douleur, ils sont sujets à prendre le prémier plaisir qui leur vient sous la main, ou que la coûtume leur a rendu agréable, & à en rester satisfaits: de sorte qu'étant heureux, jusqu'à ce que quelque nouveau desir les rendant *inquiets* vienne troubler cette félicité, & leur faire sentir qu'ils ne sont point heureux, ils ne regardent pas plus loin, leur volonté ne se trouvant déterminée à aucune action qui les porte à la recherche de quelque autre Bien connu, ou apparent. Comme nous sommes convaincus par expérience, que nous ne saurions joüir de toute sorte de Biens, mais que la possession de l'un exclut la joüissance de l'autre, nous ne fixons point nos desirs sur chaque Bien qui paroît le plus excellent, à moins que nous ne le jugions nécessaire à notre Bonheur; de sorte que, si nous croyons pouvoir être heureux sans en joüir, il ne nous touche point. C'est encore là une occasion aux hommes de mal juger, lorsqu'ils ne regardent pas comme nécessaire à leur Bonheur ce qui l'est effectivement: Erreur qui nous séduit, & par rapport au choix du Bien que nous avons en vûë, & fort souvent par rapport aux moyens que nous employons pour l'obtenir, lorsque c'est un Bien éloigné. Mais de quelque maniére que nous nous trompions, soit en mettant notre bonheur où dans le fond il ne sauroit consister, soit en négligeant d'employer les moyens nécessaires pour nous y conduire, comme s'ils n'y pouvoient servir de rien; il est hors de doute que quiconque manque son principal but, qui est sa propre félicité, doit reconnoître qu'il n'a pas jugé droitement. Ce qui contribuë à cette Erreur, c'est le désagrément, réel ou supposé, des actions qui conduisent au Bonheur: car les hommes s'imaginent qu'il est si fort contre l'ordre de se rendre malheureux soi-même pour parvenir au Bonheur, qu'ils ont beaucoup de peine à s'y résoudre.

Nous pouvons changer l'agré-

§. 69. Ainsi, la derniére chose qui reste à examiner sur cette matiére c'est,

c'est, *s'il est au pouvoir d'un homme de changer l'agrément ou le desagrément qui accompagne quelque action particuliére* ? & il est visible qu'on peut le faire en plusieurs rencontres. Les Hommes peuvent & doivent corriger leur palais, & se faire du goût pour des choses qui ne lui conviennent point, ou qu'ils supposent ne lui pas convenir. Le Goût de l'Ame n'est pas moins divers que celui du Corps, & l'on peut y faire des changemens tout aussi bien qu'à ce dernier. C'est une erreur de s'imaginer, que les Hommes ne sauroient changer leurs inclinations jusqu'à trouver du plaisir dans des actions pour lesquelles ils ont du dégoût & de l'indifférence, s'ils veulent s'y appliquer de tout leur pouvoir. En certains cas un juste examen de la chose produira ce changement; & dans la plûpart, la pratique, l'application & la coûtume feront le même effet. Quoi qu'on ait ouï dire que le Pain ou le Tabac sont utiles à la santé, on peut en négliger l'usage à cause de l'indifférence ou du dégoût qu'on a pour ces deux choses: mais la Raison & la reflexion venant à nous les rendre recommandables, on commence à en faire l'épreuve; & l'usage ou la coûtume nous les fait trouver agréables. Il est certain qu'il en est de même à l'égard de la Vertu. Les Actions sont agréables ou desagréables, considerées en elles-mêmes, ou comme des moyens pour arriver à une fin plus excellente & plus desirable. Qu'un homme mange d'une viande bien assaisonnée & tout-à-fait à son goût, son Ame peut être touchée du plaisir même qu'il trouve en mangeant, sans avoir égard à aucune autre fin: mais la considération du plaisir que donne la santé & la force du Corps, à quoi cette viande contribuë, peut y ajoûter un nouveau goût, capable de nous faire avaler une potion fort desagréable. A ce dernier égard, une action ne devient plus ou moins agréable que par la considération de la fin qu'on se propose, & par la persuasion plus ou moins forte où l'on est, que cette action y conduit, ou qu'elle a une liaison nécessaire avec elle. Pour ce qui est du plaisir qui se trouve dans l'Action même, il s'acquiert ou s'augmente beaucoup plus par l'usage & par la pratique. En effet l'expérience nous rend souvent agréable ce que nous regardions de loin avec aversion, & nous fait aimer, par la repetition des mêmes actes, ce qui peut-être nous avoit déplû au prémier essai. Les habitudes sont de puissans charmes, & attachent un si grand plaisir à ce que nous nous accoûtumons de faire, que nous ne saurions nous en abstenir, ou du moins omettre sans *inquiétude* les Actions qu'une pratique habituelle nous a renduës propres & familiéres, & par même moyen recommandables. Quoi que cela soit de la derniére évidence, & que chacun soit convaincu par sa propre expérience, qu'il en peut venir là; c'est néanmoins un Devoir que les Hommes negligent si fort dans la conduite qu'ils tiennent par rapport au Bonheur, qu'on regardera peut-être comme un Paradoxe si je dis, que les hommes peuvent faire que des choses ou des actions leur soient plus ou moins agréables, & par-là remedier à cette disposition d'esprit, à laquelle on peut justement attribuer une grande partie de leurs égaremens. La Mode & les Opinions communément reçuës ayant une fois établi de fausses notions dans le Monde, & l'Education & la Coûtume ayant formé de mauvaises habitudes, on perd enfin l'idée du juste prix des choses, & le

CHAP. XXI. ment ou le desagrément que nous trouvons dans les choses.

Chap. XXI. le goût des hommes se corrompt entierement. Il faudroit donc prendre la peine de rectifier ce goût, & de contracter des habitudes opposées qui pussent changer nos Plaisirs, & nous faire aimer ce qui est nécessaire, ou qui peut contribuer à notre félicité. Chacun doit avoüer que c'est là ce qu'il peut faire; & quand un jour ayant perdu le Bonheur, il se verra en proye à la Misére, il confessera qu'il a eû tort de le négliger, & se condamnera lui-même pour cela. Je demande à chacun en particulier s'il ne lui est pas souvent arrivé de se reconnoitre coupable à cet égard.

Préferer le Vice à la Vertu, c'est visiblement mal juger.

§. 70. Je ne m'étendrai pas présentement davantage sur les *faux Jugemens* des Hommes, ni sur leur négligence à l'égard de ce qui est en leur pouvoir: deux grandes sources des égaremens où ils se précipitent malheureusement eux-mêmes. Cet examen pourroit fournir la matiére d'un Volume; & ce n'est pas mon affaire d'entrer dans une telle discussion. Mais quelque fausses que soient les notions des hommes, ou quelque honteuse que soit leur négligence à l'égard de ce qui est en leur pouvoir; & de quelque maniére que ces fausses notions & cette négligence contribuent à les mettre hors du chemin du Bonheur, & à leur faire prendre toutes ces différentes routes où nous les voyons engagez, il est pourtant certain que la Morale établie sur ses véritables fondemens ne peut que déterminer à la Vertu le choix de quiconque voudra prendre la peine d'examiner ses propres actions: & celui qui n'est pas raisonnable jusques à se faire une affaire de reflêchir serieusement sur un Bonheur & un Malheur infini, qui peut arriver après cette vie, doit se condamner lui-méme, comme ne faisant pas l'usage qu'il doit de son Entendement. Les récompenses & les peines d'une autre Vie que Dieu a établies pour donner plus de force à ses Loix, sont d'une assez grande importance pour déterminer notre choix, contre tous les Biens, ou tous les Maux de cette Vie, lors même qu'on ne considere le Bonheur ou le Malheur à venir que comme possible; dequoi personne ne peut douter. Quiconque, dis-je, conviendra qu'un Bonheur excellent & infini est une suite possible de la bonne vie qu'on aura menée sur la Terre, & un Etat opposé la récompense possible d'une conduite déréglée, un tel homme doit nécessairement avoüer qu'il juge très-mal, s'il ne conclut pas de là, qu'une bonne vie jointe à l'esperance d'une éternelle félicité qui peut arriver, est préferable à une mauvaise vie, accompagnée de la crainte d'une misere affreuse dans laquelle il est fort possible que le Méchant se trouve un jour enveloppé, ou pour le moins, de l'épouvantable & incertaine espérance d'etre annihilé. Tout cela est de la derniére évidence, supposé méme que les gens de bien n'eussent que des maux à essuyer dans ce Monde, & que les Méchans y joüissent d'une perpétuelle félicité, ce qui pour l'ordinaire prend un tour si opposé que les Méchans n'ont pas grand sujet de se glorifier de la différence de leur Etat, par rapport même aux Biens dont ils joüissent actuellement; ou plûtôt, qu'à bien considerer toutes choses, ils sont, à mon avis, les plus mal-partagez, même dans cette vie. Mais lorsqu'on met en balance un Bonheur infini avec une infinie Misére, si le pis qui puisse arriver à l'Homme de bien, supposé qu'il se trompe, est le plus grand avantage que le Méchant puisse obtenir, au cas qu'il vienne à rencontrer juste,

juste, qui est l'homme qui peut en courir le hazard, s'il n'a tout-à-fait perdu l'Esprit? Qui pourroit, dis-je, être assez fou pour résoudre en soi-même de s'exposer à un danger possible d'être infiniment malheureux, en sorte qu'il n'y aît rien à gagner pour lui que le pur néant, s'il vient à échapper à ce danger? L'Homme de bien, au contraire, hazarde le néant contre un Bonheur infini dont il doit jouïr au cas que le succès suive son attente. Si son espérance se trouve bien fondée, il est éternellement heureux; & s'il se trompe, il n'est pas malheureux, il ne sent rien. D'un autre côté, si le Méchant a raison, il n'est pas heureux, & s'il se trompe, il est infiniment miserable. N'est-ce pas un des plus visibles déréglemens d'esprit où les hommes puissent tomber, que de ne pas voir du prémier coup d'œuil quel parti doit être préferé dans cette rencontre? J'ai évité de rien dire de la certitude ou de la probabilité d'un Etat à venir; parce que je n'ai d'autre dessein en cet endroit que de montrer le faux Jugement dont chacun doit se reconnoître coupable selon ses propres Principes, quels qu'ils puissent être, lorsque pour quelque considération que ce soit il s'abandonne aux courtes voluptez d'une vie dereglée, dans le temps qu'il sait d'une maniere à n'en pouvoir douter, qu'une Vie après celle-ci est, tout au moins, une chose possible.

§. 71. Pour conclurre cette discussion sur la Liberté de l'Homme, je ne puis m'empêcher de dire, que la prémiére fois que ce Livre vit le jour, je commençai à craindre qu'il n'y eut quelque méprise dans ce Chapitre tel qu'il étoit alors. Un de mes Amis eût la même pensée après la publication de l'Ouvrage, quoi qu'il ne pût m'indiquer précisément ce qui lui étoit suspect. C'est ce qui m'obligea à revoir ce Chapitre avec plus d'exactitude; & ayant jetté par hazard les yeux sur une méprise presque imperceptible que j'avois faite en mettant un mot pour un autre, ce qui ne sembloit être d'aucune conséquence, cette découverte me donna les nouvelles ouvertures que je soûmets présentement au jugement des Savans, & dont voici l'abregé. La *Liberté* est une puissance d'agir ou de ne pas agir, selon que notre Esprit se détermine à l'un ou à l'autre. Le pouvoir de diriger les *Facultez Opératives* au mouvement ou au repos dans les cas particuliers, c'est ce que nous appellons la *Volonté*. Ce qui dans le cours de nos Actions volontaires détermine la *Volonté* à quelque changement d'opération, est quelque *inquiétude* présente, qui consiste dans le *Desir* ou qui du moins en est toûjours accompagnée. Le *Desir* est toûjours excité par le Mal en vûë de le fuir; parce qu'une totale exemption de douleur fait toûjours une partie nécessaire de notre Félicité. Mais chaque *Bien*, ni même chaque *Bien plus excellent* n'émeut pas constamment le Desir, parce qu'il peut ne pas faire, ou n'être pas consideré comme faisant une partie nécessaire de notre Bonheur: car tout ce que nous desirons, c'est uniquement d'être heureux. Mais quoi que ce Desir général d'être heureux agisse constamment & invariablement dans l'Homme, nous pouvons suspendre la satisfaction de chaque desir particulier, & empêcher qu'il ne détermine la Volonté à faire quoi que ce soit qui tende à cette satisfaction, jusqu'à ce que nous ayions examiné mûrement, si le Bien particulier qui se montre

Chap. XXI. à nous & que nous desirons dans ce temps-là, fait partie de notre Bonheur réel, ou bien s'il y est contraire, ou non. Le resultat de notre Jugement en conséquence de cet examen, c'est ce qui, pour ainsi dire, détermine en dernier ressort l'Homme, qui ne sauroit être *Libre*, si sa Volonté étoit déterminée par autre chose que par son propre *Desir* guidé par son propre Jugement.

Je sai que certaines gens font consister la Liberté dans une certaine Indifférence de l'Homme, antecedente à la détermination de sa *Volonté*. Je souhaiterois que ceux qui font tant de fond sur cette *indifférence antecedente*, comme ils parlent, nous eussent dit nettement si cette indifférence qu'ils supposent, précede la connoissance & le jugement de l'Entendement, aussi bien que la détermination de la Volonté; car il est bien malaisé de la placer entre ces deux termes, je veux dire immédiatement après le jugement de l'Entendement & avant la détermination de la Volonté, parce que la détermination de la Volonté suit immédiatement le jugement de l'Entendement: & d'ailleurs, placer la Liberté dans une Indifférence qui précede la pensée & le jugement de l'Entendement, c'est, ce me semble, faire consister la Liberté dans un état de ténèbres où l'on ne peut ni voir ni dire ce que c'est: C'est du moins la placer dans un sujet incapable de Liberté, nul Agent n'étant jugé capable de Liberté qu'en conséquence de la pensée & du jugement qu'on reconnoît en lui. Comme je ne suis pas délicat en fait d'expressions, je consens à dire avec ceux qui aiment à parler ainsi, que la Liberté consiste dans l'Indifférence; mais dans une Indifférence qui reste après le Jugement de l'Entendement, & même après la détermination de la Volonté: ce qui n'est pas une Indifférence de l'Homme, (car après que l'Homme a une fois jugé ce qu'il est meilleur de faire ou de ne pas faire, il n'est plus indifférent) mais une Indifférence des Puissances actives ou opératives de l'Homme, lesquelles demeurant tout autant capables d'agir ou de ne pas agir, après qu'avant la détermination de la Volonté, sont dans un état qu'on peut appeller Indifférence, si l'on veut: & aussi loin que cette Indifférence s'étend, jusque-là l'Homme est libre, & non au delà. Par exemple, j'ai la puissance de mouvoir ma main, ou de la laisser en repos: cette faculté opérative est indifférente au mouvement & au repos de ma main: je suis libre à cet égard. Ma Volonté vient-elle à déterminer cette puissance opérative au repos: je suis encore libre, parce que l'indifférence de cette puissance opérative qui est en moi d'agir ou de ne pas agir reste encore; la puissance de mouvoir ma main n'étant nullement diminuée par la détermination de ma Volonté qui à présent ordonne le repos. L'indifférence de cette puissance à agir ou à ne pas agir, est toute telle qu'elle étoit auparavant, comme il paroîtra si la Volonté veut en faire l'épreuve en ordonnant le contraire. Mais si pendant le temps que ma main est en repos, elle vient à être saisie d'une soudaine paralysie, l'indifférence de cette Puissance opérative est détruite, & ma Liberté avec elle: je n'ai plus de liberté à cet égard, mais je suis dans la nécessité de laisser ma main en repos. D'un autre côté si ma main est mise en mouvement par une convulsion, l'indifférence de cette faculté opérative s'évanouït; & en ce cas-

là-

là ma Liberté est détruite, parce que je suis dans la nécessité de laisser mouvoir ma main. J'ai ajoûté ceci pour faire voir dans quelle sorte d'Indifférence il me paroit que la Liberté consiste précisément, & qu'elle ne peut consister dans aucune autre, réelle ou imaginaire. Chap. XXI.

§. 72. Il est d'une si grande importance d'avoir de véritables notions sur la nature & l'étenduë de la *Liberté*, que j'espere qu'on me pardonnera cette Digression où m'a engagé le desir d'éclaircir une matiére si abstruse. Les Idées de *Volonté*, de *Volition*, de *Liberté* & de *Nécessité* se présentoient naturellement dans ce Chapitre de la *Puissance*. J'exposai mes pensées sur toutes ces choses dans la prémiére Edition de cet Ouvrage, suivant les lumiéres que j'avois alors; mais en qualité d'amateur sincére de la Vérité qui n'adore nullement ses propres conceptions, j'avoûë que j'ai fait quelque changement dans mon opinion, croyant y être suffisamment autorisé par des raisons que j'ai découvertes depuis la prémiére publication de ce Livre. Dans ce que j'écrivis d'abord, je suivis avec une entiére indifférence la Vérité, où je croyois qu'elle me conduisoit. Mais comme je ne suis pas assez vain pour prétendre à l'Infaillibilité, ni si entêté d'un faux honneur que je veuille cacher mes fautes de peur de ternir ma reputation, je n'ai pas eu honte de publier, dans le même dessein de suivre sincerement la Vérité, ce qu'une recherche plus exacte m'a fait connoître. Il pourra bien arriver, que certaines gens croiront mes prémiéres pensées plus justes; que d'autres, comme j'en ai déja trouvé, approuveront les derniéres; & que quelques-uns ne trouveront ni les unes ni les autres à leur gré. Je ne serai nullement surpris d'une telle diversité de sentimens; parce que c'est une chose assez rare parmi les hommes que de raisonner sans aucune prévention sur des points controversez, & que d'ailleurs il n'est pas fort aisé de faire des déductions exactes dans des sujets abstraits; & sur tout lorsqu'elles sont de quelque étenduë. C'est pourquoi je me croirai fort redevable à quiconque voudra prendre la peine d'éclaircir sincerement les difficultez qui peuvent rester dans cette matiére de la Liberté, soit en raisonnant sur les fondemens que je viens de poser, ou sur quelque autre que ce soit. Du reste, avant que de finir ce Chapitre, je croi que, pour avoir des Idées plus distinctes de la *Puissance*, il ne sera ni hors de propos ni inutile de prendre une plus exacte connoissance de ce qu'on nomme *Action*. J'ai déja dit * au commencement de ce Chapitre, qu'il n'y a que deux sortes d'*Actions* dont nous ayions d'idée, savoir, le Mouvement & la Pensée. Or quoi qu'on donne à ces deux choses le nom d'*Action*, & qu'on les considére comme telles, on trouvera pourtant, à les considerer de près, que cette Qualité ne leur convient pas toûjours parfaitement. Et si je ne me trompe, il y a des exemples de ces deux espèces de choses, qu'on reconnoîtra, après les avoir examinées exactement, pour des *Passions* plûtôt que pour des *Actions*, & par conséquent, pour de simples effets de puissances passives dans des sujets qui pourtant passent à leur occasion pour véritables Agents. Car dans ces exemples, la Substance en qui se trouve le mouvement ou la pensée, reçoit purement de dehors l'impression par où l'action lui est communiquée; & ainsi, elle n'agit que par la seule capacité qu'elle a de recevoir une telle im-

* Pag 180. §. 4.

Chap. XXI. impression de la part de quelque Agent extérieur; de sorte qu'en ce cas-là, la *Puissance* n'est pas proprement dans le sujet une Puissance active, mais une pure capacité passive. Quelquefois, la Substance ou l'Agent se met en action par sa propre puissance, & c'est là proprement une *Puissance active*. On appelle *Action*, toute modification qui se trouve dans une Substance par laquelle modification cette Substance produit quelque effet; par exemple, qu'une Substance solide agisse par le moyen du mouvement sur les Idées sensibles de quelque autre Substance, ou y cause quelque alteration, nous donnons à cette modification du mouvement le nom d'*Action*. Cependant, à bien considerer la chose, ce mouvement n'est dans cette Substance solide qu'une simple passion, si elle le reçoit uniquement de quelque Agent extérieur. Et par conséquent, la *Puissance active* de mouvoir ne se trouve dans aucune Substance, qui étant en repos ne sauroit commencer le mouvement en elle-même, ou dans quelque autre Substance. De même, à l'égard de la *Pensée*, la puissance de recevoir des idées ou des pensées par l'opération de quelque Substance extérieure, s'appelle *Puissance* de penser, mais ce n'est dans le fond qu'une *Puissance passive*, ou une simple capacité. Mais le pouvoir que nous avons de rappeller, quand nous voulons, des Idées absentes, & de comparer ensemble celles que nous jugeons à propos, est véritablement un *Pouvoir actif*. Cette reflexion peut nous empêcher de tomber, à l'égard de ce qu'on nomme *Puissance* & *Action*, dans des erreurs, où la Grammaire & le tour ordinaire des Langues peuvent nous engager facilement, parce que ce qui est signifié par les verbes que les Grammairiens nomment *Actifs*, ne signifie pas toûjours l'*Action:* Par exemple, ces Propositions, *Je vois la Lune*, ou *une Etoile*, *Je sens la chaleur du Soleil*, quoi qu'exprimées par un verbe actif, ne signifient en moi aucune action par où j'opére sur ces Substances, mais seulement la reception des idées de lumiére, de rondeur & de chaleur; en quoi je ne suis point actif, mais purement passif; de sorte que, posé l'état où sont mes yeux ou mon Corps, je ne saurois éviter de recevoir ces Idées. Mais lorsque je tourne mes yeux d'un autre côté, ou que j'éloigne mon Corps des rayons du Soleil, je suis proprement actif, parce que par mon propre choix, & par une puissance que j'ai en moi-même, je me donne ce mouvement-là; & une telle action est la production d'une *Puissance Active*.

§. 73. Jusqu'ici j'ai exposé comme dans un petit Tableau nos Idées Originales d'où toutes les autres viennent, & dont elles sont composées. De sorte que, si l'on vouloit examiner ces dernieres en Philosophe, & voir quelles en sont les causes & la matiére, je croi qu'on pourroit les reduire à ce petit nombre d'*Idées primitives* & *originales*, savoir,

L'*Etenduë*,
La *Solidité*,
La *Mobilité* ou la Puissance d'être mû:

Idées que nous recevons du Corps par le moyen des Sens:

La *Perceptivité*, ou la Puissance d'appercevoir ou de penser,
La *Motivité*, ou la Puissance de mouvoir. (Qu'on me permette

te (1) de me servir de ces deux mots nouveaux, de peur qu'on ne prît mal ma pensée si j'employois les termes usitez qui sont équivoques dans cette rencontre.) CHAP. XXI.

Ces deux derniéres Idées nous viennent dans l'Esprit par voye de *Reflexion.* Si nous leur joignons

L'*Existence*,
La *Durée*,
& le *Nombre*,

qui nous viennent par les deux voyes de Sensation & de Reflexion, nous aurons peut-être toutes les Idées Originales d'où dépendent toutes les autres. Car par ces Idées-là, nous pourrions expliquer, si je ne me trompe, la nature des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Odeurs & de toutes les autres Idées que nous avons; si nos Facultez étoient assez subtiles pour appercevoir les différentes modifications d'étenduë, & les divers mouvemens des petits Corps qui produisent en nous toutes ces différentes sensations. Mais comme je me propose dans cet Ouvrage d'examiner quelle est la connoissance que l'Esprit Humain a des choses par le moyen des Idées qu'il en reçoit selon que Dieu l'en a rendu capable, & comment il vient à acquerir cette connoissance, plûtôt que de rechercher les causes de ces Idées & la maniére dont elles sont produites; je ne m'engagerai point à considerer en Physicien la forme particuliére des Corps, & la configuration des parties, par où ils ont le pouvoir de produire en nous les Idées de leurs Qualitez sensibles. Il suffit, pour mon dessein, que j'observe par exemple, que l'*Or* ou le *Saffran* ont la puissance de produire en nous l'idée du *Jaune*, & la Neige ou le Lait celle du *Blanc*, idées que nous pouvons avoir seulement par le moyen de la Vûë; sans que je m'amuse à examiner la contexture des parties de ces Corps, non plus que les figures particuliéres ou les mouvemens des particules qui sont reflêchies de leur surface pour causer en nous ces Sensations particuliéres; quoi qu'au fond, si non contens de considerer purement & simplement les idées que nous trouvons en nous-mémes, nous voulons en rechercher les Causes, nous ne puissions concevoir qu'il y aît dans les Objets sensibles aucune autre chose par où ils produisent différentes idées en nous, que la différente grosseur, figure, nombre, contexture & mouvement de leurs parties insensibles.

(1) Si M. *Locke* s'excuse à ses Lecteurs de ce qu'il employe ces deux mots je dois le faire à plus forte raison, parce que la Langue Françoise permet beaucoup moins que l'Angloise qu'on fabrique de nouveaux termes. Mais dans un Ouvrage de pur raisonnement, comme celui ci, rempli de disquisitions si fines & si abstraites, l'on ne peut éviter de faire des mots, pour pouvoir exprimer de nouvelles idées. Nos plus grands Puristes conviendront sans doute que dans un tel cas c'est une liberté qu'on doit prendre, sans craindre de choquer leur délicatesse.

CHA-

CHAPITRE XXII.

Chap. XXII.

Des Modes Mixtes.

Ce que c'est que les Modes Mixtes.

§. 1 Aprés avoir traité des *Modes Simples* dans les Chapitres précedens, & donné divers exemples de quelques-uns des plus considérables, pour faire voir ce qu'ils sont, & comment nous venons à les acquerir, il nous faut examiner ensuite les *Modes* que nous appellons *Mixtes*, comme sont les Idées complexes que nous désignons par les noms d'*Obligation*, d'*Amitié*, de *Mensonge*, &c. qui ne sont que diverses combinaisons d'*Idées simples* de différentes espèces. Je leur ai donné le nom de *Modes Mixtes*, pour les distinguer des *Modes* plus simples, qui ne sont composez que d'idées simples de la même espèce. Et d'ailleurs, comme ces Modes Mixtes sont de certaines combinaisons d'Idées simples, qu'on ne regarde pas comme des marques caracteristiques d'aucun Etre qui aît une existence fixe, mais comme des Idées détachées & indépendantes, que l'Esprit joint ensemble, elles sont par-là distinguées des Idées complexes des Substances.

Ils sont formez par l'Esprit.

§. 2. L'Expérience nous montre évidemment, que l'Esprit est purement passif à l'égard de ses Idées simples, & qu'il les reçoit toutes de l'existence & des opérations des choses, selon que la Sensation ou la Reflexion les lui présente, sans qu'il soit capable d'en former aucune de lui-méme. Mais si nous examinons avec attention les Idées que j'appelle *Modes Mixtes* & dont nous parlons présentement, nous trouverons qu'elles ont une autre origine. En effet, l'Esprit agit souvent par lui-même en faisant ces différentes combinaisons; car ayant une fois reçu des Idées simples, il peut les joindre & combiner en diverses maniéres, & faire par-là différentes Idées complexes, sans considerer si elles existent ainsi réunies dans la Nature. Et de là vient, à mon avis, qu'on donne à ces sortes d'idées le nom de *Notion*; comme si leur origine & leur continuelle existence étoient plûtôt fondées sur les pensées des hommes que sur la nature même des choses, & qu'il suffit, pour former ces Idées-là, que l'Esprit joignît ensemble leurs différentes parties, & qu'elles subsistassent ainsi réunies dans l'Entendement, sans examiner si elles avoient, hors de là, aucune existence réelle. Je ne nie pourtant pas, que plusieurs de ces Idées ne puissent être déduites de l'observation & de l'existence de plusieurs idées simples, combinées de la même maniére qu'elles sont réunies dans l'Entendement. Car celui qui le prémier forma l'idée de l'*Hypocrisie*, peut l'avoir reçuë d'abord de la reflexion qu'il fit sur quelque personne qui faisoit parade de bonnes qualitez qu'il n'avoit pas, ou avoir formé cette idée dans son Esprit sans avoir eu un tel modelle devant ses yeux. En effet, il est évident, que lorsque les hommes commencérent à discourir entr'eux, & à entrer en societé, plusieurs de ces idées complexes qui étoient des suites des réglemens

mens établis parmi eux, ont été néceſſairement dans l'Eſprit des hommes, avant que d'exiſter nulle autre part, & que pluſieurs Mots qui ſignifioient de telles idées complexes, ont été en uſage, & que les Idées attachées à ces Mots ont été formées, (1) avant que les combinaiſons que ces Mots & ces Idées repréſentoient, euſſent exiſté. Chap. XXII.

On les acquiert quelquefois par l'explication des termes qui ſervent à les exprimer.

§. 3. A la verité, préſentement que les Langues ſont formées & qu'elles abondent en termes qui expriment ces Combinaiſons, *c'eſt par l'explication des termes mêmes qui ſervent à les exprimer, qu'on acquiert ordinairement ces idées complexes.* Car comme elles ſont compoſées d'un certain nombre d'Idées ſimples combinées enſemble, elles peuvent, par le moyen des mots qui expriment ces Idées ſimples, être préſentées à l'Eſprit de celui qui entend ces mots, quoi que l'exiſtence réelle des choſes n'eût jamais fait naître dans ſon Eſprit une telle combinaiſon d'Idées ſimples. Ainſi un homme peut venir à ſe repréſenter l'idée de ce qu'on nomme *Meurtre*, ou *Sacrilege*, ſi l'on lui fait une énumeration des Idées ſimples que ces deux mots ſignifient, ſans qu'il aît jamais vû commettre ni l'un ni l'autre de ces crimes.

Les noms attachent les parties des Modes mixtes à une ſeule Idée.

§. 4. Chaque Mode mixte étant compoſé de pluſieurs Idées ſimples, diſtinctes les unes des autres, il ſemble raiſonnable de rechercher *d'où c'eſt qu'il tire ſon Unité*, & comment une telle multitude particuliére d'Idées vient à faire une ſeule Idée, puis que cette combinaiſon n'exiſte pas toûjours réellement dans la nature des choſes. Il eſt évident, que l'Unité de ces Modes vient d'un Acte de l'Eſprit qui combine enſemble ces différentes Idées ſimples, & les conſidére comme une ſeule Idée complexe qui renferme toutes ces diverſes parties: & ce qui eſt la marque de cette union, ou qu'on regarde en géneral comme ce qui la détermine exactement, c'eſt le nom qu'on donne à cette combinaiſon d'idées. Car c'eſt ſur les noms que les hommes réglent ordinairement le compte qu'ils font d'autant d'eſpèces diſtinctes de Modes mixtes; & il arrive rarement qu'ils reçoivent ou conſiderent aucun nombre d'Idées ſimples comme faiſant une idée complexe, excepté les collections qui ſont déſignées par certains noms. Ainſi, quoi que le crime de celui qui tuë un Vieillard, ſoit, de ſa nature, auſſi propre à former une idée complexe, que le crime de celui qui tuë ſon Pére; cependant parce qu'il n'y a point de nom qui ſignifie précisément le prémier, comme il y a le mot de *Parricide* pour déſigner le dernier, on ne regarde pas le prémier comme une particuliére Idée complexe, ou comme une eſpèce d'action diſtincte de celle par laquelle on tuë un jeune homme, ou quelque autre homme que ce ſoit.

Pourquoi les hommes font des Modes mixtes?

§. 5. Si nous pouſſons un peu plus loin nos recherches pour voir ce qui détermine les hommes à convertir diverſes combinaiſons d'idées ſimples en autant de Modes diſtincts, pendant qu'ils en négligent d'autres, qui, à conſi-

(1) Suppoſé, par exemple, que le prémier homme aît fait une Loi contre le crime qui conſiſte à tuer ſon Pére ou ſa Mére, en le déſignant par le terme de *Parricide*, avant qu'un tel crime eût été commis, il eſt viſible que l'Idée complexe que le mot de *Parricide* ſignifie, n'exiſta d'abord, que dans l'Eſprit du Légiſlateur & de ceux à qui cette Loi fut notifiée.

Chap. XXII. confiderer la nature même des chofes, font auffi propres à être combinées & a former des idées diftinctes, nous en trouverons la raifon dans le but même du Langage. Car les hommes l'ayant inftitué pour fe faire connoître ou fe communiquer leurs penfées les uns aux autres, auffi promptement qu'ils peuvent, ils font d'ordinaire de ces fortes de collections d'idées qu'ils convertiffent en Modes complexes auxquels ils donnent certains noms, felon qu'ils en ont befoin par rapport à leur maniére de vivre & à leur converfation ordinaire. Pour les autres idées qu'ils ont rarement occafion de faire entrer dans leurs difcours, ils les laiffent détachées, & fans noms qui les puiffent lier enfemble, aimant mieux, lorfqu'ils en ont befoin, compter l'une après l'autre toutes les idées qui les compofent, que de fe charger la memoire d'idées complexes & de leurs noms, dont ils n'auront que rarement, & peut-être jamais aucune occafion de fe fervir.

Comment dans une Langue, il y a des mots qu'on ne peut exprimer dans une autre par des mots qui leur répondent.

§. 6. Il paroît de là comment il arrive, *Qu'il y a dans chaque Langue des termes particuliers qu'on ne peut rendre mot pour mot dans une autre.* Car les Coûtumes, les Mœurs, & les Ufages d'une Nation faifant tout autant de combinaifons d'idées, qui font familiéres & néceffaires à un Peuple, & qu'un autre Peuple n'a jamais eu occafion de former, ni peut-être même de connoître en aucune maniére, les Peuples qui font ufage de ces fortes de combinaifons, y attachent communément des noms, pour éviter de longues periphrafes dans des chofes dont ils parlent tous les jours; & dès-là ces combinaifons deviennent dans leur Efprit tout autant d'*Idées complexes*, entiérement diftinctes. Ainfi * l'*Oftracifme* parmi les Grecs, & la † *Profcription* parmi les Romains, étoient des mots que les autres Langues ne pouvoient exprimer par d'autres termes qui y répondiffent exactement, parce que ces mots fignifioient parmi les Grecs & les Romains des idées complexes qui ne fe rencontroient pas dans l'Efprit des autres Peuples. Par-tout où de telles Coûtumes n'étoient point en ufage, on n'y avoit aucune notion de ces fortes d'actions & l'on ne s'y fervoit point de femblables combinaifons d'Idées jointes, &, pour ainfi dire, liées enfemble par des termes particuliers; & par conféquent, dans tous ces Païs il n'y avoit point de noms pour les exprimer.

* Ὀστρακισμός.
† *Profcriptio.*

Pourquoi les Langues changent?

§. 7. Par-là nous pouvons voir auffi la raifon *pourquoi les Langues font fujettes à de continuels changemens*, pourquoi elles adoptent des mots nouveaux & en abandonnent d'autres qui ont été en ufage depuis long temps. C'eft que le changement qui arrive dans les Coûtumes & dans les Opinions, introduifant en même temps de nouvelles Combinaifons d'idées dont on eft fouvent obligé de s'entretenir en foi-même & avec les autres hommes, on leur donne des noms pour éviter de longues periphrafes; ce qui fait qu'elles deviennent de nouvelles efpèces de Modes complexes. Pour être convaincu combien d'idées différentes font comprifes par ce moyen dans un feul mot, & combien on épargne par-là de temps, il ne faut que prendre la peine de faire une énumeration de toutes les Idées qu'emportent ces deux termes de Palais, *Surféance* ou *Appel*, & d'employer à la place de l'un de ces mots une periphrafe pour en faire comprendre le fens à un autre.

Où exiftent les

§. 8. Quoi que je doive avoir occafion d'examiner cela plus au long, quand

quand je viendrai à traiter des * *Mots* & de leur usage, je ne pouvois pourtant pas éviter de faire quelque reflexion en passant sur les noms des Modes mixtes, qui étant des combinaisons d'Idées simples purement *transitoires*, qui n'existent que peu de temps, & cela simplement dans l'Esprit des Hommes, où même leur existence ne s'étend point au delà du temps qu'elles sont l'objet actuel de la pensée, *n'ont par conséquent l'apparence d'une existence constante & durable, nulle autre part que dans les mots dont on se sert pour les exprimer*; lesquels par cela même sont fort sujets à être pris pour les *Idées* mêmes qu'ils signifient. En effet, si nous examinons où existe l'idée d'un *Triomphe* ou d'une *Apotheose*, il est évident qu'aucune de ces Idées ne sauroit exister nulle part tout à la fois dans les choses mêmes, parce que ce sont des actions qui demandent du temps pour être exécutées, & qui ne pourroient jamais exister toutes ensemble. Pour ce qui est de l'Esprit des hommes, où l'on suppose que se trouvent les idées de ces Actions, elles y ont aussi une existence fort incertaine; c'est pourquoi nous sommes portez à les attacher à des noms qui les excitent en nous.

Modes Mixtes.

* Liv. III.

Comment nous acquerons les idées des Modes mixtes.

§. 9. Au reste, c'est *par trois moyens que nous acquerons ces Idées complexes de Modes Mixtes:* I. par l'Expérience & l'observation des choses mêmes. Ainsi, en voyant deux hommes *luter*, ou faire des armes, nous acquerons l'idée de ces deux sortes d'exercices. II. Par l'*invention*, ou l'assemblage volontaire de différentes idées simples que nous joignons ensemble dans notre Esprit; ainsi celui qui le prémier inventa l'*Imprimerie* ou *la Gravure*, en avoit l'idée dans l'Esprit, avant qu'aucun de ces Arts eût jamais existé. III. Le troisiéme moyen par où nous acquérons plus ordinairement des idées de Modes mixtes, c'est par l'explication qu'on nous donne des termes qui expriment les Actions que nous n'avons jamais vuës, ou des Notions que nous ne saurions voir, en nous présentant une à une toutes les Idées dont ces Actions doivent être composées, & les peignant, pour ainsi dire, à notre imagination. Car après avoir reçu des idées simples dans l'Esprit par voye de Sensation & de Reflexion, & avoir appris par l'usage les noms qu'on leur donne, nous pouvons par le moyen de ces noms représenter à une autre personne l'idée complexe que nous voulons lui faire concevoir pourvû qu'elle ne renferme aucune idée simple qui ne lui soit connuë, & qu'il n'exprime par le même nom que nous. Car toutes nos Idées complexes peuvent être réduites aux Idées simples dont elles sont originairement composées, quoi que peut-être leurs parties immédiates soient aussi des Idées complexes. Ainsi, le Mode mixte exprimé par le mot de *Mensonge*, comprend ces Idées simples: 1. des sons articulez: 2. certaines idées dans l'Esprit de celui qui parle: 3. des mots qui sont les signes de ces idées: 4. l'union de ces signes joints ensemble par affirmation ou par negation, autrement que les idées qu'ils signifient ne le sont dans l'Esprit de celui qui parle. Je ne croi pas qu'il soit nécessaire de pousser plus loin l'analyse de cette Idée complexe que nous appellons *Mensonge*. Ce que je viens de dire suffit, pour faire voir qu'elle est composée d'Idées simples; & il ne pourroit être que fort ennuyeux à mon Lecteur si j'allois lui faire un plus grand détail de chaque Idée simple qui fait partie de cette Idée complexe,

CHAP. XXII. ce qu'il peut aiſément déduire par lui-même de ce qui a été dit ci-deſſus. Nous pouvons faire la même choſe à l'égard de toutes nos Idées complexes, ſans exception, car quelque complexes qu'elles ſoient, elles peuvent enfin être réduites à des Idées ſimples, uniques materiaux des connoiſſances ou des penſées que nous avons, ou que nous pouvons avoir. Et il ne faut pas apprehender, que par-là notre Eſprit ſe trouve réduit à un trop petit nombre d'Idées, ſi l'on conſidere quel fonds inépuiſable de Modes ſimples nous eſt fourni par le Nombre & la Figure ſeulement. Il eſt aiſé d'imaginer après cela que les Modes mixtes qui contiennent diverſes combinaiſons de différentes Idées ſimples & de leurs Modes dont le nombre eſt infini, ſont bien éloignez d'être en petit nombre & renfermez dans des bornes fort étroites. Nous verrons même, avant que de finir cet Ouvrage, que perſonne n'a ſujet de craindre de n'avoir pas un champ aſſez vaſte pour donner eſſor à ſes penſées; quoi qu'à mon avis elles ſe réduiſent toutes aux Idées ſimples que nous recevons de la *Senſation* ou de la *Reflexion*, & de leurs différentes combinaiſons.

Les Idées qui ont été le plus modifiées, ſont celles du Mouvement, de la Penſée & de la Puiſſance.

§. 10. Une choſe qui mérite d'être examinée, c'eſt, *lesquelles de toutes nos Idées ſimples ont été le plus modifiées, & ont ſervi à compoſer le plus de Modes Mixtes, qu'on ait déſigné par des noms particuliers.* Ce ſont les trois ſuivantes, la *Penſée*, le *Mouvement*, deux Idées auxquelles ſe réduiſent toutes les actions, & la *Puiſſance*, d'où l'on conçoit que ces Actions découlent. Ces Idées ſimples de Penſée, de Mouvement, & de Puiſſance ont, dis-je, reçu plus de modifications qu'aucune autre; & c'eſt de leurs modifications qu'on a formé plus de Modes complexes, déſignez par des noms particuliers. Car comme la grande affaire du Genre Humain conſiſte dans l'Action, & que c'eſt à l'Action que ſe rapporte tout ce qui fait le ſujet des Loix, il ne faut pas s'étonner qu'on aît pris connoiſſance des différens Modes de penſer & de mouvoir, qu'on en aît obſervé les idées, qu'on les aît comme enregîtrées dans la Mémoire, & qu'on leur aît donné des noms; ſans quoi les Loix n'auroient pû être faites, ni le vice ou le déreglement reprimé. Il n'auroit guere pû y avoir, non plus, de commerce entre les hommes, ſans le ſecours de telles idées complexes, exprimées par certains noms particuliers; c'eſt pourquoi ils ont établi des noms, & ſuppoſé dans leur Eſprit des idées fixes de Modes de diverſes Actions, diſtinguées par leurs Cauſes, Moyens, Objets, Fins, Inſtrumens, Temps, Lieu, & autres Circonſtances, comme auſſi des Idées de leurs différentes *Puiſſances* qui ſe rapportent à ces Actions, telle eſt la *Hardieſſe* qui eſt la Puiſſance de faire, ou de dire ce qu'on veut, devant d'autres perſonnes, ſans craindre, ou ſe déconcerter le moins du monde : puiſſance qui par rapport à cette derniére partie qui regarde le diſcours, avoit un nom particulier * parmi les Grecs. Or cette Puiſſance ou *aptitude* qui ſe trouve dans un homme de faire une choſe, conſtituë l'idée que nous nommons *Habitude*, lorsqu'on a acquis cette puiſſance en faiſant ſouvent la même choſe; & quand on peut la réduire en acte, à chaque occaſion qui s'en préſente, nous l'appellons *Diſpoſition*; ainſi la *Tendreſſe* eſt une diſpoſition à l'*amitié* ou à l'*amour*.

* Παῤῥησία.

Qu'on examine enfin tels Modes d'Action qu'on voudra, comme la *Con-*

tem-

templation & l'*Assentiment* qui sont des Actions de l'Esprit, le *Marcher* & le *Parler* qui sont des Actions du Corps, la *Vengeance* & le *Meurtre* qui sont des Actions du Corps & de l'Esprit; & l'on trouvera que ce ne sont autre chose que des Collections d'Idées simples qui jointes ensemble constituent les *Idées complexes* qu'on a désignées par ces noms-là.

Plusieurs mots qui semblent exprimer quelque Action ne signifient que l'Effet.

§. 11. Comme la *Puissance* est la source d'où procedent toutes les Actions, on donne le nom de *Cause* aux Substances où ces *Puissances* resident, lorsqu'elles reduisent leur puissance en acte; & on nomme *Effets* les Substances produites par ce moyen, ou plûtôt les Idées simples qui, par l'exercice de telle ou telle Puissance, sont introduites dans un sujet. Ainsi, l'*Efficace* par laquelle une nouvelle Substance ou Idée est produite, s'appelle *Action* dans le sujet qui exerce ce pouvoir, & on la nomme *Passion* dans le sujet où quelque Idée simple est alterée ou produite. Mais quelque diverse que soit cette efficace; & quoi que les effets qu'elle produit, soient presque infinis, je croi pourtant qu'il nous est aisé de reconnoître que dans les Agents Intellectuels ce n'est autre chose que différens Modes de penser & de vouloir, & dans les Agents corporels, que diverses modifications du Mouvement; nous ne pouvons, dis-je, concevoir, à mon avis, que ce soit autre chose que cela; car s'il y a quelque autre espèce d'Action, outre celles-là, qui produise quelques effets, j'avoûë ingenûment que je n'en ai ni notion ni idée quelconque, que c'est une chose tout-à-fait éloignée de mes conceptions, de mes pensées, de ma connoissance, & qui m'est aussi inconnuë que la notion de cinq autres Sens différens des nôtres, ou que les Idées des Couleurs sont inconnuës à un Aveugle. Du reste, *plusieurs mots qui semblent exprimer quelque Action, ne signifient rien de l'Action*, ou de la maniére d'operer, mais simplement l'*effet* avec quelques circonstances du sujet qui reçoit l'action, ou bien *la cause operante.* Ainsi, par exemple, la *Création* & l'*Annihilation* ne renferment aucune idée de l'action, ou de la maniére, par où ces deux choses sont produites, mais simplement de la cause, & de la chose même qui est produite. Et lorsqu'un Païsan dit que le Froid glace l'Eau, quoi que le terme de *glacer* semble emporter quelque action, il ne signifie pourtant autre chose que l'*effet*; savoir que l'eau qui étoit auparavant fluide, est devenuë dure & consistante, sans que ce mot emporte dans sa bouche aucune idée de l'action par laquelle cela se fait.

Modes Mixtes composez d'autres Idées.

§. 12. Je ne croi pas, au reste, qu'il soit nécessaire de remarquer ici, que, quoi que la Puissance & l'Action constituent la plus grande partie des Modes mixtes qu'on a désignez par des noms particuliers & qui sont le plus souvent dans l'Esprit & dans la bouche des hommes, il ne faut pourtant pas exclurre les autres Idées simples avec leurs différentes combinaisons. Il est, je pense, encore moins nécessaire de faire une énumeration de tous les Modes mixtes qui ont été fixez & déterminez par des noms particuliers. Ce seroit vouloir faire un Dictionnaire de la plus grande partie des Mots qu'on employe dans la Théologie, dans la Morale, dans la Jurisprudence, dans la Politique & dans diverses autres Sciences. Tout ce qui fait à mon présent dessein, c'est de montrer, quelle espèce d'Idées sont celles que je nomme *Modes Mixtes*, comment l'Esprit vient à les acquerir, & que ce sont des com-

combinaiſons d'Idées ſimples qu'on acquiert par la Senſation & par la Réflexion: & c'eſt là, à mon avis, ce que j'ai déja fait.

CHAP. XXIII.

CHAPITRE XXIII.

De nos Idées Complexes des Subſtances.

Idées des Subſtances comment formées.

§. 1. L'Esprit étant fourni, comme j'ai déja remarqué, d'un grand nombre d'Idées ſimples qui lui ſont venuës par les Sens ſelon les diverſes impreſſions qu'ils ont reçu des Objets extérieurs, ou par la Reflexion qu'il fait ſur ſes propres opérations, remarque outre cela, qu'un certain nombre de ces Idées ſimples vont conſtamment enſemble, qui étant regardées comme appartenantes à une ſeule choſe, ſont déſignées par un ſeul nom lors qu'elles ſont ainſi réunies dans un ſeul ſujet, par la raiſon que le Langage eſt accommodé aux communes conceptions, & que ſon principal uſage eſt de marquer promptement ce qu'on a dans l'Eſprit. De là vient, que quoi que ce ſoit véritablement un amas de pluſieurs idées jointes enſemble, dans la ſuite nous ſommes portez par inadvertance à en parler comme d'une ſeule Idée ſimple, & à les conſiderer comme n'étant effectivement qu'une ſeule Idée; parce que, comme j'ai déja dit, ne pouvant imaginer comment ces Idées ſimples peuvent ſubſiſter par elles-mêmes, nous nous accoûtumons à ſuppoſer quelque * choſe qui les ſoûtienne, où elles ſubſiſtent, & d'où elles reſultent, à qui pour cet effet on a donné le nom de *Subſtance.*

* *Subſtratum.* Voyez la remarque qui a été faite ſur ce mot, *pag.* 52. L. I. Ch. III. §. 18.

Quelle eſt notre Idee de *Subſtance* en général.

§. 2. De ſorte que qui voudra prendre la peine de ſe conſulter ſoi-même ſur la notion qu'il a de la *pure Subſtance en général*, trouvera qu'il n'en a abſolument point d'autre que de je ne ſai quel ſujet qui lui eſt tout-à-fait inconnu, & qu'il ſuppoſe être le ſoûtien des Qualitez qui ſont capables d'exciter des Idées ſimples dans notre Eſprit, Qualitez qu'on nomme communément des *Accidents.* En effet, qu'on demande à quelqu'un ce que c'eſt que le ſujet dans lequel la Couleur ou le Poids exiſtent, il n'aura autre choſe à dire ſinon que ce ſont des parties ſolides & étenduës. Mais ſi on lui demande ce que c'eſt que la choſe dans laquelle la ſolidité & l'étenduë ſont *inhérentes*, il ne ſera pas moins en peine que l'Indien dont * nous avons déja parlé, qui ayant dit que la Terre étoit ſoûtenuë par un grand Elephant, répondit à ceux qui lui demandérent ſur quoi s'appuyoit cet Elephant, que c'étoit ſur une grande Tortuë, & qui étant encore preſſé de dire ce qui ſoûtenoit la Tortuë, repliqua que c'étoit quelque choſe, un je ne ſai quoi qu'il ne connoiſſoit pas. Dans cette rencontre auſſi bien que dans pluſieurs autres où nous employons des mots ſans avoir des idées claires & diſtinctes de ce que nous voulons dire, nous parlons comme des Enfans, à qui l'on n'a pas plûtôt demandé ce que c'eſt qu'une telle choſe qui leur eſt inconnuë, qu'ils font cette réponſe fort ſatisfaiſante à leur gré, *que c'eſt quelque choſe*; mais qui employée de cette maniére ou par des Enfans ou par des Hommes faits,

* Pag. 126. *L.* II. *Ch.* XIII. §. 19.

faits, ſignifie purement & ſimplement qu'ils ne ſavent ce que c'eſt; & que la choſe dont ils prétendent parler & avoir quelque connoiſſance, n'excite aucune idée dans leur Eſprit, & leur eſt par conſéquent tout-à-fait inconnuë. Comme donc toute l'idée que nous avons de ce que nous déſignons par le terme général de *Subſtance*, n'eſt autre choſe qu'un ſujet que nous ne connoiſſons pas, que nous ſuppoſons être le ſoûtien des Qualitez dont nous découvrons l'exiſtence, & que nous ne croyons pas pouvoir ſubſiſter *ſine re ſubſtante*, ſans quelque choſe qui les ſoûtienne, nous donnons à ce ſoûtien le nom de *Subſtance* qui rendu nettement en François ſelon ſa véritable ſignification veut dire * *ce qui eſt deſſous* ou *qui ſoûtient*.

CHAP. XXIII.

* En Latin *Quod ſubſtat.*

De différentes Eſpèces de Subſtances.

§. 3. Nous étant ainſi fait une idée obſcure & relative de la Subſtance en général, nous venons à nous former *des idées d'eſpèces particuliéres de ſubſtances*, en aſſemblant ces Combinaiſons d'Idées ſimples, que l'Expérience & les Obſervations que nous faiſons par le moyen des Sens, nous font remarquer exiſtant enſemble, & que nous ſuppoſons pour cet effet émaner de l'interne & particuliére conſtitution ou eſſence inconnuë de cette Subſtance. C'eſt ainſi que nous venons à avoir les idées d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, du *Plomb*, de l'*Eau*, &c. deſquelles Subſtances ſi quelqu'un a aucune autre idée que celle de certaines Idées ſimples qui exiſtent enſemble, je m'en rapporte à ce que chacun éprouve en ſoi-même. Les Qualitez ordinaires qui ſe remarquent dans le *Fer* ou dans un *Diamant*, conſtituent la véritable idée complexe de ces deux Subſtances qu'un Serrurier ou un Jouaillier connoit communément beaucoup mieux qu'un Philoſophe, qui, malgré tout ce qu'il nous dit des *formes ſubſtantielles*, n'a dans le fond aucun autre idée de ces Subſtances, que celle qui eſt formée par la collection des Idées ſimples qu'on y obſerve. Nous devons ſeulement remarquer, que nos Idées complexes des Subſtances, outre toutes les Idées ſimples dont elles ſont compoſées, emportent toûjours une idée confuſe de quelque choſe à quoi elles appartiennent & dans quoi elles ſubſiſtent. C'eſt pour cela que, lorſque nous parlons de quelque eſpèce de Subſtance, nous diſons que c'eſt une *Choſe* qui a telles ou telles Qualitez; comme, que le *Corps* eſt une *Choſe* étenduë, figurée, & capable de Mouvement, que l'*Eſprit* eſt une *Choſe* capable de penſer. Nous diſons de même que la *Dureté*, la *Friabilité* & la puiſſance d'attirer le Fer, ſont des Qualitez qu'on trouve dans l'Aimant. Ces façons de parler & autres ſemblables donnent à entendre que la Subſtance eſt toûjours ſuppoſée comme quelque choſe de diſtinct de l'Etenduë, de la Figure, de la Solidité, du Mouvement, de la Penſée & des autres Idées qu'on peut obſerver, quoi que nous ne ſachions ce que c'eſt.

Nous n'avons aucune idée claire de la Subſtance en général.

§. 4. Delà vient, que lorſque quelque Eſpèce particuliére de Subſtances corporelles, comme un *Cheval*, une *Pierre*, &c. vient à faire le ſujet de notre entretien & de nos penſées, quoi que l'idée que nous avons de l'une ou de l'autre de ces choſes ne ſoit qu'une combinaiſon ou collection de differentes Idées ſimples des Qualitez ſenſibles que nous trouvons unies dans ce que nous appellons *Cheval* ou *Pierre*, cependant comme nous ne ſaurions concevoir que ces Qualitez ſubſiſtent toutes ſeules, ou l'une dans l'autre, nous ſuppoſons qu'elles exiſtent dans quelque ſujet commun qui en eſt le *ſoûtien*;

&

CHAP. XXIII. & c'eſt ce *ſoûtien* que nous déſignons par le nom de *Subſtance*, quoi qu'au fond il ſoit certain que nous n'avons aucune idée claire & diſtincte de cette *Choſe* que nous ſuppoſons être le ſoûtien de ces Qualitez ainſi combinées.

Nous avons une idée auſſi claire de l'Eſprit que du Corps.

§. 5. La même choſe arrive à l'égard des Operations de l'Eſprit, ſavoir, la *Penſée*, le *Raiſonnement*, la *Crainte*, &c. Car voyant d'un côté qu'elles ne ſubſiſtent point par elles-mêmes, & ne pouvant comprendre, de l'autre, comment elles peuvent appartenir au Corps ou être produites par le Corps, nous ſommes portez à penſer que ce ſont des Actions de quelque autre Subſtance que nous nommons *Eſprit*. D'où il paroît pourtant avec la derniére évidence, que, puiſque nous n'avons aucune idée ou notion de la *Matiére*, que comme de quelque choſe dans quoi ſubſiſtent pluſieurs Qualitez ſenſibles qui frappent nos Sens, nous n'avons pas plûtôt ſuppoſé un Sujet dans lequel exiſte la *penſée*, la *connoiſſance*, le *doute* & la *puiſſance de mouvoir*, &c. *que nous avons une idée auſſi claire de la Subſtance de l'Eſprit que de la Subſtance du Corps*; celle-ci étant ſuppoſée le * *ſoûtien* des Idées ſimples qui nous viennent de dehors, ſans que nous connoiſſions ce que c'eſt que ce ſoûtien-là; & l'autre étant regardée comme le *ſoûtien* des Operations que nous trouvons en nous-mêmes par expérience, & qui nous eſt auſſi tout-à-fait inconnu. Il eſt donc évident, que l'idée d'une Subſtance corporelle dans la Matiére eſt auſſi éloignée de nos conceptions, que celle de la Subſtance ſpirituelle, ou de l'Eſprit. Et par conſéquent, de ce que nous n'avons aucune notion de la Subſtance ſpirituelle, nous ne ſommes pas plus autoriſez à conclurre la non-exiſtence des Eſprits, qu'à nier par la même raiſon l'exiſtence des Corps: car il eſt auſſi raiſonnable d'aſſurer qu'il n'y a point de Corps parce que nous n'avons aucune idée de la Subſtance de la *Matiére*, que de dire qu'il n'y a point d'Eſprits parce que nous n'avons aucune idée de la Subſtance d'un *Eſprit*.

* *Subſtratum*.

Des différentes ſortes de Subſtances.

§. 6. Ainſi, quelle que ſoit la nature abſtraite de la *Subſtance* en général, toutes les idées que nous avons des eſpèces particulières & diſtinctes des Subſtances, ne ſont autre choſe que différentes combinaiſons d'Idées ſimples qui *coëxiſtent* par une union à nous inconnuë, qui en fait un Tout exiſtant par lui-même. C'eſt par de telles combinaiſons d'Idées ſimples, & non par autre choſe, que nous nous repréſentons à nous-mêmes des eſpèces particuliéres de Subſtances. C'eſt à quoi ſe réduiſent les Idées que nous avons dans l'Eſprit de différentes eſpèces de Subſtances, & celles que nous ſuggerons aux autres en les leur déſignant par des noms *ſpécifiques*, comme ſont ceux d'*Homme*, de *Cheval*, de *Soleil*, d'*Eau*, de *Fer*, &c. Car quiconque entend le François ſe forme d'abord à l'ouïe de ces noms, une combinaiſon de diverſes idées ſimples qu'il a communément obſervé ou imaginé exiſter enſemble ſous telle ou telle dénomination: toutes leſquelles idées il ſuppoſe ſubſiſter, & être, pour ainſi dire, attachées à ce commun ſujet inconnu, qui n'eſt pas inhérent lui-même dans aucune autre choſe: quoi qu'en même temps il ſoit manifeſte, comme chacun peut s'en convaincre en refléchiſſant ſur ſes propres penſées, que nous n'avons aucune autre idée de quelque Subſtance particuliére, comme de l'*Or*, d'un *Cheval*, du

du *Fer*, d'un *Homme*, du *Vitriol*, du *Pain*, &c. que celle que nous avons des Qualitez sensibles que nous supposons jointes ensemble par le moyen d'un certain Sujet qui sert, pour ainsi dire, de * *soûtien* à ces Qualitez ou Idées simples qu'on a observé exister jointes ensemble. Ainsi, qu'est-ce que le Soleil, sinon un assemblage de ces differentes Idées simples, la lumiére, la chaleur, la rondeur, un mouvement constant & régulier qui est à une certaine distance de nous, & peut-être quelques autres, selon que celui qui refléchit sur le Soleil ou qui en parle, a été plus ou moins exact à observer les Qualitez, Idées, ou Proprietez sensibles qui sont dans ce qu'il nomme *Soleil?*

CHAP. XXIII.

* *Substratum.*

Les Puissances font une grande partie de nos Idées complexes des Substances.

§. 7. Car celui-là a l'idée la plus parfaite de quelque Substance particuliére qui a joint & rassemblé un plus grand nombre d'Idées simples qui existent dans cette Substance, parmi lesquelles il faut compter ses *Puissances actives* & ses *capacitez passives*, qui, à parler exactement, ne sont pas des Idées simples, mais qu'on peut pourtant mettre ici assez commodément dans ce rang-là, pour abreger. Ainsi, la puissance d'attirer le Fer est une des Idées de la Substance que nous nommons *Aimant*; & la puissance d'être ainsi attiré, fait partie de l'idée complexe que nous nommons *Fer:* deux sortes de Puissances qui passent pour autant de Qualitez inhérentes dans l'Aimant, & dans le Fer. Car chaque Substance étant aussi propre à changer certaines Qualitez sensibles dans d'autres sujets par le moyen de diverses Puissances qu'on y observe, qu'elle est capable d'exciter en nous les idées simples que nous en recevons *immédiatement*, elle nous fait voir par le moyen de ces nouvelles Qualitez sensibles produites dans d'autres sujets, ces sortes de Puissances qui par-là frappent *médiatement* nos Sens, & cela d'une maniére aussi reguliére que les Qualitez sensibles de cette Substance, lorsqu'elles agissent immédiatement sur nous. Dans le *Feu*, par exemple, nous y appercevons immédiatement, par le moyen des Sens, de la *chaleur* & de la *couleur*, qui, à bien considerer la chose, ne sont dans le Feu, que des *Puissances* de produire ces Idées en nous. De même, nous appercevons par nos Sens la couleur & la *friabilité* du Charbon, par où nous venons à connoître une autre Puissance du Feu qui consiste à changer la couleur & la consistence du Bois. Ces différentes Puissances du Feu se découvrent à nous *immédiatement* dans le prémier cas, & *médiatement* dans le second: c'est-pourquoi nous les regardons comme faisant partie des Qualitez du Feu, & par conséquent, de l'idée complexe que nous nous en formons. Car comme toutes ces *Puissances* que nous venons à connoître, se terminent uniquement à l'alteration qu'elles font de quelques Qualitez sensibles dans les sujets sur qui elles exercent leur opération, & qui par-là excitent de nouvelles idées sensibles en nous, je mets ces *Puissances* au nombre des Idées simples qui entrent dans la composition des espèces particuliéres des Substances; quoi que ces Puissances considerées en elles-mêmes soient effectivement des Idées complexes. Je prie mon Lecteur de m'accorder la liberté de m'exprimer ainsi, & de se souvenir de ne pas prendre mes paroles à la rigueur, lorsque je range quelqu'une de ces *Potentialitez* parmi les Idées simples que nous rassemblons dans notre Esprit, toutes les fois que nous venons à

CHAP. XXIII.

à penser à quelque Substance particuliére. Car si nous voulons avoir de vrayes & distinctes notions des Substances, il est absolument nécessaire de considerer les différentes Puissances qu'on y peut découvrir.

Et comment.

§. 8. Au reste, nous ne devons pas être surpris, que les *Puissances fassent une grande partie des Idées complexes que nous avons des Substances*; puisque ce qui dans la plûpart des Substances contribuë le plus à les distinguer l'une de l'autre, & qui fait ordinairement une partie considerable de l'Idée complexe que nous avons de leurs différentes espèces, ce sont leurs * secondes Qualitez. Car nos Sens ne pouvant nous faire appercevoir la grosseur, la contexture & la figure des petites parties des Corps d'où dépendent leurs constitutions réelles & leurs veritables différences, nous sommes obligez d'employer leurs *secondes Qualitez* comme des marques caractéristiques, par lesquelles nous puissions nous en former des idées dans l'Esprit, & les distinguer les unes des autres. Or toutes ces secondes Qualitez ne sont que de simples *Puissances*, comme nous l'avons † déja montré. Car la couleur & le goût de l'*Opium* sont aussi bien que sa vertu soporifique ou anodyne, de pures *Puissances* qui dépendent de ses *Prémiéres Qualitez*, par lesquelles il est propre à produire ces différentes Opérations sur diverses parties de nos Corps.

* Voyez ci-dessus (*pag.* 87.) le Chapitre VIII. où l'Auteur explique au long ce qu'il entend par *secondes Qualitez*.

† *Pag.* 88. & *suiv.*

Trois sortes d'Idées constituent nos Idées complexes des Substances.

§. 9. Il y a trois sortes d'Idées qui forment les idées complexes que nous avons des Substances corporelles. Prémiérement les Idées des *Prémiéres Qualitez* que nous appercevons dans les choses par le moyen des Sens, & qui y sont lors même que nous ne les y appercevons pas, comme sont la grosseur, la figure, le nombre, la situation & le mouvement des parties des Corps qui existent réellement, soit que nous les appercevions ou non. Il y a, en second lieu, les *secondes Qualitez* qu'on appelle communément *Qualitez sensibles*, qui dépendent de ces *Prémiéres Qualitez*, & ne sont autre chose que différentes *Puissances* que ces Substances ont de produire diverses idées en nous à la faveur des Sens; idées qui ne sont dans les choses mêmes que de la même maniére qu'une chose existe dans la cause qui l'a produite. Il y a, en troisiéme lieu, l'*aptitude* que nous observons dans une Substance, de produire ou de recevoir tels & tels changemens de ses *Prémiéres Qualitez*; de sorte que la Substance ainsi alterée excite en nous des idées, différentes de celles qu'elle y produisoit auparavant, & c'est ce qu'on nomme *Puissance active* & *Puissance passive*; deux *Puissances*, qui, autant que nous en avons quelque perception ou connoissance, se terminent uniquement à des Idées simples qui tombent sous les Sens. Car quelque alteration qu'un Aimant ait pû produire dans les petites particules du Fer, nous n'aurions jamais aucune notion de cette puissance par laquelle il peut opérer sur le Fer, si le mouvement sensible du Fer ne nous le montroit expressément, & je ne doute pas que les Corps que nous manions tous les jours, n'ayent la puissance de produire l'un dans l'autre mille changemens auxquels nous ne songeons en aucune maniére, parce qu'ils ne paroissent jamais par des effets sensibles.

§. 10. Il est donc vrai de dire, que les *Puissances* sont une grande partie de nos Idées complexes des Substanc. Quiconque reflèchira, par exemple,

ple, sur l'idée complexe qu'il a de l'*Or*, trouvera que la plûpart des Idées dont elle est composée, ne sont que des *Puissances*; ainsi la puissance d'être fondu dans le Feu, mais sans rien perdre de sa propre matiére, & celle d'être dissous dans l'*Eau Regale*, sont des Idées qui composent aussi nécessairement l'idée complexe que nous avons de l'Or, que sa couleur & sa pesanteur, qui, à le bien prendre, ne sont aussi que différentes *Puissances*. Car à parler exactement, la *Couleur jaune* n'est pas actuellement dans l'Or, mais c'est une Puissance que ce Metal a d'exciter cette idée en nous par le moyen de nos yeux, lorsqu'il est dans son veritable jour. De même, la chaleur que nous ne pouvons séparer de l'idée que nous avons du *Soleil*, n'est pas plus réellement dans le Soleil que la blancheur que cet Astre produit dans la Cire. L'une & l'autre sont également de simples *Puissances* dans le Soleil, qui par le mouvement & la figure de ses parties insensibles opère tantôt sur l'Homme en lui faisant avoir l'idée de la *Chaleur*, & tantôt sur la Cire en la rendant capable d'exciter dans l'Homme l'idée du *Blanc*.

CHAP. XXIII.

Les secondes Qualitez que nous remarquons présentement dans les Corps, disparoitroient si nous venions à découvrir les prémiéres Qualitez de leurs plus petites parties.

§. 11. Si nous avions les Sens assez vifs pour discerner les petites particules des Corps, & la constitution réelle d'où dépendent leurs Qualitez sensibles, je ne doute pas qu'ils ne produisissent de tout autres idées en nous: que la couleur jaune, par exemple, qui est présentement dans l'*Or*, ne disparût; & qu'au lieu de cela, nous ne vissions une admirable contexture de parties, d'une certaine grosseur & figure. C'est ce qui paroît évidemment par les Microscopes, car ce qui vû simplement des yeux, nous donne l'idée d'une certaine couleur, se trouve tout autre chose, lorsque notre vûë vient à s'augmenter par le moyen d'un Microscope: de sorte que cet Instrument changeant, pour ainsi dire, la proportion qui est entre la grosseur des particules de l'Objet coloré & notre vûë ordinaire, nous fait avoir des idées différentes de celles que le même Objet excitoit auparavant en nous. Ainsi, le *sable*, ou le *verre pilé*, qui nous paroit opaque & blanc, est transparent dans un Microscope; & un cheveu que nous regardons à travers cet Instrument, perd aussi sa couleur ordinaire, & paroit transparent pour la plus grande partie, avec un mélange de quelques couleurs brillantes, semblables à celles qui sont produites par la refraction d'un Diamant ou de quelque autre Corps *pellucide*. Le *Sang* nous paroît tout rouge; mais par le moyen d'un bon Microscope qui nous découvre ses plus petites parties, nous n'y voyons que quelques Globules rouges en fort petit nombre, qui nagent dans une liqueur transparente; & l'on ne sait de quelle maniére paroîtroient ces Globules rouges, si l'on pouvoit trouver des Verres qui les pussent grossir mille ou dix mille fois davantage.

Les Facultez qui nous servent à connoitre les choses, sont proportionnées à notre état dans ce Monde.

§. 12. Dieu qui par sa sagesse infinie nous a fait tels que nous sommes, avec toutes les choses qui sont autour de nous, a disposé nos Sens, nos Facultez, & nos Organes de telle sorte qu'ils pussent nous servir aux nécessitez de cette vie, & à ce que nous avons à faire dans ce Monde. Ainsi, nous pouvons par le secours des Sens, connoître & distinguer les choses, les examiner autant qu'il est nécessaire pour les appliquer à notre usage, & les employer, en différentes maniéres, à nos besoins dans cette vie. Et en effet, nous pénétrons assez avant dans leur admirable conforma-

CHAP. XXIII. tion & dans leurs effets surprenans, pour reconnoître & exalter la sagesse, la puissance, & la bonté de Celui qui les a faites. Une telle connoissance convient à l'état où nous nous trouvons dans ce Monde, & nous avons toutes les Facultez nécessaires pour y parvenir. Mais il ne paroît pas que Dieu ait eu en vûë de faire que nous pussions avoir une connoissance parfaite, claire & absoluë des Choses qui nous environnent; & peut-être même que cela est bien au dessus de la portée de tout Etre fini. Du reste, nos Facultez, toutes grossiéres & foibles qu'elles sont, suffisent pour nous faire connoître le Créateur par la connoissance qu'elles nous donnent de la Créature, & pour nous instruire de nos devoirs, comme aussi pour nous faire trouver les moyens de pourvoir aux nécessitez de cette vie. Et c'est à quoi se réduit tout ce que nous avons à faire dans ce Monde. Mais si nos Sens recevoient quelque altération considerable, & devenoient beaucoup plus vifs & plus penétrans, l'apparence & la forme extérieure des choses seroit toute autre à notre égard. Et je suis tenté de croire que dans cette partie de l'Univers que nous habitons, un tel changement seroit incompatible avec notre nature, ou du moins avec un état aussi commode & aussi agréable que celui où nous nous trouvons présentement. En effet, qui considerera combien par notre constitution nous sommes peu capables de subsister dans un endroit de l'Air un peu plus haut que celui où nous respirons ordinairement, aura raison de croire, que sur cette Terre qui nous a été assignée pour demeure, le sage Architecte de l'Univers a mis de la proportion entre nos organes & les Corps qui doivent agir sur ces organes. Si, par exemple, notre Sens de l'*Ouïe* étoit mille fois plus vif qu'il n'est, combien serions-nous distraits par ce bruit qui nous battroit incessamment les oreilles, puis qu'en ce cas-là nous serions moins en état de dormir ou de mediter dans la plus tranquille retraite que parmi le fracas d'un Combat de Mer? Il en est de méme à l'égard de la *Vuë*, qui est le plus instructif de tous nos Sens. Si un homme avoit la Vuë mille ou dix mille fois plus subtile, qu'il ne l'a par le secours du meilleur Microscope, il verroit avec les yeux sans l'aide d'aucun Microscope des choses, plusieurs millions de fois plus petites, que le plus petit objet qu'il puisse discerner présentement; & il seroit ainsi plus en état de découvrir la contexture & le mouvement des petites particules dont chaque Corps est composé. Mais dans ce cas il seroit dans un Monde tout différent de celui où se trouve le reste des hommes. Les idées visibles de chaque chose seroient tout autres à son égard que ce qu'elles nous paroissent présentement. C'est pourquoi je doute qu'il pût discourir avec les autres hommes des Objets de la Vuë ou des Couleurs, dont les apparences seroient en ce cas-là si fort différentes. Peut-être même qu'une Vuë si perçante & si subtile ne pourroit pas soûtenir l'éclat des rayons du Soleil, ou même la Lumiére du Jour, ni appercevoir à la fois qu'une très-petite partie d'un Objet, & seulement à une fort petite distance. Supposé donc que par le secours de ces sortes de Microscopes, (qu'on me permette cette expression) un homme pût pénétrer plus avant qu'on ne fait d'ordinaire, dans la contexture radicale des Corps, il ne gagneroit pas beaucoup au change, s'il ne pouvoit pas se servir d'une vuë si perçante pour aller au Marché ou à la

Bourse,

Bourse ; s'il se trouvoit après tout dans l'incapacité de voir à une juste distance les choses qu'il lui importeroit d'éviter ; & de distinguer celles dont il auroit besoin, par le moyen des Qualitez sensibles qui les font connoitre aux autres. Un homme, par exemple, qui auroit les yeux assez pénetrans pour voir la configuration des petites parties du ressort d'une Horloge, & pour observer quelle en est la structure particuliére, & la juste impulsion d'où dépend son mouvement élastique, découvriroit sans doute quelque chose de fort admirable. Mais si avec des yeux ainsi faits il ne pouvoit pas voir tout d'un coup l'aiguille & les nombres du Cadran, & par-là connoître, de loin, quelle heure il est, une vuë si perçanté ne lui seroit pas dans le fond fort avantageuse, puis qu'en lui découvrant la configuration secrete des parties de cette Machine, elle lui en feroit perdre l'usage.

Conjecture touchant les Esprits.

§. 13. Permettez-moi ici de vous proposer une Conjecture bizarre qui m'est venuë dans l'Esprit. Si l'on peut ajoûter foi au rapport des choses dont notre Philosophie ne sauroit rendre raison, nous avons quelque sujet de croire que les Esprits peuvent s'unir à des Corps de différente grosseur, figure, & conformation de parties. Cela étant, je ne sai si l'un des grands avantages que quelques-uns de ces Esprits ont sur nous, ne consiste point en ce qu'ils peuvent se former & se façonner à eux-mêmes des organes de sensation ou de perception qui conviennent justement à leur présent dessein, & aux circonstances de l'Objet qu'ils veulent examiner. Car combien un homme surpasseroit-il tous les autres en connoissance, qui auroit seulement la faculté de changer de telle sorte la structure de ses yeux, que le Sens de la Vuë devînt capable de tous les différens dégrez de vision que le secours des Verres au travers desquels on regarda au commencement par hazard, nous a fait connoître? Quelles merveilles ne découvriroit pas celui qui pourroit proportionner ses yeux à toute sorte d'Objets, jusqu'à voir, quand il voudroit, la figure & le mouvement des petites particules du sang & des autres liqueurs qui se trouvent dans le Corps des Animaux, d'une maniére aussi distincte qu'il voit la figure & le mouvement des Animaux mêmes? Mais dans l'état où nous sommes présentement, il ne nous seroit peut-être d'aucun usage d'avoir des organes invariables, façonnez de telle sorte que par leur moyen nous pussions découvrir la figure & le mouvement des petites particules des Corps, d'où dépendent les Qualitez sensibles que nous y remarquons présentement. Dieu nous a faits sans doute de la maniére, qui nous est la plus avantageuse par rapport à notre condition, & tels que nous devons être à l'égard des Corps qui nous environnent & avec qui nous avons à faire. Ainsi, quoi que nos Facultez ne puissent nous conduire à une parfaite connoissance des choses, elles peuvent néanmoins nous être d'un assez grand usage par rapport aux fins dont je viens de parler, en quoi consiste notre grand intérêt. Encore une fois, je demande pardon à mon Lecteur de la liberté que j'ai pris de lui proposer une pensée si extravagante touchant la maniére dont les Etres qui sont au dessus de nous, peuvent appercevoir les choses. Mais quelque bizarre qu'elle soit, je doute que nous puissions imaginer comment les Anges viennent à connoître les choses, autrement que par cette voye, ou par quelque autre semblable, je veux dire qui ait quel-

CHAP. XXIII. que rapport à ce que nous trouvons & obſervons en nous-mêmes. Car bien que nous ne puiſſions nous empêcher de reconnoître que Dieu qui eſt infiniment puiſſant & infiniment ſage, peut faire des Créatures qu'il enrichiſſe de mille facultez & maniéres d'appercevoir les choſes extérieures, que nous n'avons pas; cependant nous ne ſaurions imaginer d'autres facultez que celles que nous trouvons en nous-mêmes, tant il nous eſt impoſſible d'étendre nos conjectures mêmes, au delà des Idées qui nous viennent par la Senſation & par la Reflexion. Il ne faut pas, du moins, que ce qu'on ſuppoſe que les Anges s'uniſſent quelquefois à des Corps, nous ſurprenne, puisqu'il ſemble que quelques-uns des plus anciens & des plus ſavans Péres de l'Egliſe ont crû, que les Anges avoient des Corps. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que leur état & leur maniére d'exiſter nous eſt tout-à-fait inconnuë.

Idées complexes des Subſtances.

§. 14. Mais pour revenir aux Idées que nous avons des Subſtances, & aux moyens par lesquels nous venons à les acquérir, je dis que les Idées ſpecifiques que nous avons des Subſtances, ne ſont autre choſe qu'*une collection d'un certain nombre d'Idées ſimples, conſiderées comme unies en un ſeul ſujet.* Quoi qu'on appelle communément ces idées de Subſtances *ſimples apprehenſions*, & les noms qu'on leur donne, *Termes ſimples*, elles ſont pourtant *complexes* dans le fond. Ainſi, l'Idée qu'un François comprend ſous le mot de *Cygne*, c'eſt une couleur blanche, un long cou, un bec rouge, des jambes noires, un pié uni, & tout cela d'une certaine grandeur, avec la puiſſance de nager dans l'eau & de faire un certain bruit; à quoi un homme qui a long-temps obſervé ces ſortes d'Oiſeaux, ajoûte peut-être quelques autres proprietez qui ſe terminent toutes à des Idées ſimples, unies dans un commun ſujet.

L'Idée des Subſtances ſpirituelles eſt auſſi claire que celle des Subſtances corporelles.

§. 15. Outre les Idées complexes que nous avons des Subſtances materielles & ſenſibles dont je viens de parler, nous pouvons encore nous former l'*idée complexe d'un Eſprit immateriel*, par le moyen des Idées ſimples que nous avons déduites des operations de notre propre Eſprit, que nous ſentons tous les jours en nous-mêmes, comme *penſer*, *entendre*, *vouloir*, *connoitre* & *pouvoir mettre des Corps en mouvement*, &c. qualitez qui coëxiſtent dans une même Subſtance. De ſorte qu'en joignant enſemble les idées de *penſée*, de *perception*, de *Liberté*, & de *puiſſance de mouvoir* notre propre Corps & des Corps étrangers, nous avons une notion auſſi claire des Subſtances immaterielles que des materielles. Car en conſiderant les idées de *Penſer*, de *Vouloir*, ou de *pouvoir exciter* ou *arrêter le mouvement des Corps* comme inhérentes dans une certaine Subſtance dont nous n'avons aucune idée diſtincte, nous avons l'idée d'un *Eſprit immateriel:* & de même en joignant les idées de *ſolidité*, de *cohesion* de parties avec la *puiſſance d'être mû*, & ſuppoſant que ces choſes coëxiſtent dans une Subſtance dont nous n'avons non plus aucune idée poſitive, nous avons l'idée de la *Matiére*. L'une de ces Idées eſt auſſi claire & auſſi diſtincte que l'autre: car les Idées de penſer, & de mouvoir un Corps, peuvent être conçuës auſſi nettement & auſſi diſtinctement que celles d'étenduë, de ſolidité & de mobilité, & dans l'une & l'autre de ces choſes, l'idée de *Subſtance* eſt également obſcure,

où

ou plûtôt n'eſt rien du tout à notre égard, puiſqu'elle n'eſt qu'un je ne ſai quoi, que nous ſuppoſons être le ſoûtien de ces Idées que nous nommons *Accidens*. C'eſt donc faute de reflexion que nous ſommes portez à croire, que nos Sens ne nous préſentent que des choſes materielles. Chaque acte de Senſation, à le conſiderer exactement, nous fait également enviſager des choſes corporelles, & des choſes ſpirituelles. Car dans le temps que voyant ou entendant, *&c.* je connois qu'il y a quelque Etre corporel hors de moi qui eſt l'objet de cette ſenſation, je ſai d'une maniére encore plus certaine qu'il y a au dedans de moi quelque Etre ſpirituel qui voit & qui entend. Je ne ſaurois, dis-je, éviter d'etre convaincu en moi-même que cela n'eſt pas l'action d'une matiére purement inſenſible, & ne pourroit jamais ſe faire ſans un Etre penſant & immatériel.

Nous n'avons aucune idée de la Subſtance abſtraite.

§. 16. Par l'idée complexe d'étenduë, de figure, de couleur, & de toutes les autres Qualitez ſenſibles, à quoi ſe réduit tout ce que nous connoiſſons du Corps, nous ſommes auſſi éloignez d'avoir quelque idée de la Subſtance du Corps, que ſi nous ne le connoiſſions point du tout. Et quelque connoiſſance particuliére que nous penſions avoir de la Matiere, & malgré ce grand nombre de Qualitez que les hommes croyent appercevoir & remarquer dans les Corps, on trouvera, peut-être, après y avoir bien penſé, *que les idées originales qu'ils ont du Corps, ne ſont ni en plus grand nombre ni plus claires, que celles qu'ils ont des Eſprits immateriels.*

La coheſion de parties ſolides & l'impulſion, ſont les Idees originales du Corps.

§. 17. Les *Idées originales* que nous avons du Corps, comme lui étant particuliéres, entant qu'elles ſervent à le diſtinguer de l'Eſprit, ſont la *coheſion de parties ſolides* & par conſéquent *ſeparables*, *& la puiſſance de communiquer le mouvement par la voye d'impulſion.* Ce ſont là, dis-je, à mon avis, les idées originales du Corps qui lui ſont propres & particuliéres, car la *Figure* n'eſt qu'une ſuite d'une Extenſion bornée.

La penſée & la puiſſance de donner du mouvement, ſont les idées originales de l'Eſprit.

§. 18. Les Idées que nous conſiderons comme particuliéres à l'Eſprit, ſont la *Penſée*, la *Volonté*, ou la puiſſance de mettre un Corps en mouvement par la penſée; & la *Liberté* qui eſt une ſuite de ce pouvoir. Car comme un Corps ne peut que communiquer ſon mouvement par voye d'impulſion à un autre Corps qu'il rencontre en repos; de même l'Eſprit peut mettre des Corps en mouvement, ou s'empécher de le faire, ſelon qu'il lui plaît. Quant aux idées d'Exiſtence, de Durée & de Mobilité, elles ſont communes au Corps & à l'Eſprit.

Les Eſprits ſont capables de mouvement.

§. 19. On ne doit point, au reſte, trouver étrange que j'attribuë la Mobilité à l'Eſprit: car comme je ne connois le mouvement que ſous l'idée d'un changement de diſtance par rapport à d'autres Etres qui ſont conſiderez en repos; & que je trouve que les Eſprits non plus que les Corps ne ſauroient operer qu'où ils ſont; & que les Eſprits operent en divers temps dans différens lieux; je ne puis qu'attribuer le changement de place à tous les Eſprits finis, car je ne parle point ici de l'*Eſprit Infini*. En effet, mon Eſprit étant un Etre réel auſſi bien que mon Corps, il eſt certainement auſſi capable que le Corps même, de changer de diſtance par rapport à quelque Corps ou à quelque autre Etre que ce ſoit; & par conſéquent il eſt *capable de mouvement.* De ſorte que, ſi un Mathematicien peut conſiderer

une

 une certaine diſtance, ou un changement de diſtance entre deux points, qui que ce ſoit peut concevoir ſans doute une diſtance & un changement de diſtance entre deux Eſprits, & concevoir par ce moyen leur mouvement, l'approche ou l'éloignement de l'un à l'égard de l'autre.

§. 20. Chacun ſent en lui-même que ſon Ame peut penſer, vouloir, & operer ſur ſon Corps, dans le lieu où il eſt, mais qu'elle ne ſauroit operer ſur un Corps ou dans un Lieu qui ſeroit à cent lieues d'elle. Ainſi, perſonne ne peut s'imaginer que, tandis qu'il eſt à *Paris*, ſon Ame puiſſe penſer ou remuer un Corps à *Montpellier*, & ne pas voir que ſon Ame étant unie à ſon Corps, elle change continuellement de place durant tout le chemin qu'il fait de *Paris* à *Montpellier*, de même que le Caroſſe ou le Cheval qui le porte. D'où l'on peut ſûrement conclurre, à mon avis, que ſon Ame eſt en mouvement pendant tout ce temps-là. Que ſi l'on fait difficulté de reconnoître que cet exemple nous donne une idée aſſez claire du mouvement de l'Ame, on n'a, je penſe, qu'à reflêchir ſur ſa ſeparation d'avec le Corps par la Mort, pour être convaincu de ce mouvement: car conſiderer l'Ame comme ſortant du Corps, & abandonnant le Corps, ſans avoir aucune idée de ſon mouvement, c'eſt, ce me ſemble, une choſe abſolument impoſſible.

§. 21. Si l'on dit, Que l'Ame ne ſauroit changer de lieu, parce qu'elle n'en occupe aucun, les Eſprits n'étant pas (1) *in loco, ſed ubi*; je ne croi pas que bien des gens faſſent maintenant beaucoup de fond ſur cette façon de parler, dans un ſiécle où l'on n'eſt pas fort diſpoſé à admirer des ſons frivoles, ou à ſe laiſſer tromper par ces ſortes d'expreſſions inintelligibles. Mais ſi quelqu'un s'imagine que cette diſtinction peut recevoir un ſens raiſonnable & qu'on peut l'appliquer à notre préſente Queſtion, je le prie de l'exprimer en François intelligible, & d'en tirer, après cela, une raiſon qui montre que les Eſprits immateriels ne ſont pas capables de mouvement. On ne peut, à la verité, attribuer du mouvement à Dieu, non pas parce qu'il eſt un Eſprit immateriel, mais parce qu'il eſt un Eſprit infini.

Comparaiſon entre l'idée du Corps & celle de l'Ame.

§. 22. Comparons donc l'idée complexe que nous avons de l'*Eſprit* avec l'idée complexe que nous avons du *Corps*, & voyons s'il y a plus d'obſcurité dans l'une que dans l'autre, & dans laquelle il y en a davantage. Notre idée du Corps emporte, à ce que je croi, une Subſtance étenduë, ſolide & capable de communiquer du mouvement par impulſion; & l'idée que nous avons de notre Ame conſiderée comme un Eſprit immateriel, eſt celle d'une Subſtance qui penſe, & qui a la puiſſance de mettre un Corps en mouvement par la volonté ou la penſée. Telles ſont, à mon avis, les idées complexes

(1) Comme ces mots employez de cette maniere, ne ſignifient rien, il n'eſt pas poſſible de les traduire en François. Les Scholaſtiques ont cette commodité de ſe ſervir de mots auxquels ils n'attachent aucune idée; & à la faveur de ces termes barbares ils ſoûtiennent tout ce qu'ils veulent, *ce qu'ils n'entendent pas auſſi bien que ce qu'ils entendent*. Mais quand on les oblige d'expliquer ces termes par d'autres qui ſoient uſitez dans une Langue vulgaire, l'impoſſibilité où ils ſont de le faire; montre nettement qu'ils ne cachent ſous ces mots que de vains galimathias, & un jargon myſtérieux par lequel ils ne peuvent tromper que ceux qui ſont aſſez ſots pour admirer ce qu'ils n'entendent point.

plexes que nous avons de l'Esprit & du Corps entant qu'ils sont distincts l'un de l'autre. Voyons présentement laquelle de ces deux idées est la plus obscure & la plus difficile à comprendre. Je sai que certaines gens dont les pensées sont, pour ainsi dire, enfoncées dans la matiére, & qui ont si fort asservi leur Esprit à leurs Sens, qu'ils élevent rarement leurs pensées au delà, sont portez à dire, qu'ils ne sauroient concevoir une chose qui pense; ce qui est, peut-être, fort veritable. Mais je soûtiens que s'ils y songent bien, ils trouveront qu'ils ne peuvent pas mieux concevoir une chose étenduë.

La cohésion de parties solides dans le Corps, aussi difficile à concevoir que la Pensée dans l'Ame.

§. 23. Si quelqu'un dit à ce propos, Qu'il ne sait ce que c'est qui pense en lui, il entend par-là qu'il ne sait quelle est la Substance de cet Etre pensant. Il ne connoit pas non plus, répondrai-je, quelle est la Substance d'une chose solide. Et s'il ajoûte qu'il ne sait point comment il pense, je repliquerai, qu'il ne sait pas non plus comment il est étendu; comment les parties solides du Corps sont unies ou attachées ensemble pour faire un tout étendu. Car quoi qu'on puisse attribuer à la pression des particules de l'Air, la cohésion des differentes parties de Matiére qui sont plus grosses que les parties de l'Air, & qui ont des pores plus petits que les corpuscules de l'Air, cependant la pression de l'Air ne sauroit servir à expliquer la cohésion des particules de l'Air même, puisqu'elle n'en sauroit être la cause. Que si la pression de l'*Ether* ou de quelque autre matiére plus subtile que l'Air, peut unir & tenir attachées les parties d'une particule d'Air aussi bien que des autres Corps, cette *Matiére subtile* ne peut se servir de lien à elle-même, & tenir unies les parties qui composent l'un de ses plus petits corpuscules. Et ainsi, quelque ingénieusement qu'on explique cette Hypothese, en faisant voir que les parties des Corps sensibles sont unies par la pression de quelque autre Corps insensible, elle ne sert de rien pour expliquer l'union des parties de l'*Ether* même; & plus elle prouve évidemment que les parties des autres Corps sont jointes ensemble par la pression extérieure de l'*Ether*, & qu'elles ne peuvent avoir une autre cause intelligible de leur cohésion, plus elle nous laisse dans l'obscurité par rapport à la cohésion des parties qui composent les corpuscules de l'*Ether* lui-même: car nous ne saurions concevoir ces corpuscules sans parties, puis qu'ils sont Corps & par conséquent divisibles, ni comprendre comment leurs parties sont unies les unes aux autres, puisqu'il leur manque cette cause d'union qui sert à expliquer la cohésion des parties des autres Corps.

§. 24. Mais dans le fond on ne sauroit concevoir que la pression d'un *Ambiant* fluide, quelque grande qu'elle soit, puisse être la cause de la cohésion des parties solides de la Matiere. Car quoi qu'une telle pression puisse empêcher qu'on n'éloigne deux surfaces polies l'une de l'autre par une ligne qui leur soit perpendiculaire, comme on voit par l'expérience de deux Marbres polis, posez l'un sur l'autre, elle ne sauroit du moins empêcher qu'on ne les separe par un mouvement parallele à ces surfaces. Parce que, comme l'*Ambiant* fluide a une entiére liberté de succeder à chaque point d'espace qui est abandonné par ce mouvement de côté, il ne résiste pas davantage au mouvement des Corps ainsi joints, qu'il résisteroit au mouvement d'un Corps qui seroit environné de tous côtez par ce Fluide,

CHAP. XXIII. & ne toucheroit aucun autre Corps. C'est pour cela que s'il n'y avoit point d'autre cause de la cohésion des Corps, il seroit fort aisé d'en separer toutes les parties, en les faisant ainsi glisser de côté. Car si la pression de l'*Ether* est la cause absoluë de la cohésion, il ne peut y avoir de cohésion, là où cette cause n'opére point. Et puisque la pression de l'*Ether* ne sauroit agir contre une telle separation de côté, ainsi que je viens de le faire voir, il s'ensuit de là qu'à prendre tel plain qu'on voudroit, qui coupât quelque masse de Matiére, il n'y auroit pas plus de cohésion qu'entre deux surfaces polies, qu'on pourra toûjours faire glisser aisément l'une de dessus l'autre, quelque grande qu'on imagine la pression du Fluide qui les environne. De sorte que, quelque claire que soit l'idée que nous croyons avoir de l'étenduë du Corps, qui n'est autre chose qu'une cohésion de parties solides, peut-être que qui considerera bien la chose en lui-même, aura sujet de conclurre qu'il lui est aussi facile d'avoir une idée claire de la maniére dont l'Ame pense, que de celle dont le Corps est étendu. Car comme le Corps n'est point autrement étendu que par l'union & la cohésion de ses parties solides, nous ne pouvons jamais bien concevoir l'étenduë du Corps, sans voir en quoi consiste l'union de ses parties, ce qui me paroit aussi incomprehensible que la pensée & la maniére dont elle se forme.

§. 25. Je sai que la plûpart des gens s'étonnent de voir qu'on trouve de la difficulté dans ce qu'ils croyent observer chaque jour. Ne voyons-nous pas, diront-ils d'abord, les parties des Corps fortement jointes ensemble? Y a-t-il rien de plus commun? Quel doute peut-on avoir là-dessus? Et moi, je dis de même à l'égard de la Pensée & de la Puissance de mouvoir, ne sentons-nous pas ces deux choses en nous-mêmes par de continuelles expériences, & ainsi, le moyen d'en douter? De part & d'autre le fait est évident, j'en tombe d'accord. Mais quand nous venons à l'examiner d'un peu plus près, & à considerer comment se fait la chose, je croi qu'alors nous sommes hors de route à l'un & à l'autre égard. Car je comprens aussi peu comment les parties du Corps sont jointes ensemble, que de quelle maniére nous appercevons le Corps, ou le mettons en mouvement: ce sont pour moi deux énigmes également impénétrables. Et je voudrois bien que quelqu'un m'expliquât d'une maniére intelligible, comment les parties de l'*Or* & du *Cuivre*, qui venant d'être fonduës tout à l'heure, étoient aussi désunies les unes des autres que les particules de l'Eau ou du sable, ont été, quelques momens après, si fortement jointes & attachées l'une à l'autre, que toute la force des bras d'un homme ne sauroit les separer. Je croi que toute personne qui est accoûtumée à faire des reflexions, se verra ici dans l'impossibilité de trouver quoi que ce soit qui puisse le satisfaire.

§. 26. Les petits corpuscules qui composent ce Fluide que nous appellons *Eau*, sont d'une si extraordinaire petitesse, que je n'ai pas encore ouï dire que personne ait prétendu appercevoir leur grosseur, leur figure distincte, ou leur mouvement particulier; par le moyen d'aucun Microscope, quoi qu'on m'ait assuré qu'il y a des Microscopes, qui font voir les Objets, dix mille & même cent mille fois plus grands qu'ils ne nous paroissent naturellement. D'ailleurs, les particules de l'Eau sont si fort détachées les

unes

unes des autres, que la moindre force les separe d'une maniére sensible. Bien plus, si nous considerons leur perpetuel mouvement, nous devons reconnoître qu'elles ne sont point attachées l'une à l'autre. Cependant, qu'il vienne un grand froid, elles s'unissent & deviennent solides: ces petits atomes s'attachent les uns aux autres, & ne sauroient être separez que par une grande force. Qui pourra trouver les liens qui attachent si fortement ensemble les amas de ces petits corpuscules qui étoient auparavant separez, quiconque, dis-je, nous fera connoître le ciment qui les joint si étroitement l'un à l'autre, nous découvrira un grand secret, jusqu'à cette heure entierement inconnu. Mais quand on en seroit venu là, l'on seroit encore assez éloigné d'expliquer d'une maniére intelligible l'étenduë du Corps, c'est-à-dire, la cohésion de ses parties solides, jusqu'à ce qu'on put faire voir en quoi consiste l'union ou la cohésion des parties de ces liens, ou de ce ciment, ou de la plus petite partie de Matiére qui existe. D'où il paroît que cette prémiére qualité du Corps qu'on suppose si évidente, se trouvera, après y avoir bien pensé, tout aussi incomprehensible qu'aucun attribut de l'Esprit: on verra, dis-je, qu'une Substance solide & étenduë est aussi difficile à concevoir qu'une Substance qui pense, quelques difficultez que certaines gens forment contre cette derniére Substance.

La cohésion des parties solides dans le Corps, aussi difficile à concevoir que la pensée dans l'Ame.

§. 27. En effet, pour pousser nos pensées un peu plus loin, cette pression qu'on propose pour expliquer la cohésion des Corps, est aussi inintelligible que la cohésion elle-même. Car si la Matiére est supposée finie, comme elle l'est sans doute, que quelqu'un se transporte en esprit jusqu'aux extremitez de l'Univers, & qu'il voye là quels cerceaux, quels crampons il peut imaginer qui retiennent cette masse de matiére dans cette étroite union, d'où l'*Acier* tire toute sa solidité, & les parties du *Diamant* leur dureté & leur *indissolubilité*, si j'ose me servir de ce terme: car si la Matiére est finie, elle doit avoir ses limites, & il faut que quelque chose empêche que ses parties ne se dissipent de tous côtez. Que si pour éviter cette difficulté, quelqu'un s'avise de supposer la Matiére infinie, qu'il voye à quoi lui servira de s'engager dans cet abyme, quel secours il en pourra tirer pour expliquer la cohésion du Corps; & s'il sera plus en état de la rendre intelligible en l'établissant sur la plus absurde & la plus incomprehensible supposition qu'on puisse faire. Tant il est vrai que si nous voulons rechercher la nature, la cause & la maniére de l'Etenduë du Corps, qui n'est autre chose que la cohésion de parties solides, nous trouverons qu'il s'en faut de beaucoup que l'idée que nous avons de l'étenduë du Corps soit plus claire que l'idée que nous avons de la *Pensée*.

La communication du mouvement par l'impulsion ou par la pensée également inintelligible.

§. 28. Une autre idée que nous avons du Corps, c'est la *puissance de communiquer le mouvement par impulsion*, & une autre que nous avons de l'Ame, c'est la *puissance de produire du mouvement par la pensée*. L'expérience nous fournit chaque jour ces deux Idées d'une maniére évidente: mais si nous voulons encore rechercher comment cela se fait, nous nous trouvons également dans les ténèbres. Car à l'égard de la communication du mouvement, par où un Corps perd autant de mouvement qu'un autre en reçoit, qui est le cas le plus ordinaire, nous ne concevons autre chose

CHAP. XXIII. par-là qu'un mouvement qui passe d'un Corps à un autre Corps, ce qui est, je croi, aussi obscur & aussi inconcevable, que la maniére dont notre Esprit met en mouvement ou arrête notre Corps par la pensée, ce que nous voyons qu'il fait à tout moment. Et il est encore plus mal-aisé d'expliquer par voye d'impulsion, l'augmentation du mouvement qu'on observe, ou qu'on croit arriver en certaines rencontres. L'expérience nous fait voir tous les jours des preuves évidentes du mouvement produit par l'impulsion, & par la pensée, mais nous ne pouvons guere comprendre comment cela se fait. Dans ces deux cas notre Esprit est également à bout. De sorte que de quelque maniére que nous considerions le mouvement, & sa communication, comme des effets produits par le Corps ou par l'Esprit, *l'idée qui appartient à l'Esprit, est pour le moins aussi claire, que celle qui appartient au Corps.* Et pour ce qui est de la Puissance active de mouvoir, ou de la *motivité*, si j'ose me servir de ce terme, on la conçoit beaucoup plus clairement dans l'Esprit que dans le Corps: parce que deux Corps en repos, placez l'un auprès de l'autre, ne nous fourniront jamais * l'idée d'une Puissance qui soit dans l'un de ces Corps pour remuer l'autre, autrement que par un mouvement emprunté, au lieu que l'Esprit nous présente chaque jour l'idée d'une Puissance active de mouvoir les Corps. C'est pourquoi ce n'est pas une chose indigne de notre recherche de voir si la *Puissance active* est l'attribut propre des Esprits, & la *Puissance passive* celui des Corps. D'où l'on pourroit conjecturer, que les Esprits créez étant *actifs* & *passifs* ne sont pas totalement separez de la Matiere. Car l'Esprit pur, c'est-à-dire DIEU, étant seulement *actif*, & la pure Matiére simplement *passive*, on peut croire que ces autres Etres qui sont *actifs* & *passifs* tout ensemble, participent de l'un & de l'autre. Mais quoi qu'il en soit, les idées que nous avons de l'Esprit, sont, je pense, en aussi grand nombre & aussi claires que celles que nous avons du Corps, la Substance de l'un & de l'autre nous étant également inconnuë; & l'idée de *la pensée* que nous trouvons dans l'Esprit nous paroissant aussi claire que celle de *l'étenduë* que nous remarquons dans le Corps; & la communication du mouvement qui se fait par la pensée & que nous attribuons à l'Esprit, est aussi évidente que celle qui se fait par impulsion & que nous attribuons au Corps. Une constante expérience nous fait voir ces deux communications d'une maniére sensible, quoi que la foible capacité de notre Entendement ne puisse les comprendre ni l'une ni l'autre. Car dès que l'Esprit veut porter sa vuë au delà de ces Idées originales qui nous viennent par *Sensation* ou par *Reflexion*, pour pénétrer dans leurs causes & dans la maniére de leur production, nous trouvons que cette recherche ne sert qu'à nous faire sentir combien sont courtes nos lumiéres.

* Voy. ci-dessus, Ch. XXI. §. 4. pag. 180. où cela est prouvé plus au long.

§. 29. Enfin pour conclurre ce Parallele, la *Sensation* nous fait connoître évidemment, qu'il y a des Substances solides & étenduës, & la *Reflexion* qu'il y a des Substances qui pensent. L'Expérience nous persuade de l'existence de ces deux sortes d'Etres, & que l'un a la Puissance de mouvoir le Corps par impulsion, & l'autre par la pensée: c'est dequoi nous ne saurions douter. L'Expérience, dis-je, nous fournit à tout moment des idées claires de l'un & de l'autre; mais nos Facultez ne peuvent rien ajoûter à ces

Idées

Idées au delà de ce que nous y découvrons par la *Sensation* ou par la *Reflexion*. Que si nous voulons rechercher, outre cela, leur nature, leurs causes, *&c.* nous appercevons bientôt que la nature de l'Etenduë ne nous est pas connuë plus nettement que celle de la Pensée. Si, dis-je, nous voulons les expliquer plus particulierement, la facilité est égale des deux côtez, je veux dire que nous ne trouvons pas plus de difficulté à concevoir comment une Substance que nous ne connoissons pas, peut par la pensée mettre un Corps en mouvement, qu'à comprendre comment une Substance que nous ne connoissons pas non plus, peut remuer un Corps par voye d'impulsion. De sorte que nous ne sommes pas plus en état de découvrir en quoi consistent les Idées qui regardent le Corps, que celles qui appartiennent à l'Esprit. D'où il paroit fort probable que les Idées simples que nous recevons de la *Sensation* & de la *Reflexion* sont les bornes de nos pensées, au delà desquelles notre Esprit ne sauroit avancer d'un seul point, quelque effort qu'il fasse pour cela; & par conséquent, c'est en vain qu'il s'attacheroit à rechercher avec soin la nature & les causes secretes de ces idées, il ne peut jamais y faire aucune découverte. CHAP. XXIII.

Comparaison des Idées que nous avons du Corps & de l'Esprit.

§. 30. Voici donc en peu de mots à quoi se réduit l'idée que nous avons de l'Esprit comparée à celle que nous avons du Corps. La Substance de l'Esprit nous est inconnuë, & celle du Corps nous l'est tout autant. Nous avons des idées claires & distinctes de deux *Prémiéres Qualitez* ou proprietez du Corps, qui sont la cohésion de parties solides, & l'impulsion: de même nous connoissons dans l'Esprit deux prémiéres Qualitez ou proprietez dont nous avons des idées claires & distinctes, savoir la pensée & la puissance d'agir, c'est-à-dire, de commencer ou d'arrêter différentes pensées ou divers mouvemens. Nous avons aussi des idées claires & distinctes de plusieurs Qualitez inhérentes dans le Corps, lesquelles ne sont autre chose que différentes modifications de l'étenduë de parties solides, jointes ensemble, & de leur mouvement. L'Esprit nous fournit de même des idées de plusieurs *Modes de penser*, comme *croire*, *douter*, *être appliqué*, *craindre*, *espérer*, &c. nous y trouvons aussi les idées de *Vouloir*, & de *mouvoir le Corps* en conséquence de la volonté, & de se mouvoir lui-même avec le Corps: car l'Esprit est capable de mouvement, comme nous l'avons * déja montré.

* *Pag.* 239. §. 19. 20. 21.

La Notion d'un Esprit n'enferme pas plus de difficulté que celle du Corps.

§. 31. Enfin, s'il se trouve dans cette notion de l'Esprit quelque difficulté, qu'il ne soit peut-être pas facile d'expliquer, nous n'avons pas pour cela plus de raison de nier ou de revoquer en doute l'existence des Esprits, que nous en aurions de nier ou de revoquer en doute l'existence du Corps, sous prétexte que la notion du Corps est embarrassée de quelques difficultez qu'il est fort difficile & peut-être impossible d'expliquer ou d'entendre. Car je voudrois bien qu'on me montrât dans la notion que nous avons de l'Esprit, quelque chose de plus embrouillé ou qui approche plus de la contradiction, que ce que renferme la notion même du Corps, je veux parler de la *Divisibilité à l'infini* d'une étenduë finie. Car soit que nous recevions cette divisibilité à l'infini, ou que nous la rejettions, elle nous engage dans des conséquences qu'il nous est impossible d'expliquer ou de pouvoir concilier, & qui entraînent de plus grandes difficultez & des absurditez plus apparentes

CHAP. XXIII. tes que tout ce qui peut suivre de la notion d'une Substance immaterielle doûée d'intelligence.

Nous ne connoissons rien au delà de nos Idées simples.

§. 32. Et c'est dequoi nous ne devons point être surpris, puisque n'ayant que quelque petit nombre d'Idées superficielles des choses, qui nous viennent uniquement ou des Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou de notre propre Esprit reflechissant sur ce qu'il éprouve en lui-même, notre connoissance ne s'étend pas plus avant, tant s'en faut que nous puissions pénétrer dans la constitution intérieure & la vraye nature des choses, étant destituez des Facultez nécessaires pour parvenir jusque-là. Puis donc que nous trouvons en nous-mémes de la connoissance, & le pouvoir d'exciter du mouvement en conséquence de notre volonté, & cela d'une maniére aussi certaine que nous découvrons dans des choses qui sont hors de nous, une cohésion & une division de parties solides, en quoi consiste l'étenduë & le mouvement des Corps, *nous avons autant de raison de nous contenter de l'Idée que nous avons d'un Esprit immateriel, que de celles que nous avons du Corps, & d'être également convaincus de l'existence de tous les deux.* Car il n'y a pas plus de contradiction que la *Pensée* existe separée & indépendante de la *Solidité*, qu'il y en a que la Solidité existe separée & indépendante de la Pensée; la *Solidité* & la *Pensée* n'étant que des Idées simples, indépendantes l'une de l'autre. Et comme nous trouvons d'ailleurs en nous-mémes des idées aussi claires & aussi distinctes de la Pensée que de la Solidité, je ne vois pas pourquoi nous ne pourrions pas admettre aussi bien l'existence d'une chose qui pense sans être solide, c'est-à-dire, qui soit *immaterielle*, que l'existence d'une chose solide qui ne pense pas, c'est-à-dire, de la *Matiére*; & sur-tout, puisqu'il n'est pas plus difficile de concevoir comment la pensée pourroit exister sans Matiére, que de comprendre comment la Matiére pourroit penser. Car dès que nous voulons aller au delà des Idées Simples qui nous viennent par la *Sensation* ou par la *Reflexion*, & pénétrer plus avant dans la nature des Choses, nous nous trouvons aussi-tôt dans les ténèbres, & dans un embarras de difficultez inexplicables, & ne pouvons après tout découvrir autre chose que notre ignorance & notre propre aveuglement. Mais quelle que soit la plus claire de ces deux Idées complexes, celle du Corps ou celle de l'Esprit, il est évident que les Idées simples qui les composent ne sont autre chose que ce qui nous vient par *Sensation* ou par *Reflexion*. Il en est de même de toutes les autres Idées de *Substances* sans en excepter celle de DIEU lui-méme.

Idée de Dieu.

§. 33. En effet, si nous examinons l'Idée que nous avons de cet Etre supréme & incompréhensible, nous trouverons que nous l'acquerons par la même voye, & que les *Idées complexes* que nous avons de DIEU & des Esprits purs, sont composées des *Idées simples* que nous recevons de la *Reflexion*. Par exemple, après avoir formé par la considération de ce que nous éprouvons en nous-memes, les idées d'*existence* & de *durée*, de *connoissance*, de *puissance*, de *plaisir*, de *bonheur* & de plusieurs autres Qualitez & Puissances, qu'il est plus avantageux d'avoir que de n'avoir pas, lorsque nous voulons former l'idée la plus convenable à l'Etre supreme, qu'il nous est possible d'imaginer, nous étendons chacune de ces Idées par le moyen de celle

que

que nous avons de * l'*Infini*, & joignant toutes ces Idées enſemble, nous formons notre Idée complexe de Dieu. Car que l'Eſprit ait cette puiſſance d'étendre quelques-unes de ſes Idées, qui lui ſont venuës par *Senſation* ou par *Reflexion*, c'eſt ce que nous avons † déja montré.

Chap. XXIII.

* Dont il eſt parlé ci deſſus dans tout le Chapitre XVII. de ce Liv. II. pag. 158.

† Pag. 108. &c. Chap. XI. §. 6. &c.

§. 34. Si je trouve que je connois un petit nombre de choſes, & quelques-unes de celles-là, ou, peut-être, toutes, d'une maniére imparfaite, je puis former une idée d'un Etre qui en connoit deux fois autant, que je puis doubler encore auſſi ſouvent que je puis ajoûter au nombre, & ainſi augmenter mon idée de connoiſſance en étendant ſa comprehenſion à toutes les choſes qui exiſtent ou peuvent exiſter. J'en puis faire de même à l'égard de la maniére de connoître toutes ces choſes plus parfaitement, c'eſt à-dire, toutes leurs Qualitez, Puiſſances, Cauſes, Conſéquences, & Relations, &c. juſqu'à ce que tout ce qu'elles renferment ou qui peut y être rapporté en quelque maniére, ſoit parfaitement connu: Par où je puis me former l'idée d'une connoiſſance infinie, ou qui n'a point de bornes. On peut faire la même choſe à l'égard de la Puiſſance que nous pouvons étendre juſqu'à ce que nous ſoyions parvenus à ce que nous appellons *Infini*, comme auſſi à l'égard de la Durée d'une exiſtence ſans commencement ou ſans fin, & ainſi former l'idée d'un Etre *Eternel*. Les dégrez ou l'etenduë dans laquelle nous attribuons à cet Etre ſuprême que nous appellons *Dieu*, l'exiſtence, la puiſſance, la ſageſſe, & toutes les autres Perfections dont nous pouvons avoir quelque idée, ces dégrez, dis-je, étant infinis & ſans bornes, nous nous formons par-là la meilleure idée que notre Eſprit ſoit capable de ſe faire de ce Souverain Etre; & tout cela ſe fait, comme je viens de dire, en élargiſſant ces Idées ſimples qui nous viennent des opérations de notre Eſprit par la Reflexion, ou des choſes extérieures par le moyen des Sens, juſqu'à cette prodigieuſe étenduë où l'Infinité peut les porter.

§. 35. Car c'eſt l'*Infinité* qui jointe à nos Idées d'exiſtence, de puiſſance, de connoiſſance, *&c.* conſtituë cette idée complexe, par laquelle nous nous repréſentons l'Etre ſuprême le mieux que nous pouvons. Car quoi que Dieu dans ſa propre eſſence, qui certainement nous eſt inconnuë à nous qui ne connoiſſons pas même l'eſſence d'un Caillou, d'un Moucheron ou de notre propre perſonne, ſoit ſimple & ſans aucune compoſition; cependant je croi pouvoir dire que nous n'avons de Lui qu'une idée complexe d'exiſtence, de connoiſſance, de puiſſance, de félicité, &c. infinie & éternelle: toutes idées diſtinctes, & dont quelques-unes étant relatives, ſont compoſées de quelque autre idée. Et ce ſont toutes ces Idées, qui procedant originairement de la Senſation & de la Reflexion, comme on l'a déja montré, compoſent l'idée ou notion que nous avons de Dieu.

§. 36. Il faut remarquer, outre cela, qu'excepté l'*Infinité*, il n'y a aucune idée que nous attribuyons à Dieu, qui ne ſoit auſſi une partie de l'Idée complexe que nous avons des autres Eſprits. Parce que n'étant capables de recevoir d'autres Idées ſimples que celles qui appartiennent au Corps, excepté celles que nous recevons de la *Reflexion* que nous faiſons ſur les Opérations de notre propre Eſprit, nous ne pouvons attribuer d'autres Idées aux Eſ-

Dans les Idées complexes que nous avons des Eſprits, il n'y en a aucune que nous n'ayions reçuë de la Senſation ou de la Reflexion.

CHAP.XXIII. Esprits que celles qui nous viennent de cette source ; & toute la différence que nous pouvons mettre entre elles en les rapportant aux Esprits, consiste uniquement dans la différente étenduë, & les divers dégrez de leur Connoissance, de leur Puissance, de leur Durée, de leur Bonheur, *&c.* Car que les Idées que nous avons, tant des Esprits que des autres Choses, se terminent à celles que nous recevons de la *Sensation* & de la *Reflexion*, c'est ce qui suit évidemment de ce que dans nos idées des Esprits, à quelque dégré de perfection que nous les portions au delà de celles des Corps, même jusqu'à celle de l'Infini, nous ne saurions pourtant y deméler aucune idée de la maniére dont les Esprits se découvrent leurs pensées les uns aux autres ; quoi que nous ne puissions éviter de conclurre, que les Esprits separez, qui ont des connoissances plus parfaites & qui sont dans un état beaucoup plus heureux que nous, doivent avoir aussi une voye plus parfaite de s'entrecommuniquer leurs pensées, que nous qui sommes obligez de nous servir de signes corporels, & particulierement de sons, qui sont de l'usage le plus général comme les moyens les plus commodes & les plus prompts que nous puissions employer pour nous communiquer nos pensées les uns aux autres. Mais parce que nous n'avons en nous-mêmes aucune expérience, & par conséquent, aucune notion d'une communication immédiate, nous n'avons point aussi d'idée de la maniére dont les Esprits qui n'usent point de paroles, peuvent se communiquer promptement leurs pensées ; & moins encore comprenons-nous comment n'ayant point de Corps, ils peuvent être maîtres de leurs propres pensées, & les faire connoître ou les cacher comme il leur plaît, quoi que nous devions supposer nécessairement qu'ils ont une telle Puissance.

Recapitulation.

§. 37. Voilà donc présentement, *Quelles sortes d'Idées nous avons de toutes les différentes espèces de Substances*, En quoi elles consistent ; & Comment nous les acquérons. D'où je croi qu'on peut tirer évidemment ces trois conséquences.

La prémiére, que toutes les Idées que nous avons des differentes Espèces de Substances, ne sont que des Collections d'Idées simples avec la supposition d'un Sujet auquel elles appartiennent & dans lequel elles subsistent, quoi que nous n'ayions point d'idée claire & distincte de ce sujet.

La seconde, que toutes les Idées simples qui ainsi unies dans un commun * sujet composent les *Idées complexes* que nous avons de différentes sortes de Substances, ne sont autre chose que des idées qui nous sont venuës par *Sensation* ou par *Reflexion.* De sorte que dans les choses mémes que nous croyons connoître de la maniére la plus intime, & comprendre avec le plus d'exactitude, nos plus vastes conceptions ne sauroient s'étendre au delà de ces Idées simples. De même, dans les choses qui paroissent les plus éloignées de toutes les autres que nous connoissons, & qui surpassent infiniment tout ce que nous pouvons appercevoir en nous-mémes par la *Reflexion*, ou découvrir dans les autres choses par le moyen de la *Sensation*, nous ne saurions y rien découvrir que ces Idées simples qui nous viennent originairement de la *Sensation* ou de la *Reflexion*, comme il paroît évidemment à l'égard des Idées complexes que nous avons des Anges & en particulier de Dieu lui-même.

* *Substratum.*

Ma

Ma troisiéme conséquence est, que la plûpart des Idées simples qui composent nos Idées complexes des Substances, ne sont, à les bien considerer, que des Puissances, quelque penchant que nous ayions à les prendre pour des Qualitez positives. Par exemple, la plus grande partie des Idées qui composent l'idée complexe que nous avons de l'*Or*, sont la Couleur jaune, une grande pesanteur, la *ductilité*, la *fusibilité*, la capacité d'être dissous par l'Eau Regale, *&c.* toutes lesquelles idées unies ensemble dans un sujet inconnu qui en est comme * le *soûtien*, ne sont qu'autant de rapports à d'autres *Substances*, & n'existent pas réellement dans l'Or consideré purement en lui-même, quoi qu'elles dépendent des Qualitez originales & réelles de sa constitution intérieure, par laquelle il est capable d'opérer diversement, & de recevoir différentes impressions de la part de plusieurs autres Substances. Chap. XXIII.

* *Substratum.*

CHAPITRE XXIV.

Des Idées Collectives de Substances.

Chap. XXIV.

§. 1. Outre ces Idées complexes de différentes Substances singuliéres, comme d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, d'une *Rose*, d'une *Pomme*, &c. l'Esprit a aussi des *Idées collectives de Substances*. Je les nomme ainsi, parce que ces sortes d'idées sont composées de plusieurs Substances particuliéres, considerées ensemble comme jointes en une seule Idée, & qui étant ainsi unies ne font effectivement qu'une idée: par exemple, l'idée de cet amas d'hommes qui compose une *Armée*, est aussi bien une seule idée que celle d'un *homme* quoi qu'elle soit composée d'un grand nombre de Substances distinctes. De même cette grande idée collective de tous les Corps qu'on désigne par le terme d'*Univers*, est aussi bien une seule idée, que celle de la plus petite particule de Matiére qui soit dans le Monde. Car pour faire qu'une idée soit unique, il suffit qu'elle soit considerée comme une seule image, quoi que d'ailleurs elle soit composée du plus grand nombre d'Idées particuliéres qu'il soit possible de concevoir.

Une seule idée faite de l'assemblage de plusieurs idées.

§. 2. L'Esprit forme ces *Idées collectives de Substances* par la Puissance qu'il a de composer & de réunir diversement des Idées simples ou complexes en une seule idée, ainsi qu'il se forme, par la même faculté, des idées complexes des Substances particuliéres, qui sont composées d'un assemblage de diverses idées simples, unies dans une seule Substance. Et comme l'Esprit en joignant ensemble des idées repetées d'*unité*, fait les modes collectifs ou l'idée complexe de quelque nombre que ce soit, comme d'une *douzaine*, d'une *vingtaine*, d'une *Grosse*, &c. de même en joignant ensemble diverses Substances particuliéres, il forme des idées collectives de Substances, comme une *Troupe*, une *Armée*, un *Essain*, une *Ville*, une *Flotte*; car il n'y a personne qui n'éprouve en lui-même qu'il se représente,

Ce qui se fait par la Puissance que l'Esprit a de composer & rassembler des Idées.

Chap. XXIV. pour ainsi dire, d'un coup d'œuil chacune de ces Idées en particulier par une seule idée ; & qu'ainsi sous cette notion il considére aussi parfaitement ces différens amas de choses comme une seule chose, que lorsqu'il se représente un *Vaisseau* ou un *atome*. En effet, il n'est pas plus mal-aisé de concevoir comment une Armée de dix mille hommes peut faire une seule idée, que comment un homme peut nous être représenté sous une seule idée ; car il est aussi facile à l'Esprit de réunir l'idée d'un grand nombre d'hommes en une seule idée, & de la considérer comme une idée effectivement unique, que de former une idée singuliére de toutes les idées distinctes qui entrent dans la composition d'un homme, & les regarder toutes ensemble comme une seule idée.

Toutes les choses artificielles sont des Idées collectives.

§. 3. Il faut mettre au nombre de ces sortes d'*Idées Collectives*, la plus grande partie des Choses artificielles, ou du moins celles de cette nature qui sont composées de Substances distinctes ; & dans le fond, à bien considerer toutes ces Idées collectives, comme une *Armée*, une *Constellation*, l'*Univers*, nous trouverons qu'entant qu'elles forment autant d'Idées singuliéres, ce ne sont que des Tableaux artificiels que l'Esprit trace, pour ainsi dire, en assemblant sous un seul point de vuë des choses fort éloignées, & indépendantes les unes des autres, afin de les mieux contempler, & d'en discourir plus commodément lorsqu'elles sont ainsi réunies sous une seule conception, & désignées par un seul nom. Car il n'y a rien de si éloigné ni de si contraire que l'Esprit ne puisse rassembler en une seule idée par le moyen de cette Faculté, comme il paroît visiblement par ce que signifie le mot d'*Univers* qui n'emporte qu'une seule idée, quelque composé qu'il puisse être.

CHAPITRE XXV.

Chap. XXV.

De la Relation.

Ce que c'est que *Relation.*

§. 1. Outre les Idées simples ou complexes que l'Esprit a des Choses considerées en elles-mêmes, il y en d'autres qu'il forme de la comparaison qu'il fait de ces choses entre elles. Lors que l'Entendement considére une chose, il n'est pas borné précisément à cet Objet ; il peut transporter, pour ainsi dire, chaque idée hors d'elle-méme, ou du moins regarder au delà, pour voir quel rapport elle a avec quelque autre idée. Lorsque l'Esprit envisage ainsi une chose, en sorte qu'il la conduit & la place, pour ainsi dire, auprès d'une autre, en jettant la vuë de l'une sur l'autre, c'est une *Relation* ou *rapport*, selon ce qu'emportent ces deux mots ; quant aux denominations qu'on donne aux choses positives, pour désigner ce rapport & être comme autant de marques qui servent à porter la pensée au delà du sujet même qui reçoit la dénomination vers quelque chose qui en soit distinct, c'est ce qu'on appelle termes *Relatifs* ; & pour les choses qu'on approche ainsi l'une de l'autre, on les nomme * *Sujets de la Relation.* Ainsi, lors-

* *Relata.*

lorſque l'Eſprit conſidére *Titius* comme un certain Etre poſitif, il ne renferme rien dans cette idée que ce qui exiſte réellement dans *Titius*: par exemple, lors que je le conſidere comme un homme, je n'ai autre choſe dans l'Eſprit que l'idée complexe de cette eſpèce *Homme*; de même quand je dis que *Titius* eſt un homme blanc, je ne me repréſente autre choſe qu'un homme qui a cette couleur particuliére. Mais quand je donne à *Titius* le nom de *Mari*, je déſigne en même temps quelque autre perſonne, ſavoir, ſa *femme*; & lorſque je dis qu'il eſt *plus blanc*, je déſigne auſſi quelque autre choſe, par exemple l'*yvoire*; car dans ces deux cas ma penſée porte ſur quelque autre choſe que ſur *Titius*, de ſorte que j'ai actuellement deux objets préſens à l'Eſprit. Et comme chaque idée ſoit ſimple ou complexe, peut fournir à l'Eſprit une occaſion de mettre ainſi deux choſes enſemble, & de les enviſager en quelque ſorte tout à la fois, quoi qu'il ne laiſſe pas de les conſiderer comme diſtinctes, il s'enſuit de là que chacune de nos idées peut ſervir de fondement à un rapport. Ainſi dans l'exemple que je viens de propoſer, le contract & la cérémonie du mariage de *Titius* avec *Sempronia* fondent la dénomination ou la Relation de *Mari*; & la couleur blanche eſt la raiſon pourquoi je dis qu'il eſt *plus blanc* que l'*yvoire*.

On n'apperçoit pas aiſément les *Relations* qui manquent de termes *correlatifs*.

§. 2. Ces Relations-là & autres ſemblables exprimées par des termes Relatifs auxquels il y a d'autres termes qui répondent reciproquement, comme *Pere* & *Fils*; *plus grand* & *plus petit*; *Cauſe* & *Effet*; toutes ces ſortes de Relations ſe préſentent aiſément à l'Eſprit, & chacun découvre auſſitôt le rapport qu'elles renferment. Car les mots de *Pére* & de *Fils*, de *Mari* & de *Femme*, & tels autres termes *correlatifs* paroiſſent avoir une ſi étroite liaiſon entr'eux, & par coûtume ſe répondent ſi promptement l'un à l'autre dans l'Eſprit des hommes, que dès qu'on nomme un de ces termes, la penſée ſe porte d'abord au delà de la choſe nommée; de ſorte qu'il n'y a perſonne qui manque de s'appercevoir ou qui doute en aucune maniére d'un rapport qui eſt marqué avec tant d'évidence. Mais lorſque les Langues ne fourniſſent point de noms *correlatifs*, l'on ne s'apperçoit pas toûjours ſi facilement de la Relation. *Concubine* eſt ſans doute un terme relatif auſſi bien que *femme*; mais dans les Langues où ce mot & autres ſemblables n'ont point de terme *correlatif*, on n'eſt pas ſi porté à les regarder ſous cette idée; parce qu'ils n'ont pas cette marque évidente de relation qu'on trouve entre les termes *correlatifs*, qui ſemblent s'expliquer l'un l'autre, & ne pouvoir exiſter que tout à la fois. De là vient que pluſieurs de ces termes, qui, à les bien conſidérer, enferment des Rapports évidents, ont paſſé ſous le nom de dénominations extérieures. Mais tous les noms qui ne ſont pas de vains ſons, doivent renfermer néceſſairement quelque *idée*; & cette idée eſt, ou dans la choſe à laquelle le nom eſt appliqué, auquel cas elle eſt poſitive, & eſt conſidérée comme unie & exiſtante dans la choſe à laquelle on donne la dénomination, ou bien elle procede du rapport que l'Eſprit trouve entre cette idée & quelque autre choſe qui en eſt diſtinct, avec quoi il la conſidére; & alors cette idée renferme une relation.

Quelques termes d'une ſi-

§. 3. Il y a une autre ſorte de *termes relatifs* qu'on ne regarde point ſous cette idée, ni même comme des dénominations extérieures, & qui paroiſſant

CHAP. XXV. ſant ſignifier quelque choſe d'abſolu dans le ſujet auquel on les applique, cachent pourtant ſous la forme & l'apparence de *termes poſitifs*, une relation tacite, quoi que moins remarquable; tels ſont les termes en apparence poſitifs de *vieux*, *grand*, *imparfait*, &c. dont j'aurai occaſion de parler plus au long dans les Chapitres ſuivans.

gnification abſoluë en apparence ſont effectivement relatifs.

La Relation différe des choſes qui ſont le ſujet de la Relation.

§. 4. On peut remarquer, outre cela, Que les idées de Relation peuvent être les mémes dans l'Eſprit de certaines perſonnes qui ont d'ailleurs des idées fort différentes des choſes qui ſe rapportent ou ſont ainſi comparées l'une à l'autre. Ceux qui ont, par exemple, des idées extrémement différentes de l'*Homme*, peuvent pourtant s'accorder ſur la notion de *Pére*, qui eſt une notion ajoûtée à cette *Subſtance* qui conſtituë l'homme, & ſe rapporte uniquement à un acte particulier de la choſe que nous nommons *Homme*, par lequel acte cet homme contribuë à la génération d'un Etre de ſon Eſpèce; que l'Homme ſoit d'ailleurs ce qu'on voudra.

Il peut y avoir un changement de Relation ſans qu'il arrive aucun changement dans le ſujet.

§. 5. Il s'enſuit de là que la nature de la *Relation* conſiſte dans la comparaiſon qu'on fait d'une choſe avec une autre; de laquelle comparaiſon l'une de ces choſes ou toutes deux reçoivent une dénomination particuliére. Que ſi l'une eſt miſe à l'écart ou ceſſe d'être, la *Relation* ceſſe, auſſi bien que la dénomination qui en eſt une ſuite, quoi que l'autre ne reçoive par-là aucune alteration en elle-méme. Ainſi *Titius* que je conſidére aujourd'hui comme *Pére*, ceſſe de l'ètre demain, ſans qu'il ſe faſſe aucun changement en lui, par cela ſeul que ſon Fils vient à mourir. Bien plus, la méme choſe eſt capable d'avoir des dénominations contraires dans le méme temps, dès là ſeulement que l'Eſprit la compare avec un autre objet; par exemple, en comparant *Titius* à différentes perſonnes on peut dire avec vérité qu'il eſt *plus vieux* & *plus jeune*, *plus fort* & *plus foible*, &c.

La Relation n'eſt qu'entre deux choſes.

§. 6. Tout ce qui exiſte, qui peut exiſter ou être conſideré comme une ſeule choſe, eſt poſitif, & par conſéquent, non ſeulement les Idées ſimples & les Subſtances ſont des Etres poſitifs, mais auſſi les *Modes*. Car quoi que les parties dont ils ſont compoſez, ſoient fort ſouvent relatives l'une à l'autre, le tout pris enſemble eſt conſideré comme une ſeule choſe, & produit en nous l'*idée complexe* d'une ſeule choſe: laquelle idée eſt dans notre Eſprit comme un ſeul Tableau (bien que ce ſoit un aſſemblage de diverſes parties) & nous préſente ſous un ſeul nom une choſe ou une idée poſitive & abſoluë. Ainſi, quoi que les parties d'un *Triangle*, comparées l'une à l'autre ſoient *relatives*, cependant l'idée du Tout eſt une idée poſitive & abſoluë. On peut dire la méme choſe d'une *Famille*, d'un *Air de chanſon*, &c. car il ne peut y avoir de Relation qu'entre deux choſes conſiderées comme deux choſes. Un rapport ſuppoſe néceſſairement deux idées ou deux choſes, réellement ſeparées l'une de l'autre ou conſiderées comme diſtinctes, & qui par-là ſervent de fondement ou d'occaſion à la comparaiſon qu'on en fait.

§. 7. Voici quelques obſervations qu'on peut faire touchant la Relation en général.

Toutes choſes ſont capables de Relation.

Prémiérement, *Il n'y a aucune choſe*, ſoit Idée ſimple, Subſtance, Mode, ſoit Relation, ou dénomination d'aucune de ces choſes, *ſur laquelle on ne*

ne puisse faire un nombre presque infini de considerations par rapport à d'autres choses: ce qui compose une grande partie des pensées & des paroles des hommes. Un homme, par exemple, peut soûtenir tout à la fois toutes les Relations suivantes, *Pére*, *Frére*, *Fils*, *Grand-pére*, *Petit-fils Beau-pére*, *Beau-fils*, *Mari*, *Ami*, *Ennemi*, *Sujet*, *Général*, *Juge*, *Patron*, *Professeur*, *Européen*, *Anglois*, *Insulaire*, *Valet*, *Maître*, *Possesseur*, *Capitaine*, *Supérieur*, *Inférieur*, *Plus grand*, *Plus petit*, *Plus vieux*, *Plus jeune*, *Contemporain*, *Semblable*, *Dissemblable*, &c. Un homme, dis-je, peut avoir tous ces différens rapports & plusieurs autres dans un nombre presque infini, étant capable de recevoir autant de *relations*, qu'on trouve d'occasions de le comparer à d'autres choses, eu égard à toute sorte de convenance, de disconvenance, ou de rapport qu'il est possible d'imaginer. Car, comme il a été dit, la *Relation* est un moyen de comparer, ou considerer deux choses ensemble, en donnant à l'une ou à toutes deux quelque nom tiré de cette comparaison; & quelquefois en désignant la Relation même, par un nom particulier.

Les idées des Relations sont souvent plus claires que celles des choses qui sont les sujets des Relations.

§. 8. On peut remarquer, en second lieu, que, quoi que la Relation ne soit pas renfermée dans l'existence réelle des choses, mais que ce soit quelque chose d'extérieur & comme ajoûté au sujet, cependant les Idées signifiées par des termes relatifs, sont souvent plus claires & plus distinctes que celles des Substances à qui elles appartiennent. Ainsi, la notion que nous avons d'un *Pére* ou d'un *Frére*, est beaucoup plus claire & plus distincte que celle que nous avons d'un *Homme*; ou si vous voulez, la *paternité* est une chose dont il est bien plus aisé d'avoir une idée claire que de l'*humanité*. Je puis de même concevoir beaucoup plus facilement ce que c'est qu'un *Ami*, que ce que c'est que Dieu. Parce que la connoissance d'une action ou d'une simple idée suffit souvent pour me donner la notion d'un *Rapport:* au lieu que pour connoître quelque Etre *Substantiel*, il faut faire nécessairement une collection exacte de plusieurs idées. Lors qu'un homme compare deux choses ensemble, on ne peut gueres supposer qu'il ignore ce qu'est la chose sur quoi il les compare, de sorte qu'en comparant certaines choses ensemble, il ne peut qu'avoir une idée fort nette de ce rapport. Et par conséquent, *les Idées des Relations sont tout au moins capables d'être plus parfaites & plus distinctes dans notre Esprit que les Idées des Substances:* parce qu'il est difficile pour l'ordinaire de connoître toutes les *Idées simples* qui sont réellement dans chaque Substance, & qu'au contraire il est communément assez facile de connoître les Idées simples qui constituent un Rapport auquel je pense, ou que je puis exprimer par un nom particulier. Ainsi en comparant deux hommes par rapport à un commun *Pére*, il m'est fort aisé de former les idées de *Fréres*, quoi que je n'aye pas l'idée parfaite d'un *Homme*. Car les termes relatifs qui renferment quelque sens, ne signifiant que des idées, non plus que les autres; & ces Idées étant toutes, ou simples, ou composées d'autres Idées simples; pour connoître l'idée précise qu'un terme relatif signifie, il suffit de concevoir nettement ce qui est le fondement de la Relation: ce qu'on peut faire sans avoir une idée claire & parfaite de la chose à laquelle cette Relation est attribuée.

CHAP. XXV. buée. Ainsi, lorsque je sai qu'un Oiseau a pondu l'Oeuf d'où est éclos un autre Oiseau, j'ai une idée claire de la Relation de *Mére* & de *Petit*, qui est entre les deux (1) *Cassiovaris* qu'on voit dans le (2) *Parc de St. James*, quoi que je n'aye peut-être qu'une idée fort obscure & fort imparfaite de cette espèce d'Oiseaux.

Toutes les Relations se terminent à des Idées simples.

§. 9. En troisiéme lieu, quoi qu'il y aît quantité de considerations sur quoi l'on peut fonder la comparaison d'une chose avec une autre, & par conséquent un grand nombre de Relations, cependant ces Relations se terminent toutes à des Idées simples qui tirent leur origine de la *Sensation* ou de la *Reflexion*, comme je le montrerai nettement à l'égard des plus considerables Relations qui nous soient connuës, & de quelques-unes qui semblent les plus éloignées des *Sens* ou de la *Reflexion*.

Les Termes qui conduisent l'Esprit au delà du sujet de la dénomination, sont *Relatifs*.

§. 10. En quatriéme lieu, comme la *Relation* est la consideration d'une chose par rapport à une autre, ce qui lui est tout-à-fait extérieur, il est évident que tous les mots qui conduisent nécessairement l'Esprit à d'autres Idées qu'à celles qu'on suppose exister réellement dans la chose à laquelle le mot est appliqué, sont des *termes relatifs*. Ainsi, quand je dis, un homme *noir*, *gai*, *pensif*, *alteré*, *chagrin*, *sincere*, ces termes & plusieurs autres semblables sont tous *termes absolus*, parce qu'ils ne signifient ni ne désignent aucune autre chose que ce qui existe, ou qu'on suppose exister réellement dans l'Homme, à qui l'on donne ces dénominations. Mais les mots suivans, *Pére*, *Frére*, *Roi*, *Mari*, *Plus noir*, *Plus gai*, &c. sont des mots qui, outre la chose qu'ils denotent, renferment aussi quelque autre chose de séparé de l'existence de cette chose-là & qui lui est tout-à-fait exterieur.

Conclusion.

§. 11. Après avoir proposé ces Remarques préliminaires touchant la *Relation* en général, je vais montrer présentement par quelques exemples, comment toutes nos Idées de Relation ne sont composées que d'Idées simples, aussi bien que les autres, & se terminent enfin à des Idées simples, quelque déliées, & éloignées des Sens qu'elles paroissent. Je commencerai par la *Relation* qui est de la plus vaste étenduë, & à laquelle toutes les choses qui existent ou peuvent exister, ont part, je veux dire la Relation de la *Cause* & de l'*Effet* : idées qui découlent des deux sources de nos connoissances, la *Sensation* & la *Reflexion*, comme je le ferai voir dans le Chapitre suivant.

CHAPITRE XXVI.

CHAP. XXVI.

De la Cause *& de l'*Effet; *& de quelques autres Relations.*

D'où nous viennent les Idées de *Cause* & d'*Effet*.

§. 1. En considerant, par le moyen des Sens, la constante vicissitude des choses, nous ne pouvons nous empêcher d'observer que plusieurs choses particuliéres, soit Qualitez ou Substances, commencent d'exister;

(1) Ce sont deux Oiseaux inconnus en Europe, qui apparemment n'ont point d'autre nom en François.

(2) Parc du Roi d'Angleterre, derriére le Palais de S. James à Londres.

ister; & qu'elles reçoivent leur existence de la juste application ou opération de quelque autre Être. Et c'est par cette observation que nous acquérons les Idées de *Cause* & d'*Effet*. Nous designons par le terme général de *Cause*, ce qui produit quelque idée *simple* ou *complexe*, & ce qui est produit, par celui d'*Effet*. Ainsi, après avoir vû que dans la Substance que nous appellons *Cire*, la Fluidité qui est une idée simple, qui n'y étoit pas auparavant, y est constamment produite par l'application d'un certain dégré de chaleur, nous donnons à l'idée simple de *chaleur* le nom de *Cause*, par rapport à la fluidité qui est dans la *Cire*, & celui d'*Effet* à cette *fluidité*. De même, éprouvant que la Substance que nous appellons *Bois*, qui est une certaine collection d'Idées simples à qui l'on donne ce nom, est réduite par le moyen du Feu dans une autre Substance qu'on nomme *Cendre*, autre *idée complexe* qui consiste dans une collection d'*Idées simples*, entierement différente de cette *Idée Complexe* que nous appellons *Bois*; nous considérons le *Feu* par rapport aux Cendres, comme *Cause*, & les *cendres* comme un *Effet*. Ainsi, tout ce que nous considérons comme contribuant à la production de quelque idée simple ou de quelque collection d'Idées simples, soit Substance ou Mode qui n'existoit point auparavant, excite par-là dans notre Esprit la relation d'une *Cause*, & nous lui en donnons le nom. CHAP. XXVI.

§. 2. Après avoir ainsi acquis la notion de la *Cause* & de l'*Effet*, par le moyen de ce que nos Sens sont capables de découvrir dans les Opérations des Corps l'un à l'égard de l'autre, c'est-à-dire, après avoir compris que la *Cause* est ce qui fait qu'une autre chose, soit idée simple, Substance, ou Mode, commence à exister; & qu'un *Effet* est ce qui tire son origine de quelque autre chose; l'Esprit ne trouve pas grand' difficulté à distinguer les différentes origines des Choses en deux espèces. Ce que c'est que Création, Génération, Faire, & Alteration.

Premiérement, lorsque la chose est tout-à-fait nouvelle, de sorte que nulle de ses parties n'avoit existé auparavant, (comme lorsqu'une nouvelle particule de Matiére qui n'avoit eu auparavant aucune existence, commence à paroître dans la nature des Choses) c'est ce que nous appellons *Création*.

En second lieu, quand une chose est composée de particules qui existoient toutes auparavant, quoi que la chose même ainsi formée de parties préexistantes, qui considerées dans cet assemblage composent une telle collection d'*idées simples*, n'eût point existé auparavant, comme *cet homme*, *cet œuf*, *cette rose*, *cette cerise*, &c. si cette espèce de formation se rapporte à une Substance produite selon le cours ordinaire de la Nature, par un Principe interne qui est mis en œuvre par quelque Agent ou quelque Cause extérieure, d'où elle reçoit sa forme par des voyes que nous n'appercevons pas, nous nommons cela *Génération*: si la Cause est extérieure, & que l'Effet soit produit par une separation sensible, ou une *juxtaposition* de parties qui puissent être discernées, nous appellons cela *faire*; & dans ce rang sont toutes les *Choses Artificielles*: & si une idée simple, qui n'étoit pas auparavant dans un Sujet, y est produite, c'est ce qu'on nomme *Alteration*. Ainsi, un homme est *engendré*, un Tableau *fait*, & l'une ou l'autre de ces choses est *alterée* lorsque dans l'une ou l'autre il se fait une production de quelque nouvelle Qualité sensible, ou Idée simple, qui n'y étoit pas auparavant.

CHAP. XXVI. vant. Les Choses qui reçoivent ainsi une existence qu'elles n'avoient pas auparavant, sont des *Effets*; & celles qui procurent cette existence, sont des *Causes*. Nous pouvons observer dans ce cas-là & dans tous les autres, que la notion de *Cause* & d'*Effet* tire son origine des Idées qu'on a reçuës par Sensation ou par Reflexion, & qu'ainsi ce *Rapport*, quelque étendu qu'il soit, se termine enfin à ces sortes d'Idées. Car pour avoir les idées de *Cause* & d'*Effet*, il suffit de considerer quelque idée simple ou quelque Substance comme commençant d'exister par l'opération de quelque autre chose, quoi qu'on ne connoisse point la maniére dont se fait cette opération.

Les Relations fondées sur le Temps. §. 3. Le *Temps* & le *Lieu* servent aussi de fondement à des Relations fort étenduës, auxquelles ont part tous les Etres finis pour le moins. Mais comme j'ai déja montré ailleurs, de quelle maniére nous acquérons ces Idées, il suffira de faire remarquer ici, que la plûpart des dénominations des choses, fondées sur le Temps, ne sont que de pures Rélations. Ainsi, quand on dit, que la Reine *Elizabeth* a vécu soixante-neuf ans, & en a regné quarante-cinq, ces mots n'emportent autre chose qu'un rapport de cette Durée avec quelque autre Durée, & signifie simplement, que la Durée de l'existence de cette Princesse étoit égale à soixante-neuf Revolutions annuelles du Soleil, & la Durée de son Gouvernement à quarante-cinq de ces mémes Revolutions; & tels sont tous les mots par lesquels on répond à cette Question, *Combien de temps?* De même, quand je dis, *Guillaume* le Conquerant envahit l'Angleterre environ l'an 1070. cela signifie qu'en prenant la Durée depuis le temps de notre Sauveur jusqu'à présent pour une longueur entiere de temps, il paroit à quelle distance de ces deux extrémitez fut faite cette *Invasion*. Il en est de même de tous les termes destinez à marquer le temps, qui répondent à la Question, *Quand?* lesquels montrent seulement la distance de tel ou tel point de temps, d'avec une Période d'une plus longue Durée, d'où nous mesurons, & à laquelle nous considerons par-là que se rapporte cette distance.

§. 4. Outre ces termes Relatifs qu'on employe pour désigner le Temps, il y en a d'autres qu'on regarde ordinairement comme ne signifiant que des Idées positives, qui cependant, à les bien considerer, sont effectivement *Relatifs*, comme, *jeune*, *vieux*, &c. qui renferment & signifient le rapport qu'une chose a avec une certaine longueur de Durée, dont nous avons l'idée dans l'Esprit. Ainsi, après avoir posé en nous-mêmes, que l'idée de la Durée ordinaire d'un homme comprend soixante-dix ans, lorsque nous disons qu'un homme est *jeune*, nous entendons par-là, que son âge n'est encore qu'une petite partie de la Durée à laquelle les hommes arrivent ordinairement; & quand nous disons qu'il est *vieux*, nous voulons donner à entendre que sa Durée est presque arrivée à la fin de celle que les hommes ne passent point ordinairement. Et par-là on ne fait autre chose que comparer l'âge ou la durée particuliére de tel ou tel homme avec l'idée de la Durée que nous jugeons appartenir ordinairement à cette espèce d'Animaux. C'est ce qui paroit évidemment dans l'application que nous faisons de ces noms à d'autres choses. Car un Homme est appellé *jeune* à l'âge de vingt ans,

ans, & fort jeune à l'âge de fept ans: cependant nous appellons *vieux*, un *Cheval* qui a vingt ans, & un *Chien* qui en a fept; parce que nous comparons l'âge de chacun de ces Animaux à différentes idées de Durée que nous avons fixé dans notre Efprit, comme appartenant à ces diverfes efpèces d'Animaux, felon le cours ordinaire de la Nature. Car quoi que le Soleil & les Etoiles ayent duré depuis quantité de générations d'hommes, nous ne difons pas que ces Aftres foient *vieux*, parce que nous ne favons pas quelle durée DIEU a affigné à ces fortes d'Etres. Le terme de *vieux* appartenant proprement aux chofes dont nous pouvons obferver fuivant le cours ordinaire, que deperiffant naturellement elles viennent à finir dans une certaine période de temps, nous avons par ce moyen-là une efpèce de mefure dans l'efprit à laquelle nous pouvons comparer les differentes parties de leur Durée, & c'eft en vertu de ce rapport que nous les appellons *jeunes* ou *vieilles*; ce que nous ne faurions faire par conféquent à l'égard d'un *Rubis* ou d'un *Diamant*, parce que nous ne connoiffons pas les périodes ordinaires de leur Durée.

Les Relations du Lieu & de l'Etenduë.

§. 5. Il eft auffi fort aifé d'obferver la relation que les chofes ont l'une à l'autre à l'occafion des Lieux qu'elles occupent & de leurs diftances, comme quand on dit qu'une chofe eft en haut, en bas, à une lieuë de *Verfailles*, en *Angleterre*, à *Londres*, &c. Mais il y a certaines Idées concernant l'*Etenduë* & la *Grandeur*, qui font Relatives, auffi bien que celles qui appartiennent à la *Durée*, quoi que nous les exprimions par des termes qui paffent pour pofitifs. Ainfi *grand* & *petit* font des termes effectivement *Relatifs*. Car ayant auffi fixé dans notre Efprit des idées de la grandeur de différentes efpèces de chofes que nous avons fouvent obfervées, & cela, par le moyen de celles de chaque efpèce qui nous font le plus connuës nous nous fervons de ces Idées comme d'une Mefure pour défigner la grandeur de toutes les autres de la même efpèce. Ainfi, nous appellons une *groffe Pomme* celle qui eft plus groffe que l'Efpèce ordinaire de celles que nous avons accoûtumé de voir: nous appellons de même un *petit Cheval* celui qui n'égale pas l'idée que nous nous fommes faite de la grandeur ordinaire des Chevaux, & un Cheval qui fera grand felon l'idée d'un *Gallois* paroît fort petit à un *Flamand*, parce que les différentes races de Chevaux qu'on nourrit dans leurs Païs, leur ont donné différentes idées de ces Animaux, auxquelles ils les comparent, & à l'égard defquelles ils les appellent *grands* & *petits*.

Des termes *abfolus* fignifient fouvent des *Relations*.

§. 6. Les mots, *fort* & *foible*, font auffi des *dénominations relatives* de Puiffance, comparées à quelque idée que nous avons alors d'une Puiffance plus ou moins grande. Ainfi, quand nous difons d'un homme qu'il eft *foible*, nous entendons qu'il n'a pas tant de force, ou de puiffance de mouvoir, que les hommes en ont ordinairement, ou que ceux de fa taille ont accoûtumé d'en avoir; ce qui eft comparer fa force avec l'idée que nous avons de la force ordinaire des hommes, ou de ceux qui font de la même grandeur que lui. Il en eft de même quand nous difons, que toutes les Créatures font foibles: car dans cette occafion le terme de *foible* eft purement *relatif*, & ne fignifie autre chofe que la difproportion qu'il y a entre la Puiffance de DIEU & fes Créatures. Et dans le Difcours ordinaire,

quan-

CHAP. XXVI. quantité de mots, (& peut-être la plus grande partie) ne renferment autre chose que de simples Relations, quoi qu'à la prémiére vûë ils ne paroissent point avoir une signification relative. Ainsi quand on dit qu'un Vaisseau a les provisions nécessaires, les mots *nécessaire* & *provision* sont tous deux relatifs, car l'un se rapporte à l'accomplissement du Voyage qu'on a dessein de faire, & l'autre à l'usage à venir. Du reste, il est si aisé de voir comment toutes ces Relations se terminent à des Idées qui viennent par *Sensation* ou par *Reflexion* qu'il n'est pas nécessaire de l'expliquer.

CHAPITRE XXVII.

CHAP. XXVII.

*Ce que c'est qu'*Identité, *&* Diversité.

En quoi consiste l'*Identité*.

§. 1. UNE autre source de comparaisons dont nous faisons un assez fréquent usage, c'est l'existence même des choses, lorsque venant à considerer une chose comme existant dans un tel temps & dans un tel lieu déterminé, nous la comparons avec elle-même existant dans un autre temps, par où nous formons les Idées d'*Identité* & de *Diversité*. Quand nous voyons une chose dans une telle place durant un certain moment, nous sommes assûrez (quoi que ce puisse être) que c'est la chose même que nous voyons, & non une autre qui dans le même temps existe dans un autre lieu, quelque semblables & difficiles à distinguer qu'elles soient, à tout autre égard. Et c'est en cela que consiste l'*Identité*, je veux dire en ce que les Idées auxquelles on l'attribuë, ne sont en rien différentes de ce qu'elles étoient dans le moment que nous considerons leur prémiére existence, & à quoi nous comparons leur existence présente. Car ne trouvant jamais & ne pouvant même concevoir qu'il soit possible, que deux choses de la même espèce existent en même temps dans le même lieu, nous avons droit de conclurre, que tout ce qui existe quelque part dans un certain temps, en exclut toute autre chose de la même espèce, & existe là tout seul. Lors donc que nous demandons, *si une chose est la même, ou non*, cela se rapporte toûjours à une chose qui dans un tel temps existoit dans une telle place, & qui dans cet instant étoit certainement la même avec elle-même, & non avec une autre. D'où il s'ensuit, qu'une chose ne peut avoir deux commencemens d'existence, ni deux choses un seul commencement, étant impossible que deux choses de la même espèce soient ou existent, dans le même instant, dans un seul & même lieu, ou qu'une seule & même chose existe en differens lieux. Par conséquent, ce qui a un même commencement par rapport au temps & au lieu, est la même chose, & ce qui à ces deux égards a un commencement différent de celle-là, n'est pas la même chose qu'elle, mais en est actuellement different. L'embarras qu'on a trouvé dans cette espece de Relation, n'est venu que du peu de soin qu'on a pris de se faire des notions précises des choses auxquelles on l'attribuë.

§. 2. Nous

§. 2. Nous n'avons d'idée que de trois sortes de Substances, qui sont, 1. Dieu; 2. les *Intelligences Finies*; 3. & les *Corps*. Chap. XXVII.

Identité des Substances.

Prémiérement, Dieu est sans commencement, éternel, inaltérable, & présent par-tout, c'est pourquoi l'on ne peut former aucun doute sur son *Identité*.

En second lieu, les Esprits finis ayant eu chacun un certain temps & un certain lieu qui a déterminé le commencement de leur existence, la relation à ce temps & à ce lieu déterminera toûjours l'*Identité* de chacun d'eux, aussi long temps qu'elle subsistera.

En troisiéme lieu, l'on peut dire de même à l'égard de chaque particule de Matiére, que, tandis qu'elle n'est ni augmentée ni diminuée par l'addition ou la soustraction d'aucune matiére, elle est la même. Car quoi que ces trois sortes de *Substances*, comme nous les nommons, ne s'excluent pas l'une l'autre du même lieu, cependant nous ne pouvons nous empêcher de concevoir, que chacune d'elles doit nécessairement exclurre du même lieu toute autre qui est de la même espèce. Autrement, les notions & les noms d'*Identité* & de *Diversité* seroient inutiles; & il ne pourroit y avoir aucune distinction de Substances ni d'aucunes choses differentes l'une de l'autre. Par exemple, si deux Corps pouvoient être dans un même lieu tout à la fois, deux particules de Matiére seroient une seule & même particule, soit que vous les supposiez grandes ou petites; ou plûtôt, tous les Corps ne seroient qu'un seul & même Corps. Car par la même raison que deux particules de Matiére peuvent être dans un seul lieu, tous les Corps peuvent être aussi dans un seul lieu: supposition qui étant une fois admise détruit toute distinction entre l'*Identité* & la *Diversité*, entre un & plusieurs, & la rend tout-à-fait ridicule. Or comme c'est une contradiction, que deux ou plus d'un ne soient qu'un, l'*Identité* & la *Diversité* sont des rapports & des moyens de comparaison très-bien fondez, & de grand usage à l'Entendement.

Identité des Modes.

Toutes les autres choses n'étant, après les Substances, que des *Modes* ou des *Relations* qui se terminent aux Substances, on peut déterminer encore par la même voye l'*Identité* & la *Diversité* de chaque existence particuliére qui leur convient. Seulement à l'égard des choses dont l'existence consiste dans une perpetuelle succession, comme sont les actions des Etres finis, le *Mouvement* & la *Pensée*, qui consistent l'un & l'autre dans une continuelle succession, on ne peut douter de leur *diversité*; car chacune périssant dans le même moment qu'elle commence, elles ne sauroient exister en différens temps, on en différens lieux, ainsi que des Etres permanens peuvent en divers temps exister dans des lieux différens; & par conséquent, aucun mouvement ni aucune pensée qu'on considere comme dans différens temps, ne peuvent être les mêmes, puisque chacune de leurs parties a un différent commencement d'existence.

Ce que c'est qu'on nomme dans les Ecoles Principium Individuationis.

§. 3. Par tout ce que nous venons de dire il est aisé de voir ce que c'est qui constituë un *Individu* & le distingue de tout autre Etre, (ce qu'on nomme *Principium Individuationis* dans les Ecoles, où l'on se tourmente si fort pour savoir ce que c'est) il est, dis-je, évident, que ce *Principe* con-

CHAP. XXVII.

ſiſte dans l'exiſtence même qui fixe chaque être, de quelque ſorte qu'il ſoit, à un temps particulier, & à un lieu incommunicable à deux Etres de la même eſpèce. Quoi que cela paroiſſe plus aiſé à concevoir dans les *Subſtances* ou *Modes* les plus ſimples, on trouvera pourtant, ſi l'on y fait reflexion, qu'il n'eſt pas plus difficile de le comprendre dans les Subſtances, ou Modes les plus complexes, ſi l'on prend la peine de conſiderer à quoi ce Principe eſt préciſément appliqué. Suppoſons par exemple un *Atome*, c'eſt-à-dire, un Corps continu ſous une ſurface immuable, qui exiſte dans un temps & dans un lieu déterminé, il eſt évident, que dans quelque inſtant de ſon exiſtence qu'on le conſidere, il eſt dans cet inſtant le même avec lui-même. Car étant dans cet inſtant ce qu'il eſt effectivement & rien autre choſe, il eſt le même & doit continuer d'être tel, auſſi long-temps que ſon exiſtence eſt continuée: car pendant tout ce temps il ſera le même, & non un autre. Et ſi deux, trois, quatre *Atomes*, & davantage, ſont joints enſemble dans une même *Maſſe*, chacun de ces Atomes ſera le même, par la règle que je viens de poſer; & pendant qu'ils exiſtent joints enſemble, la *maſſe* qui eſt compoſée des mêmes Atomes, doit être la même *maſſe*, ou le même *Corps*, de quelque maniére que les parties ſoient aſſemblées. Mais ſi l'on en ôte un de ces Atomes, ou qu'on y en ajoûte un nouveau, ce n'eſt plus la même *maſſe*, ni le même *corps*. Quant aux créatures vivantes, leur *Identité* ne dépend pas d'une *maſſe compoſée des mêmes particules*, mais de quelque autre choſe. Car en elles un changement de grandes parties de matiére ne donne point d'atteinte à l'*Identité*. Un *Chêne* qui d'une petite plante devient un grand arbre, & qu'on vient d'émonder, eſt toûjours *le même Chêne*; & un *Poulain* devenu *Cheval*, tantôt gras, & tantôt maigre, eſt durant tout ce temps-là *le même Cheval*, quoi que dans ces deux cas il y aît un manifeſte changement de parties: de ſorte qu'en effet ni l'un ni l'autre n'eſt *une même maſſe* de matiere, bien qu'ils ſoient veritablement, l'un *le même Chêne*; & l'autre, *le même Cheval*. Et la raiſon de cette difference eſt fondée ſur ce que dans ces deux cas concernant une maſſe de matiére, & un Corps vivant, l'*Identité* n'eſt pas appliquée à la même choſe.

Identité des Vegetaux.

§. 4. Il reſte donc de voir en quoi un *Chêne* différe d'une maſſe de Matiére; & c'eſt, ce me ſemble, en ce que la derniére de ces choſes n'eſt que la cohéſion de certaines particules de Matiére, de quelque maniére qu'elles ſoient unies, au lieu que l'autre eſt une diſpoſition de ces particules telle qu'elle doit être pour conſtituer les parties d'un *Chêne*, & une telle *organization* de ces parties qui ſoit propre à recevoir & à diſtribuer la nourriture néceſſaire pour former le bois, l'écorce, les feuilles, *&c.* d'un *Chêne*, en quoi conſiſte la vie des *Vegetaux*. Puis donc que ce qui conſtituë l'*unité* d'une Plante, c'eſt d'avoir une telle *organization* de parties dans un ſeul Corps qui participe à une commune vie; une Plante continuë d'être *la même Plante* auſſi long-temps qu'elle a part à la même vie, quoi que cette vie vienne à être communiquée à de nouvelles parties de matiére, unies *vitalement* à la Plante déja vivante, en vertu d'une pareille *organization* continuée, laquelle convient à cette eſpèce de Plante. Car cette organization étant en

en un certain moment dans un certain amas de Matiére, est distinguée dans ce composé particulier de toute autre organization, & constituë cette vie *individuelle*, qui existe continuellement dans ce moment, tant avant, qu'après, dans la même continuité de parties insensibles qui se succedent les unes aux autres, unies au Corps vivant de la *Plante*, par où la Plante a cette *Identité* qui la fait être la même *Plante*, & qui fait que toutes ses parties sont les parties d'une même *Plante*, pendant tout le temps qu'elles existent jointes à cette *organization* continuée, qui est propre à transmettre cette commune vie à toutes les parties ainsi unies. CHAP. XXVII.

§. 5. Le cas n'est pas si différent dans les Brutes que chacun ne puisse conclurre de là, que leur *Identité* consiste dans ce qui constituë un *Animal* & le fait continuer d'être *le même*. Il y a quelque chose de pareil dans les Machines artificielles, & qui peut servir à éclaircir cet article. Car par exemple, qu'est-ce qu'une Montre? Il est évident que ce n'est autre chose qu'une organization ou construction de parties, propre à une certaine fin, qu'elle est capable de remplir, lorsqu'elle reçoit l'impression d'une force suffisante pour cela. De sorte que si nous supposions que cette Machine fût un seul Corps continu, dont toutes les parties organizées fussent reparées, augmentées, ou diminuées par une constante addition ou separation de parties insensibles par le moyen d'une commune vie qui entretînt toute la machine, nous aurions quelque chose de fort semblable au Corps d'un *Animal*, avec cette différence, Que dans un Animal la justesse de l'organization & du mouvement, en quoi consiste la vie, commence tout à la fois, le mouvement venant de dedans; au lieu que dans les Machines la force qui les fait agir, venant de dehors, manque souvent lorsque l'organe est en état & bien disposé à en recevoir les impressions.

Identité des Animaux.

§. 6. Cela montre encore en quoi consiste l'*Identité* du même *homme*, savoir, en cela seul qu'il jouït de la même vie, continuée par des particules de Matiére qui sont dans un flux perpetuel, mais qui dans cette succession sont *vitalement* unies au même Corps organizé. Quiconque attachera l'*Identité de l'Homme* à quelque autre chose qu'à ce qui constituë celle des autres Animaux, je veux dire à un Corps bien organizé dans un certain instant, & qui dès lors continuë dans cette *organization vitale* par une succession de diverses particules de Matiére qui lui sont unies, aura de la peine à faire qu'un *Embryon*, un homme âgé, un fou & un sage soient le même homme en vertu d'une supposition d'où il ne s'ensuive qu'il est possible que *Seth*, *Ismaël*, *Socrate*, *Pilate*, *St. Augustin*, & *César Borgia* sont un seul & *même homme*. Car si l'*Identité* de l'Ame fait toute seule qu'un homme est *le même*, & qu'il n'y aît rien dans la nature de la Matiére qui empêche qu'un même Esprit *individuel* ne puisse être uni à différens Corps, il sera fort possible que ces hommes qui ont vêcu en différens siécles & ont été d'un temperament différent, ayent été un seul & même homme: façon de parler qui seroit fondée sur l'étrange usage qu'on feroit du mot *homme* en l'appliquant à une idée dont on exclurroit le Corps & la forme extérieure. Cette maniére de parler s'accorderoit encore plus mal avec les notions de ces Philosophes qui reconnoissant la *Transmigration*, croyent que les Ames

Identité de l'Homme.

CHAP. XXVII.

des hommes peuvent être envoyées pour punition de leurs dereglemens, dans des Corps de Bêtes, comme dans des habitations propres à l'assouvissement de leurs passions brutales. Car je ne croi pas qu'une personne qui seroit assûrée que l'Ame d'*Heliogabale* existoit dans l'un de ses *Pourceaux*, voulût dire que ce *Pourceau* étoit un *homme*, ou le même *homme* qu'*Heliogabale*.

L'Identité répond à l'idée qu'on se fait des choses.

§. 7. Ce n'est donc pas l'unité de Substance qui comprend toute sorte d'*Identité*, ou qui la peut déterminer dans chaque rencontre. Mais pour se faire une idée exacte de l'*Identité*, & en juger sainement, (1) il faut voir quelle idée est signifiée par le mot auquel on l'applique; car être la même *Substance*, le même *homme*, & la même *personne* sont trois choses différentes, s'il est vrai que ces trois termes, *Personne*, *Homme*, & *Substance* emportent trois différentes idées; parceque telle qu'est l'idée qui appartient à un certain nom, telle doit être l'*identité*. Cela consideré avec un peu plus d'attention & d'exactitude auroit peut-être prévenu une bonne partie des embarras où l'on tombe souvent sur cette matiére, & qui sont suivis de grandes difficultez apparentes, principalement à l'égard de l'*Identité personnelle* que nous allons examiner pour cet effet avec un peu d'application.

Ce qui fait *le même Homme*.

§. 8. Un *Animal* est un Corps vivant organizé; & par conséquent, *le même Animal* est, comme nous avons déja remarqué, la même vie continuée, qui est communiquée à différentes particules de Matiére, selon qu'elles viennent à être successivement unies à ce Corps organizé qui a de la vie: & quoi qu'on dise des autres définitions, une observation sincere nous fait voir certainement, que l'idée que nous avons dans l'Esprit de ce dont le mot *Homme* est un signe dans notre bouche, n'est autre chose que l'idée d'un Animal d'une certaine forme. C'est dequoi je ne doute en aucune maniére; car je croi pouvoir avancer hardiment, que qui de nous verroit une Créature faite & formée comme soi-même, quoi qu'elle n'eût jamais fait paroître plus de raison qu'un *Chat* ou un *Perroquet*, ne laisseroit pas de l'appeller *Homme*; ou que, s'il entendoit un *Perroquet* discourir raisonnablement & en Philosophe, il ne l'appelleroit ou ne le croiroit que *Perroquet*, & qu'il diroit du prémier de ces Animaux que c'est un *Homme* grossier, lourd & destitué de raison, & du dernier que c'est un *Perroquet* plein d'esprit & de bon sens. Un fameux (2) Ecrivain de ce temps nous raconte une histoire qui peut suffire pour autoriser la supposition que je viens de faire, d'un Perroquet raisonnable. Voici ses paroles: „J'avois toûjours „ eu envie de savoir de la propre bouche du Prince *Maurice de Nassau*, ce „ qu'il y avoit de vrai dans une histoire que j'avois ouï dire plusieurs fois „ au sujet d'un Perroquet qu'il avoit pendant qu'il étoit dans son Gouvernement du Bresil. Comme je crus que vraisemblablement je ne le verrois „ plus, je le priai de m'en éclaircir. On disoit que ce Perroquet faisoit „ des questions & des réponses aussi justes qu'une créature raisonnable auroit pû faire, de sorte que l'on croyoit dans la Maison de ce Prince que „ ce Perroquet étoit possedé. On ajoûtoit qu'un de ses Chapelains qui „ avoit

(1) Ceci sert à expliquer la fin du prémier Paragraphe de ce Chapitre.

(2) Mr. le Chevalier Temple dans ses *Memoires*, p. 66. Edit. de Hollande, an. 1692.

„ avoit vêcu depuis ce temps-là en Hollande, avoit pris une si forte aver- „ sion pour les Perroquets à cause de celui-là, qu'il ne pouvoit pas les „ souffrir, disant qu'ils avoient le Diable dans le Corps. J'avois appris tou- „ tes ces circonstances & plusieurs autres qu'on m'assuroit être veritables; „ ce qui m'obligea de prier le Prince Maurice de me dire ce qu'il y avoit de „ vrai en tout cela. Il me répondit avec sa franchise ordinaire & en peu „ de mots, qu'il y avoit quelque chose de véritable, mais que la plus gran- „ de partie de ce qu'on m'avoit dit, étoit faux. Il me dit que lorsqu'il vint „ dans le Bresil, il avoit ouï parler de ce Perroquet; & qu'encore qu'il „ crut qu'il n'y avoit rien de vrai dans le récit qu'on lui en faisoit, il avoit „ eu la curiosité de l'envoyer chercher, quoi qu'il fût fort loin du lieu où „ il faisoit sa residence: qu'il étoit fort vieux & fort gros; & que lorsqu'il „ vint dans la Sale où le Prince étoit avec plusieurs Hollandois auprès de „ lui; le Perroquet dit, dès qu'il les vit, *Quelle compagnie d'hommes blancs* „ *est celle-ci?* On lui demanda en lui montrant le Prince, *qui il étoit*? Il „ répondit que c'étoit *quelque Général*. On le fit approcher, & le Prince „ lui demanda, *D'où venez-vous*? Il répondit, *de Marinan*. Le Prince, „ *A qui êtes-vous ?* Le Perroquet, *A un Portugais*. Le Prince, *Que fais-* „ *tu là?* Le Perroquet, *Je garde les poules*. Le Prince se mit à rire, & dit, „ *Vous gardez les poules?* Le Perroquet répondit, *Oui, moi; & je sai bien* „ *faire chuc, chuc*; ce qu'on a accoûtumé de faire quand on appelle les pou- „ les, & ce que le Perroquet repeta plusieurs fois. Je rapporte les paroles „ de ce beau Dialogue en François, comme le Prince me les dit. Je lui „ demandai encore en quelle langue parloit le Perroquet. Il me répondit, „ que c'étoit en Brasilien. Je lui demandai s'il entendoit cette Langue. Il „ me répondit, que non, mais qu'il avoit eu soin d'avoir deux Interpretes, „ un Brasilien qui parloit Hollandois, & l'autre Hollandois qui parloit Bra- „ silien, qu'il les avoit interrogez separement, & qu'ils lui avoient rappor- „ té tous deux les mémes paroles. Je n'ai pas voulu omettre cette Histoi- „ re, parce qu'elle est extrémement singuliére, & qu'elle peut passer pour „ certaine. J'ose dire au moins que ce Prince croyoit ce qu'il me disoit, „ ayant toûjours passé pour un homme de bien & d'honneur. Je laisse aux „ Naturalistes le soin de raisonner sur cette avanture, & aux autres hom- „ mes la liberté d'en croire ce qu'il leur plairra. Quoi qu'il en soit, il n'est „ peut-être pas mal d'égayer quelquefois la scene par de telles digressions, „ à propos ou non.

CHAP. XXVII.

J'ai eu soin de faire voir à mon Lecteur cette Histoire tout au long dans les propres termes de l'Auteur, parce qu'il me semble qu'il ne l'a pas jugée incroyable, car on ne sauroit s'imaginer qu'un si habile homme que lui, qui avoit assez de capacité pour autoriser tous les temoignages qu'il nous donne de lui-même, eût pris tant de peine dans un endroit où cette Histoire ne fait rien à son sujet, pour nous reciter sur la foi d'un homme qui étoit non seulement son ami, comme il nous l'apprend lui-méme, mais encore un Prince qu'il reconnoit homme de bien & d'honneur, un conte qu'il ne pouvoit croire incroyable sans le regarder comme fort ridicule. Il est visible que le Prince qui garentit cette Histoire, & que notre Auteur qui la rappor-

te

CHAP. XXVII.

te après lui, appellent tous deux ce causeur, *un Perroquet :* & je demande à toute autre personne à qui cette Histoire paroit digne d'être racontée, si, supposé que ce Perroquet & tous ceux de son Espèce eussent toûjours parlé, comme ce Prince nous assure que celui-là parloit, je demande, dis-je, s'ils n'auroient pas passé pour une race d'*Animaux raisonnables :* mais si malgré tout cela ils n'auroient pas été reconnus pour des Perroquets plûtôt que pour des hommes. Car je m'imagine, que ce qui constituë l'idée d'*un homme*, dans l'Esprit de la plûpart des gens, n'est pas seulement l'Idée d'un Etre pensant & raisonnable, mais aussi celle d'un Corps formé de telle & de telle maniére qui est joint à cet Etre. Or si c'est là l'idée d'un *Homme*, le même Corps formé de parties successives qui ne se dissipent pas toutes à la fois, doit concourir aussi bien qu'un méme Esprit Immateriel à faire le *méme homme.*

En quoi consiste l'Identité personnelle.

§. 9. Cela posé, pour trouver en quoi consiste l'*Identité personnelle*, il faut voir ce qu'emporte le mot de *Personne*. C'est, à ce que je croi, un Etre pensant & intelligent, capable de raison & de reflexion, & qui se peut considerer soi-même comme *le même*, comme une même chose qui pense en différens temps & en différens lieux; ce qu'il fait uniquement par le sentiment qu'il a de ses propres actions, lequel est inseparable de la pensée, & lui est, ce me semble, entiérement essentiel, étant impossible à quelque Etre que ce soit d'*appercevoir*, sans appercevoir qu'*il apperçoit.* Lorsque nous voyons, que nous entendons, que nous *flairons*, que nous goûtons, que nous sentons, que nous méditons, ou que nous voulons quelque chose, nous le connoissons à mesure que nous le faisons. Cette connoissance accompagne toûjours nos Sensations & nos perceptions présentes; & c'est par-là que chacun est à lui-meme ce qu'il appelle *soi-même.* On ne considére pas dans ce cas si le même (1) *Soi* est continué dans la même Substance, ou dans diverses Substances. Car puisque la (2) *con-science* accompagne toûjours la pensée, & que c'est là ce qui fait que chacun est ce qu'il

(1) Le *Moi* de Mr. *Pascal* m'autorise en quelque maniére à me servir du mot *soi*, *soi-même*, pour exprimer ce sentiment que chacun a en lui-même qu'il est *le même*; ou pour mieux dire, j'y suis obligé par une nécessité indispensable, car je ne saurois exprimer autrement le sens de mon Auteur qui a pris la même liberté dans sa Langue. Les Périphrases que je pourrois employer dans cette occasion, embarrasseroient le Discours, & le rendroient peut-être tout-à-fait inintelligible.

(2) Le mot Anglois est *consciousness* qu'on pourroit exprimer en Latin par celui de *conscientia*, *si sumatur pro actu illo hominis quo sibi est conscius.* Et c'est en ce sens que les Latins ont souvent employé ce mot, témoin cet endroit de *Ciceron* (Epist. ad. Famil. *Lib* VI. *Epist.* 4.) *Conscientia recta voluntatis maxima consolatio est rerum incommodarum.* En François nous n'avons à mon avis que les mots de *sentiment* & de *conviction* qui répondent en quelque sorte à cette idée. Mais en plusieurs endroits de ce Chapitre ils ne peuvent qu'exprimer fort imparfaitement la pensée de Mr. *Locke* qui fait absolument dépendre l'*Identité personnelle* de cet acte de l'Homme *quo sibi est conscius.* J'ai apprehendé que tous les raisonnemens que l'Auteur fait sur cette matiére, ne fussent entierement perdus, si je me servois en certaines rencontres du mot de *sentiment* pour exprimer ce qu'il entend par *consciousness* & que je viens d'expliquer. Après avoir songé quelque temps aux moyens de remedier à cet inconvenient, je n'en ai point trouvé de meilleur que de me servir du terme de *Conscience* pour exprimer cet acte même. C'est pourquoi j'aurai soin de le faire imprimer en Italique, afin que le Lecteur se souvienne d'y attacher toûjours cet-

qu'il nomme *soi-même*, & par où il se distingue de toute autre chose pensante : c'est aussi en cela seul que consiste l'*Identité personnelle*, ou ce qui fait qu'un Etre raisonnable est toûjours *le même*. Et aussi loin que cette *con-science* peut s'étendre sur les actions ou les pensées déja passées, aussi loin s'étend l'Identité de cette Personne : le *soi* est présentement le même qu'il étoit alors ; & cette action passée a été faite par le même *soi* que celui qui se la remet à présent dans l'Esprit.

La *Con-science* fait l'Identité personnelle.

§. 10. Mais on demande outre cela, si c'est précisément & absolument la même Substance. Peu de gens penseroient être en droit d'en douter, si les perceptions avec la *con-science* qu'on en a en soi-même, se trouvoient toûjours présentes à l'Esprit, par où la même *Chose pensante* seroit toûjours *sciemment* présente, &, comme on croiroit, évidemment la même à elle-même. Mais ce qui semble faire de la peine dans ce point, c'est que cette *con-science* est toûjours interrompuë par l'oubli, n'y ayant aucun moment dans notre vie, auquel tout l'enchaînement des actions que nous avons jamais faites, soit présent à notre Esprit ; c'est que ceux qui ont le plus de mémoire perdent de vûë une partie de leurs actions, pendant qu'ils considerent l'autre ; c'est que quelquefois, ou plûtôt la plus grande partie de notre vie, au lieu de reflêchir sur notre *soi* passé, nous sommes occupez de nos pensées présentes, & qu'enfin dans un profond sommeil, nous n'avons absolument aucune pensée, ou aucune du moins qui soit accompagnée de cet-

cette idée. Et pour faire qu'on distingue encore mieux cette signification d'avec celle qu'on donne ordinairement à ce mot, il m'est venu dans l'esprit un expedient qui paroîtra d'abord ridicule à bien des gens, mais qui sera au goût de plusieurs autres, si je ne me trompe, c'est d'écrire *conscience* en deux mots joints par un tiret, de cette maniére, *con-science*. Mais, dira-t-on, voila une étrange licence, de détourner un mot de sa signification ordinaire, pour lui en attribuer une qu'on ne lui a jamais donnée dans notre Langue. A cela je n'ai rien à répondre. Je suis choqué moi-même de la liberté que je prens, & peut-être serois-je des prémiers à condamner un autre Ecrivain qui auroit eu recours à un tel expedient. Mais j'aurois tort, ce me semble, si après m'être mis à la place de cet Ecrivain, je trouvois enfin qu'il ne pouvoit se tirer autrement d'affaire. C'est à quoi je souhaite qu'on fasse reflexion, avant que de décider si j'ai bien ou mal fait. J'avouë que dans un Ouvrage qui ne seroit pas comme celui-ci, de pur raisonnement, une pareille liberté seroit tout-à-fait inexcusable. Mais dans un Discours Philosophique non seulement on peut, mais on doit employer des mots nouveaux, ou hors d'usage, lorsqu'on n'en a point qui expriment l'idée *précise* de l'Auteur. Se faire un scrupule d'user de cette liberté dans un pareil cas, ce seroit vouloir perdre ou affoiblir un raisonnement de gayeté de cœur ; ce qui seroit, à mon avis, une délicatesse fort mal placée. J'entens, lorsqu'on y est réduit par une nécessité indispensable, qui est le cas où je me trouve dans cette occasion, si je ne me trompe. Je vois enfin que j'aurois pû sans tant de façon employer le mot de *conscience* dans le sens que M. Locke l'a employé dans ce Chapitre & ailleurs, puisqu'un de nos meilleurs Ecrivains, le fameux Pére *Malebranche*, n'a pas fait difficulté de s'en servir dans ce même sens en plusieurs endroits de la *Recherche de la Verité*. Après avoir remarqué dans le Chap. VII. du troisiéme Livre, qu'il faut distinguer quatre maniéres de connoître les choses, il dit que *la troisieme est de les connoitre par conscience ou par sentiment interieur. Sentiment interieur* & *conscience* sont donc, selon lui, des termes synonymes. *On connoit par con-science*, dit-il un peu plus bas, *toutes les choses qui ne sont point distinguées de soi. - - - Nous ne connoissons point notre Ame*, dit-il encore, *par son idée*, nous *ne la connoissons que par con-science.* -- *La Conscience que nous avons de nous-mêmes ne nous montre que la moindre partie de notre Etre.* Voilà qui suffit pour faire voir en quel sens j'ai employé le mot de *conscience*, & pour en autoriser l'usage.

CHAP. XXVII.

te *con-ſcience* qui eſt attachée aux penſées que nous avons en veillant. Comme, dis-je, dans tous ces cas le ſentiment que nous avons de nous-mémes eſt interrompu, & que nous nous perdons *nous-mêmes* de vûë par rapport au paſſé, on peut douter ſi nous ſommes toûjours la même *Choſe penſante*, c'eſt-à-dire, la même Subſtance, ou non. Lequel doute, quelque raiſonnable ou déraiſonnable qu'il ſoit, n'intereſſe en aucune maniére l'*Identité perſonnelle.* Car il s'agit de ſavoir ce qui fait la *même perſonne*, & non ſi c'eſt préciſément la même Subſtance qui penſe toûjours dans la même perſonne, ce qui ne fait rien dans ce cas: parce que différentes Subſtances peuvent être unies dans une ſeule perſonne par le moyen de la même *con-ſcience* à laquelle ils ont part, tout ainſi que différens Corps ſont unis par la même vie dans un ſeul animal, dont l'*Identité* eſt conſervée parmi le changement de Subſtances, à la faveur de l'unité d'une même vie continuée. En effet, comme c'eſt la même *con-ſcience* qui fait qu'un homme eſt *le même* à lui-même, l'*Identité perſonnelle* ne dépend que de là, ſoit que cette *con-ſcience* ne ſoit attachée qu'à une ſeule Subſtance individuelle, ou qu'elle puiſſe être continuée dans différentes Subſtances qui ſe ſuccedent l'une à l'autre. En effet, tant qu'un Etre intelligent peut repeter en ſoi-méme l'idée d'une action paſſée avec la même *con-ſcience* qu'il en avoit eu prémiérement, & avec la même qu'il a d'une action préſente, juſque-là il eſt le *même ſoi.* Car c'eſt par la *con-ſcience* qu'il a en lui-même de ſes penſées & de ſes actions préſentes qu'il eſt dans ce moment *le même* à lui-méme; & par la méme raiſon il ſera le même *ſoi*, auſſi long-temps que cette *con-ſcience* peut s'étendre aux actions paſſées ou à venir: de ſorte qu'il ne ſauroit non plus être deux Perſonnes par la diſtance des temps, ou par le changement de Subſtance, qu'un homme être deux hommes, parce qu'il porte aujourd'hui un habit qu'il ne portoit pas hier, après avoir dormi entre-deux pendant un long ou un court eſpace de temps. Cette même *con-ſcience* réunit dans la même Perſonne ces actions qui ont exiſté en différens temps, quelles que ſoient les Subſtances qui ont contribué à leur production.

L'Identité perſonnelle ſubſiſte dans le changement des Subſtances.

§. 11. Que cela ſoit ainſi, nous en avons une eſpèce de démonſtration dans notre propre Corps, dont toutes les particules ſont partie de nous-mêmes, c'eſt-à-dire, de cet Etre penſant qui ſe reconnoit interieurement *le même*, tandis que ces particules ſont vitalement unies à ce même *ſoi* penſant, de ſorte que nous ſentons le bien ou le mal qui leur arrive par l'attouchement ou par quelque autre voye que ce ſoit. Ainſi les Membres du Corps de chaque homme ſont une partie de *lui-même*: il prend part & eſt intereſſé à ce qui les touche. Mais qu'une main vienne à être coupée, & par-là ſeparée du ſentiment que nous avions du chaud, du froid, & des autres affections de cette main, dès ce moment elle n'eſt non plus une partie de ce que nous appellons *nous-mêmes*, que la partie de Matiére qui eſt la plus éloignée de nous. Ainſi nous voyons que la Subſtance dans laquelle conſiſtoit le *ſoi perſonnel* en un temps, peut être changée dans un autre temps, ſans qu'il arrive aucun changement à l'*Identité perſonnelle*: car on ne doute point de la continuation de la même *Perſonne*, quoi que les membres qui en faiſoient partie il n'y a qu'un moment, viennent à être retranchez.

§. 12. Mais

§. 12. Mais la Question, est, *si la même Substance qui pense, étant changée, la Personne peut être la même*, ou *si cette Substance demeurant la même, il peut y avoir différentes Personnes.*

Si elle subsiste dans le changement des Substances pensantes.

A quoi je répons en prémier lieu, que cela ne sauroit être une Question pour ceux qui font consister la pensée dans une *constitution animale*, purement materielle, sans qu'une Substance immaterielle y aît aucune part. Car que leur supposition soit vraye ou fausse, il est évident qu'ils conçoivent que l'Identité personnelle est conservée dans quelque autre chose que dans l'Identité de Substance, tout de même que l'Identité de l'Animal est conservée dans une Identité de vie & non de Substance. Et par conséquent, ceux qui n'attribuent la pensée qu'à une Substance immaterielle, doivent montrer, avant que de pouvoir attaquer ces prémiers, pourquoi l'*Identité personnelle* ne peut être conservée dans un changement de Substances immaterielles, ou dans une varieté de Substances particuliéres immaterielles, aussi bien que l'*Identité animale* se conserve dans un changement de Substances materielles, ou dans une varieté de Corps particuliers; à moins qu'ils ne veuillent dire qu'un seul Esprit immateriel fait la même vie dans les Brutes, comme un seul Esprit immateriel fait la même personne dans les Hommes, ce que les *Cartesiens* au moins n'admettront pas, de peur d'ériger aussi les Bêtes Brutes en Etres pensans.

§. 13. Mais, supposé qu'il n'y aît que des Substances immaterielles, qui pensent, je dis sur la prémiére partie de la Question, qui est, *si la même Substance pensante étant changée, la Personne peut être la même*; je répons, dis-je, qu'elle ne peut être résoluë que par ceux qui savent quelle est l'espèce de Substance qui pense en eux, & si la *con-science* qu'on a de ses actions passées, peut être transferée d'une Substance pensante à une autre Substance pensante. Je conviens, que cela ne pourroit se faire, si cette *con-science* étoit une seule & même action individuelle. Mais comme ce n'est qu'une représentation actuelle d'une action passée, il reste à prouver comment il n'est pas possible que ce qui n'a jamais été réellement, puisse être représenté à l'Esprit comme ayant été véritablement. C'est pourquoi nous aurons de la peine à déterminer jusques où le * sentiment des actions passées est attaché à quelque Agent individuel, en sorte qu'un autre Agent ne puisse l'avoir; il nous sera, dis-je, bien difficile de déterminer cela, jusqu'à ce que nous connoissions quelle espèce d'Actions ne peuvent être faites sans un Acte reflèchi de perception, qui les accompagne, & comment ces sortes d'actions sont produites par des *Substances pensantes* qui ne sauroient penser sans en être convaincuës en elles-mêmes. Mais parce que ce que nous appellons la *même con-science* n'est pas un même Acte individuel, il n'est pas facile de s'assûrer par la nature des choses, comment une Substance intellectuelle ne sauroit recevoir la représentation d'une chose comme faite par elle-même, qu'elle n'auroit pas faite, mais qui peut-être auroit été faite par quelque autre Agent, tout aussi bien que plusieurs représentations en songe, que nous regardons comme véritables pendant que nous songeons. Et jusques à ce que nous connoissions plus clairement la nature des Substances pensantes, nous n'aurons point de meilleur moyen pour nous assûrer que ce-

* *Consciousness.*

cela n'eſt point ainſi, que de nous en remettre à la Bonté de Dieu: car autant que la felicité ou la miſére de quelqu'une de ſes créatures capables de ſentiment, ſe trouve intereſſée en cela, il faut croire que cet Etre ſuprême dont la Bonté eſt infinie, ne tranſportera pas de l'une à l'autre en conſéquence de l'erreur où elles pourroient être, le ſentiment qu'elles ont de leurs bonnes ou de leurs mauvaiſes actions, qui entraîne après lui la peine ou la recompenſe. Je laiſſe à d'autres à juger juſqu'où ce raiſonnement peut être preſſé contre ceux qui font conſiſter la Penſée dans un aſſemblage d'Eſprits Animaux qui ſont dans un flux continuel. Mais pour revenir à la Queſtion que nous avons en main, on doit reconnoître que ſi la même *con-ſcience*, qui eſt une choſe entiérement différente de la même figure ou du même mouvement numerique dans le Corps, peut être tranſportée d'une Subſtance penſante à une autre Subſtance penſante, il ſe pourra faire que deux Subſtances penſantes ne conſtituent qu'une ſeule perſonne. Car l'*Identité perſonnelle* eſt conſervée, dès là que la même *con-ſcience* eſt préſervée dans la même Subſtance, ou dans differentes Subſtances.

§. 14. Quant à la ſeconde partie de la Queſtion, qui eſt, *Si la même Subſtance immaterielle reſtant, il peut y avoir deux Perſonnes diſtinctes*; elle me paroît fondée ſur ceci, *ſavoir*, ſi le même Etre immateriel convaincu en lui-même de ſes actions paſſées, peut être tout-à-fait dépouillé de tout ſentiment de ſon exiſtence paſſée, & le perdre entiérement, ſans le pouvoir jamais recouvrer; de ſorte que commençant, pour ainſi dire, un nouveau compte depuis une nouvelle période, il aît une *con-ſcience*, qui ne puiſſe s'étendre au delà de ce nouvel état. Tous ceux qui croyent la préexiſtence des Ames, ſont viſiblement dans cette penſée, puiſqu'ils reconnoiſſent que l'Ame n'a aucun reſte de connoiſſance de ce qu'elle a fait dans l'état où elle a préexiſté, ou entierement ſeparée du Corps, ou dans un autre Corps. Et s'ils faiſoient difficulté de l'avoüer, l'Experience ſeroit viſiblement contre eux. Ainſi, l'*Identité perſonnelle* ne s'étendant pas plus loin que le ſentiment intérieur qu'on a de ſa propre exiſtence, un Eſprit préexiſtant qui n'a pas paſſé tant de ſiécles dans une parfaite *inſenſibilité*, doit néceſſairement conſtituer différentes perſonnes. Suppoſez un Chrétien *Platonicien* ou *Pythagoricien* qui ſe crût en droit de conclurre de ce que Dieu auroit terminé le ſeptiéme jour tous les Ouvrages de la Création, que ſon Ame a exiſté depuis ce temps-là, & qu'il vînt à s'imaginer qu'elle auroit paſſé dans différens Corps Humains, comme un homme que j'ai vû, qui étoit perſuadé que ſon Ame avoit été l'Ame de *Socrate*; (je n'examinerai point ſi cette prétenſion étoit bien fondée, mais ce que je puis aſſûrer certainement, c'eſt que dans le poſte qu'il a rempli, & qui n'étoit pas de petite importance, il a paſſé pour un homme fort raiſonnable; & il a paru par ſes Ouvrages qui ont vû le jour, qu'il ne manquoit ni d'eſprit ni de ſavoir) cet homme ou quelque autre qui crut la Tranſmigration des Ames, diroit-il qu'il pourroit être la même perſonne que *Socrate*, quoi qu'il ne trouvât en lui-même aucun ſentiment des actions ou des penſées de Socrate? Qu'un homme, après avoir reflêchi ſur ſoi-même, concluë qu'il a en lui-même une Ame immaterielle qui eſt ce qui penſe en lui, & le fait être le mê-

même, dans le changement continuel qui arrive à son Corps, & que c'est-là ce qu'il appelle *soi-même:* Qu'il suppose encore, que c'est la même Ame qui étoit dans *Nestor* ou dans *Therfite* au siege de *Troye*; car les Ames étant indifférentes à l'égard de quelque portion de Matiére que ce soit, autant que nous le pouvons connoître par leur nature, cette supposition ne renferme aucune absurdité apparente, & par conséquent cette Ame peut avoir été alors aussi bien celle de *Nestor* ou de *Therfite*, qu'elle est présentement celle de quelque autre homme. Cependant si cet homme n'a présentement aucun * sentiment de quoi que ce soit que *Nestor* ou *Therfite* ait jamais fait ou pensé; conçoit-il, ou peut-il concevoir qu'il est *la même personne* que *Nestor* ou *Therfite*? Peut-il prendre part aux actions de ces deux anciens Grecs? Peut-il se les attribuer, ou penser qu'elles soient plûtôt ses propres Actions que celles de quelque autre homme qui ait jamais existé? Il est visible que le sentiment qu'il a de sa propre existence, ne s'étendant à aucune des actions de Nestor ou de Therfite, il n'est pas plus une même personne avec l'un des deux, que si l'Ame ou l'Esprit immateriel qui est présentement en lui, avoit été créé, & avoit commencé d'exister, lorsqu'il commença d'animer le Corps qu'il a présentement; quelque vrai qu'il fût d'ailleurs que le même Esprit qui avoit animé le Corps de Nestor ou de Therfite, étoit le même en nombre que celui qui anime le sien présentement. Cela, dis-je, ne contribueroit pas davantage à le faire *la même personne* que Nestor, que si quelques-unes des particules de matiére qui une fois ont fait partie de Nestor, étoient à présent une partie de cet homme-là: car la même Substance immaterielle sans la même *con-science*, ne fait non plus la même personne pour être unie à tel ou tel Corps, que les mêmes particules de matiére unies à quelque Corps sans une *con-science* commune, peuvent faire la même personne. Mais que cet homme vienne à trouver en lui-même que quelqu'une des actions de Nestor lui appartient comme émanée de lui-même, il se trouve alors la même personne que Nestor.

* Ou *con-science*.

§. 15. Et par-là nous pouvons concevoir sans aucune peine ce qui à la Resurrection doit faire la même personne, quoi que dans un Corps qui n'ait pas exactement la même forme & les mêmes parties qu'il avoit dans ce Monde, pourvû que la même *con-science* se trouve jointe à l'Esprit qui l'anime. Cependant l'Ame toute seule, le Corps étant changé, peut à peine suffire pour faire *le même homme*, horsmis à l'égard de ceux qui attachent toute l'essence de l'Homme à l'Ame qui est en lui. Car que l'Ame d'un *Prince* accompagnée d'un sentiment intérieur de la vie de Prince qu'il a déja menée dans le Monde, vînt à entrer dans le Corps d'un *Savetier*, aussitôt que l'Ame de ce pauvre homme auroit abandonné son Corps, chacun voit que ce seroit la même personne que le Prince, uniquement responsable des actions qu'elle auroit fait étant Prince. Mais qui voudroit dire que ce seroit *le même homme*? Le Corps doit donc entrer aussi dans ce qui constitue l'Homme; & je m'imagine qu'en ce cas-là le corps détermineroit l'*Homme*, au jugement de tout le monde; & que l'Ame accompagnée de toutes les pensées de Prince qu'elle avoit autrefois, ne constitueroit pas un autre homme. Ce seroit toûjours le même Savetier, dans l'opinion de cha-

CHAP. XXVII.

chacun, (1) lui ſeul excepté. Je ſai que dans le Langage ordinaire *la même perſonne*, & *le même homme* ſignifient une ſeule & même choſe. A la vérité, il ſera toûjours libre à chacun de parler comme il voudra, & d'attacher tels ſons articulez à telles idées qu'il jugera à propos, & de les changer auſſi ſouvent qu'il lui plairra. Mais lorſque nous voudrons rechercher ce que c'eſt qui fait le *même Eſprit*, le *même homme*, ou la *même perſonne*, nous ne ſaurions nous diſpenſer de fixer en nous-mêmes les idées d'*Eſprit*, d'*Homme* & de *Perſonne*; & après avoir ainſi établi ce que nous entendons par ces trois mots, il ne ſera pas mal-aiſé de déterminer à l'égard d'aucune de ces choſes ou d'autres ſemblables, quand c'eſt qu'elle eſt, ou n'eſt pas la *même*.

La *Con-ſcience* fait la *même perſonne*.

§. 16. Mais quoi que la même Subſtance immaterielle ou la même Ame ne ſuffiſe pas toute ſeule pour conſtituer l'Homme, où qu'elle ſoit, & dans quelque état qu'elle exiſte; il eſt pourtant viſible que la *con-ſcience*, auſſi loin qu'elle peut s'étendre, quand ce ſeroit juſqu'aux ſiécles paſſez, réunit dans une même perſonne les *exiſtences* & les actions les plus éloignées par le temps, tout de même qu'elle unit l'exiſtence & les actions du moment immédiatement précedent; de ſorte que quiconque a une *con-ſcience*, un ſentiment interieur de quelques actions préſentes & paſſées, eſt la même perſonne à qui ces actions appartiennent. Si par exemple, je *ſentois* également en moi-même, que j'ai vû l'Arche & le Deluge de *Noé*, comme je *ſens* que j'ai vû, l'hyver paſſé, l'inondation de la *Tamiſe*, ou que j'écris préſentement, je ne pourrois non plus douter, que le *Moi* qui écrit dans ce moment, qui a vû, l'hyver paſſé, inonder la Tamiſe, & qui a été préſent au Deluge Univerſel, ne fût le même *ſoi*, dans quelque Subſtance que vous mettiez ce *ſoi*, que je ſuis certain, que moi qui écris ceci, ſuis, à préſent que j'écris, le même *moi* que j'étois hier, ſoit que je ſois tout compoſé ou non de la même Subſtance materielle ou immaterielle. Car pour être le même *ſoi*, il eſt indifférent que ce même *ſoi* ſoit compoſé de la même Subſtance, ou de différentes Subſtances; car je ſuis autant intereſſé, & auſſi juſtement reſponſable pour une action faite il y a mille ans, qui m'eſt préſentement adjugée par cette (2) *con-ſcience* que j'en ai comme ayant été faite par moi-meme, que je le ſuis pour ce que je viens de faire dans le moment précedent.

Le *Soi* dépend de la *con-ſcience*.

§. 17. Le *ſoi* eſt cette choſe penſante, intérieurement convaincuë de ſes propres actions (de quelque Subſtance qu'elle ſoit formée, ſoit ſpirituelle ou materielle, ſimple ou compoſée, il n'importe) qui ſent du plaiſir & de la douleur, qui eſt capable de bonheur ou de miſére, & par-là eſt intereſſée pour ſoi-même, auſſi loin que cette *con-ſcience* peut s'étendre. Ainſi chacun éprouve

(1) Si lui ſeul doit être excepté, & qu'on convienne qu'il fait mieux que perſonne qu'il n'eſt pas *le même Savetier*, ce qu'on ne ſauroit nier, il ſemble qu'ici cet exemple eſt beaucoup plus propre à brouiller le point en queſtion qu'à l'éclaircir. Car puiſqu'en effet, & de l'aveu de M. Locke, cet homme n'eſt point *le même Savetier*, c'eſt donc un autre homme.

(2) *Self-conſciouſneſſ:* mot expreſſif en Anglois qu'on ne ſauroit rendre en François dans toute ſa force. Je le mets ici en faveur de ceux qui entendent l'Anglois.

éprouve tous les jours, que, tandis que ſon petit doigt eſt compris ſous cette *con-ſcience*, il fait autant partie de *ſoi-même*, que ce qui y a le plus de part. Et ſi ce petit doigt venant à être ſeparé du reſte du Corps, cette *con-ſcience* accompagnoit le petit doigt, & abandonnoit le reſte du Corps, il eſt évident que le petit doigt feroit la *perſonne*, la *même perſonne*; & qu'alors le *ſoi* n'auroit rien à démêler avec le reſte du Corps. Comme dans ce cas ce qui fait la même perſonne & conſtituë ce *ſoi* qui en eſt inſéparable, c'eſt la *conſcience* qui accompagne la Subſtance lorsqu'une partie vient à être ſeparée de l'autre; il en eſt de même par rapport aux Subſtances qui ſont éloignées par le temps. Ce à quoi la *con-ſcience* de cette préſente *choſe penſante* ſe peut joindre, fait la même *perſonne* & le même *ſoi* avec elle, & non avec aucune autre choſe; & ainſi il reconnoit & s'attribuë à lui-même toutes les actions de cette choſe comme des actions qui lui ſont propres, autant que cette *con-ſcience* s'étend, & pas plus loin, comme l'appercevront tous ceux qui y feront quelque reflexion.

CHAP. XXVII.

Ce qui eſt l'objet des Recompenſes & des Châtimens.

§. 18. C'eſt ſur cette *Identité perſonnelle* qu'eſt fondé tout le droit & toute la juſtice des peines & des récompenſes, du bonheur & de la miſére, puiſque c'eſt ſur cela que chacun eſt intereſſé pour *lui-même*, ſans ſe mettre en peine de ce qui arrive d'aucune Subſtance qui n'a aucune liaiſon avec cette *con-ſcience*, ou qui n'y a point de part. Car comme il paroit nettement dans l'exemple que je viens de propoſer, ſi la *con-ſcience* ſuivoit le petit doigt, lorsqu'il vient à être coupé, le même *ſoi* qui hier étoit intereſſé pour tout le Corps comme faiſant partie de *lui-même*, ne pourroit que regarder les actions qui furent faites hier, comme des actions qui lui appartiennent préſentement. Et cependant, ſi le même Corps continuoit de vivre & d'avoir, immédiatement après la ſeparation du petit doigt, ſa *con-ſcience* particuliére à laquelle le petit doit n'eût aucune part, le *ſoi* attaché au petit doigt n'auroit garde d'y prendre aucun intérêt comme à une partie de *lui-même*, il ne pourroit avoüer aucune de ſes actions, & l'on ne pourroit non plus lui en imputer aucune.

§. 19. Nous pouvons voir par-là en quoi conſiſte l'*Identité perſonnelle*; & qu'elle ne conſiſte pas dans l'Identité de Subſtance, mais comme j'ai dit, dans l'Identité de *con-ſcience*: de ſorte que ſi *Socrate* & le préſent Roi du *Mogol* participent à cette derniére Identité, Socrate & le Roi du Mogol ſont une même perſonne. Que ſi le même Socrate veillant, & dormant, ne participe pas à une ſeule & même *con-ſcience*: Socrate veillant, & dormant, n'eſt pas la même perſonne. Et il n'y auroit pas plus de juſtice à punir Socrate veillant pour ce qu'auroit penſé Socrate dormant, & dont Socrate veillant n'auroit jamais eu aucun ſentiment, qu'à punir un Jumeau pour ce qu'auroit fait ſon frére & dont il n'auroit aucun ſentiment, parce que leur extérieur feroit ſi ſemblable qu'on ne pourroit les diſtinguer l'un de l'autre; car on a vû de tels Jumeaux.

§. 20. Mais voici une Objection qu'on fera peut-être encore ſur cet article: Suppoſé que je perde entierement le ſouvenir de quelques parties de ma vie, ſans qu'il ſoit poſſible de le rappeller, de ſorte que je n'en aurai peut-être jamais aucune connoiſſance; ne ſuis-je pourtant pas la même per-

ſonne

CHAP. XXVII.

ſonne qui a fait ces actions, qui a eu ces penſées, deſquelles j'ai eu une fois en moi-même un ſentiment poſitif, quoi que je les aye oubliées préſentement? Je répons à cela; Que nous devons prendre garde à quoi ce mot JE eſt appliqué dans cette occaſion. Il eſt viſible que dans ce cas il ne deſigne autre choſe que l'homme. Et comme on préſume que le même homme eſt la même perſonne, on ſuppoſe aiſément qu'ici le mot JE ſignifie auſſi la même perſonne. Mais s'il eſt poſſible à un même homme d'avoir en différens temps une *con-ſcience* diſtincte & incommunicable, il eſt hors de doute que le même homme doit conſtituer différentes perſonnes en différens temps; & il paroit par des Déclarations ſolemnelles que c'eſt là le ſentiment du Genre Humain, car les Loix Humaines ne puniſſent pas l'*homme fou* pour les actions que fait l'*homme de ſens raſſis*, ni l'homme de ſens raſſis pour ce qu'a fait l'homme fou, par où elles en font deux perſonnes: ce qu'on peut expliquer en quelque ſorte par une façon de parler dont on ſe ſert communément en François, quand on dit, *un Tel n'eſt plus le même*, ou, (1) *Il eſt hors de lui-même:* expreſſions qui donnent à entendre en quelque maniére que ceux qui s'en ſervent préſentement, ou du moins, qui s'en ſont ſervis au commencement, ont crû que le *ſoi* étoit changé, que ce *ſoi*, dis-je, qui conſtituë la même perſonne, n'étoit plus dans cet homme.

Difference entre l'identité d'*homme* & celle de *perſonne*.

§. 21. Il eſt pourtant bien difficile de concevoir que Socrate, le même homme individuel, ſoit deux perſonnes. Pour nous aider un peu nous-mêmes à ſoudre cette difficulté, nous devons conſiderer ce qu'on peut entendre par *Socrate*, ou par le même homme individuel.

On ne peut entendre par-là que ces trois choſes:

Prémiérement, la même Subſtance individuelle, immaterielle & penſante, en un mot, la même Ame en nombre, & rien autre choſe.

Ou, en ſecond lieu, le même Animal ſans aucun rapport à l'Ame immaterielle.

Ou, en troiſiéme lieu, le même Eſprit immateriel uni au même Animal.

Qu'on prenne telle de ces ſuppoſitions qu'on voudra, il eſt impoſſible de faire conſiſter l'*Identité perſonnelle* dans autre choſe que dans la *con-ſcience*, ou même de la porter au delà.

Car par la prémiére de ces ſuppoſitions on doit reconnoître qu'il eſt poſſible qu'un homme né de différentes femmes & en divers temps, ſoit le même homme. Façon de parler qu'on ne ſauroit admettre ſans avoüer qu'il eſt poſſible qu'un même homme ſoit auſſi bien deux perſonnes diſtinctes, que deux hommes qui ont vêcu en différens ſiecles ſans avoir eû aucune connoiſſance mutuelle de leurs penſées.

Par la ſeconde & la troiſiéme ſuppoſition, Socrate dans cette vie, & après, ne peut être en aucune maniére le même homme qu'à la faveur de la mé-

(1) Ce ſont des expreſſions plus populaires que Philoſophiques, comme il paroît par l'uſage qu'on en a toûjours fait. *Tu fac apud te ut ſies*, dit *Terence* dans l'*Andrienne*, Acte II. Scene 4.

même *con-science*; & ainsi en faisant consister l'*Identité humaine* dans la même chose à quoi nous attachons l'*Identité personnelle*, il n'y aura point d'inconvénient à reconnoître que le même homme est la même personne. Mais en ce cas-là, ceux qui ne placent l'*Identité humaine* que dans la *con-science*, & non dans aucune autre chose, s'engagent dans un fâcheux défilé; car il leur reste à voir comment ils pourront faire que Socrate Enfant soit le même homme que Socrate après la resurrection. Mais quoi que ce soit qui, selon certaines gens, constituë *l'Homme* & par conséquent le même homme individuel, sur quoi peut-être il y en a peu qui soient d'un même avis; il est certain qu'on ne sauroit placer l'Identité personnelle dans aucune autre chose que dans la *con-science*, qui seule fait ce qu'on appelle *soi-même*, sans s'embarrasser dans de grandes absurditez. CHAP. XXVII.

§. 22. Mais si un homme qui est yvre, & qui ensuite ne l'est plus, n'est pas la même personne, pourquoi le punit-on pour ce qu'il a fait étant yvre, quoi qu'il n'en ait plus aucun sentiment? Il est tout autant la même personne qu'un homme qui pendant son sommeil marche & fait plusieurs autres choses, & qui est responsable de tout le mal qu'il vient à faire dans cet état, les Loix humaines punissant l'un & l'autre par une justice conforme à leur maniére de connoître les choses. Comme dans ces cas-là, elles ne peuvent pas distinguer certainement ce qui est réel, & ce qui est contrefait, l'ignorance n'est pas reçuë pour excuse de ce qu'on a fait étant yvre ou endormi. Car quoi que la punition soit attachée à la *personalité*, & la personalité à la *con-science*, & qu'un homme yvre n'aît peut-être aucune *con-science* de ce qu'il fait, il est pourtant puni devant les Tribunaux humains, parce que le fait est prouvé contre lui, & qu'on ne sauroit prouver pour lui le défaut de *con-science*. Mais au grand & redoutable Jour du Jugement, où les secrets de tous les cœurs seront découverts, on a droit de croire que personne ne sera responsable de ce qui lui est entiérement inconnu, mais que chacun recevra ce qui lui est dû, étant accusé ou excusé par sa propre Conscience.

La *Con-science* seule constitue le *soi*.

§. 23. Il n'y a que la *con-science* qui puisse réunir dans une même Personne des *existences* éloignées. L'Identité de Substance ne peut le faire. Car quelle que soit la Substance, de quelque maniére qu'elle soit formée, il n'y a point de *personalité* sans *con-science*; & un Cadavre peut aussi bien être une Personne, qu'aucune sorte de Substance peut l'être sans *con-science*.

Si nous pouvions supposer deux *Con-sciences* distinctes & incommunicables, qui agiroient dans le même Corps, l'une constamment pendant le jour, & l'autre durant la nuit, & d'un autre côté la même *con-science* agissant par intervalle dans deux Corps differens; je demande si dans le prémier cas l'homme de jour & l'homme de nuit, si j'ose m'exprimer de la sorte, ne seroient pas deux personnes aussi distinctes que *Socrate* & *Platon*; & si dans le second cas ce ne seroit pas une seule Personne dans deux Corps distincts, tout de même qu'un homme est le même homme dans deux differens habits? Et il n'importe en rien de dire, que cette même *con-science* qui affecte deux differens Corps, & ces *con-sciences* distinctes qui affectent le même Corps en divers temps, appartiennent l'une à la même Substance im-

CHAP. XXVII. materielle, & les deux autres à deux distinctes Substances immaterielles qui introduisent ces diverses *con-sciences* dans ces Corps-là. Car que cela soit vrai ou faux, le cas ne change en rien du tout, puisqu'il est évident que l'*Identité personnelle* seroit également déterminée par la *con-science*, soit que cette *con-science* fût attachée à quelque Substance individuelle immaterielle, ou non. Car après avoir accordé que la Substance pensante qui est dans l'Homme, doit être supposée nécessairement immaterielle, il est évident qu'une chose immaterielle qui pense, doit quelquefois perdre de vûë sa *con-science* passée & la rappeller de nouveau, comme il paroit en ce que les hommes oublient souvent leurs actions passées, & que plusieurs fois l'Esprit rappelle le souvenir de choses qu'il avoit faites, mais dont il n'avoit eu aucune reminiscence pendant vingt ans de suite. Supposez que ces intervalles de mémoire & d'oubli reviennent par tour, le jour & la nuit, dès-là vous avez deux Personnes avec le même Esprit immateriel, tout ainsi que dans l'Exemple que je viens de proposer, on voit deux Personnes dans un même Corps. D'où il s'ensuit que le *soi* n'est pas déterminé par l'Identité ou la Diversité de Substance, dont on ne peut être assûré, mais seulement par l'Identité de *con-science*.

§. 24. A la vérité, le *soi* peut concevoir que la Substance dont il est présentement composé, a existé auparavant, uni au même Etre qui se sent le même. Mais separez-en la *con-science*, cette Substance ne constituë non plus le même *soi*, ou n'en fait non plus une partie, que quelque autre Substance que ce soit, comme il paroit par l'exemple que nous avons déja donné, d'un Membre retranché du reste du Corps, dont la chaleur, la froideur, ou les autres affections n'étant plus attachées au sentiment intérieur que l'Homme a de ce qui le touche, ce Membre n'appartient pas plus au *soi* de l'Homme qu'aucune autre matiére de l'Univers. Il en sera de même de toute Substance immaterielle qui est destituée de cette *con-science* par laquelle je suis *moi-même* à moi-même: car s'il y a quelque partie de son existence dont je ne puisse rappeller le souvenir pour la joindre à cette *con-science* présente par laquelle je suis présentement *moi-même*, elle n'est non plus moi-même par rapport à cette partie de son existence, que quelque autre Etre immatériel que ce soit. Car qu'une Substance ait pensé ou fait des choses que je ne puis rappeller en moi-même, ni en faire mes propres pensées & mes propres actions par ce que nous nommons *con-science*, tout cela, dis-je, a beau avoir été fait ou pensé par une partie de *moi*, il ne m'appartient pourtant pas plus, que si un autre Etre immateriel qui eût existé en tout autre endroit, l'eût fait ou pensé.

§. 25. Je tombe d'accord que l'opinion la plus probable, c'est, que ce sentiment intérieur que nous avons de notre existence & de nos actions, est attaché à une seule Substance individuelle & immaterielle.

Mais que les Hommes décident ce point comme ils voudront selon leurs différentes hypotheses, chaque Etre Intelligent sensible au bonheur ou à la misére, doit reconnoitre, qu'il y a en lui quelque chose qui est *lui-même*, à quoi il s'interesse, & dont il desire le bonheur, que ce *soi* a existé dans une durée continuë plus d'un instant, qu'ainsi il est possible qu'à l'avenir il

existe

existe comme il a déja fait, des mois & des années, sans qu'on puisse mettre des bornes précises à sa durée ; & qu'il peut être le même *soi*, à la faveur de la même *con-science*, continuée pour l'avenir. Et ainsi par le moyen de cette *con-science* il se trouve être le même *soi* qui fit, il y a quelques années, telle ou telle action, par laquelle il est présentement heureux ou malheureux. Dans cette exposition de ce qui constitue le *soi*, on n'a point d'égard à la même Substance numerique comme constituant *le même soi*, mais à la même *con-science* continuée, & quoi que différentes Substances puissent avoir été unies à cette Con-science, & en avoir été separées dans la suite, elles ont pourtant fait partie de ce même *soi*, tandis qu'elles ont persisté dans une union vitale avec le Sujet où cette con-science residoit alors. Ainsi chaque partie de notre Corps qui vitalement unie à ce qui agit en nous avec *con-science* fait une partie de *nous-mêmes* ; mais dès qu'elle vient à être separée de cette union vitale, par laquelle cette *con-science* lui est communiquée, ce qui étoit partie de nous-mêmes il n'y a qu'un moment, ne l'est non plus à présent, qu'une portion de matiére unie vitalement au Corps d'un autre homme est une partie de *moi-même* ; & il n'est pas impossible qu'elle puisse devenir en peu de temps une partie réelle d'une autre personne. Voilà comment une même Substance numerique vient à faire partie de deux différentes Personnes ; & comment une même personne est conservée parmi le changement de différentes Substances. Si l'on pouvoit supposer un Esprit entiérement privé de tout souvenir & de toute *con-science* de ses actions passées, comme nous éprouvons que les nôtres le sont à l'égard d'une grande partie, & quelquefois de toutes, l'union ou la separation d'une telle Substance spirituelle ne feroit non plus de changement à l'*Identité personnelle*, que celle que fait quelque particule de Matiére que ce puisse être. Toute Substance vitalement unie à ce présent Etre pensant, est une partie de ce même *soi* qui existe présentement ; & toute Substance qui lui est unie par la *con-science* des actions passées, fait aussi partie de ce même *soi*, qui est le même tant à l'égard de ce temps passé qu'à l'égard du temps présent.

CHAP. XXVII.

Le mot de *Personne* est un terme de Barreau.

§. 26. Je regarde le mot de *Personne* comme un mot qui a été employé pour désigner précisement ce qu'on entend par *soi-même*. Par-tout où un homme trouve ce qu'il appelle *soi-même*, je croi qu'un autre peut dire que là reside la même Personne. Le mot de *Personne* est un terme de Barreau qui *approprie* des actions, & le mérite ou le démerite de ces actions ; & qui par conséquent n'appartient qu'à des Agents Intelligens, capables de Loi, & de bonheur ou de misére. La *personalité* ne s'étend au delà de l'existence présente jusqu'à ce qui est passé, que par le moyen de la *con-science*, qui fait que la personne prend intérêt à des actions passées, en devient responsable, les reconnoit pour siennes, & se les impute sur le même fondement & pour la même raison qu'elle s'attribuë les actions présentes. Et tout cela est fondé sur l'intérêt qu'on prend au bonheur qui est inévitablement attaché à la *con-science* : car ce qui a un sentiment de plaisir & de douleur, desire que ce *soi* en qui reside ce sentiment, soit heureux. Ainsi toute action passée qu'il ne sauroit adapter ou *approprier* par la *con-science* à ce présent *soi*, ne peut non plus l'interesser que s'il ne l'avoit jamais faite, de sorte que s'il

CHAP. XXVII.

venoit à recevoir du plaisir ou de la douleur, c'est-à-dire, des récompenses ou des peines en conséquence d'une telle action, ce seroit autant que s'il devenoit heureux ou malheureux dès le premier moment de son existence sans l'avoir mérité en aucune maniére. Car supposé qu'un homme fût puni présentement pour ce qu'il a fait dans une autre vie, mais dont on ne sauroit lui faire avoir absolument aucune *con-science*, il est tout visible qu'il n'y auroit aucune difference entre un tel traitement, & celui qu'on lui feroit en le créant miserable. C'est pourquoi S. *Paul* nous dit, qu'au Jour du Jugement où *Dieu rendra à chacun selon ses œuvres, les secrets de tous les Cœurs seront manifestez.* La sentence sera justifiée par la conviction même où seront tous les hommes, que dans quelque Corps qu'ils paroissent, ou à quelque Substance que ce sentiment intérieur soit attaché, ils ont *Eux-mêmes* commis telles ou telles actions, & qu'ils méritent le châtiment qui leur est infligé pour les avoir commises.

§. 27. Je n'ai pas de peine à croire que certaines suppositions que j'ai faites pour éclaircir cette matiére, paroîtront étranges à quelques-uns de mes Lecteurs; & peut-être le sont-elles effectivement. Il me semble pourtant qu'elles sont excusables, vû l'ignorance où nous sommes concernant la nature de cette *Chose pensante* qui est en nous, & que nous regardons comme *Nous-mêmes.* Si nous savions ce que c'est que cet Etre, ou Comment il est uni à un certain assemblage d'Esprits Animaux qui sont dans un flux continuel, ou s'il pourroit ou ne pourroit pas penser & se ressouvenir hors d'un Corps organizé comme sont les nôtres; & si Dieu a jugé à propos d'établir qu'un tel Esprit ne fût uni qu'à un tel Corps, en sorte que sa faculté de retenir ou de rappeller les Idées dépendît de la juste constitution des organes de ce Corps, si, dis-je, nous étions une fois bien instruits de toutes ces choses, nous pourrions voir l'absurdité de quelques-unes des suppositions que je viens de faire. Mais si dans les ténèbres où nous sommes sur ce sujet, nous prenons l'Esprit de l'Homme, comme on a accoûtumé de faire présentement, pour une Substance immaterielle, indépendante de la Matiére, à l'égard de laquelle il est également indifférent, il ne peut y avoir aucune absurdité, fondée sur la nature des choses, à supposer que le même Esprit peut en divers temps être uni à différens Corps, & composer avec eux un seul homme durant un certain temps, tout ainsi que nous supposons que ce qui étoit hier une partie du Corps d'une Brebis peut être demain une partie du Corps d'un homme, & faire dans cette union une partie vitale de *Melibée* aussi bien qu'il faisoit auparavant une partie de son *Belier.*

§. 28. Enfin, toute Substance qui commence à exister, doit nécessairement être la même durant son existence: de même, quelque composition de Substances qui vienne à exister, le composé doit être le même pendant que ces Substances sont ainsi jointes ensemble; & tout *Mode* qui commence à exister, est aussi le même durant tout le temps de son existence. Enfin la même Règle a lieu, soit que la composition renferme des Substances distinctes, ou différens *Modes.* D'où il paroît que la difficulté ou l'obscurité qu'il y a dans cette matiére vient plûtôt des Mots mal appliquez, que de l'obscurité des Choses mêmes. Car quelle que soit la chose qui constitué

tuë

tuë une idée specifique, designée par un certain nom, si cette Idée est constamment attachée à ce nom, la distinction de l'Identité ou de la Diversité d'une Chose sera fort aisée à concevoir, sans qu'il puisse naître aucun doute sur ce sujet. Chap. XXVII.

§. 29. Supposons par exemple qu'un Esprit raisonnable constituë l'*Idée d'un Homme*; il est aisé de savoir ce que c'est que le *même Homme*; car il est visible qu'en ce cas-là le même Esprit, separé du Corps, ou dans le Corps, sera le *même homme*. Que si l'on suppose qu'un Esprit raisonnable, vitalement uni à un Corps d'une certaine configuration de parties constituë un homme, l'homme sera *le même*, tandis que cet Esprit raisonnable restera uni à cette configuration vitale de parties, quoi que continuée dans un Corps dont les particules se succedent les unes aux autres dans un flux perpetuel. Mais si d'autres gens ne renferment dans leur idée de l'Homme que l'union vitale de ces parties avec une certaine forme extérieure, un Homme restera *le même* aussi long-temps que cette union vitale & cette forme resteront dans un composé, qui n'est le même qu'à la faveur d'une succession de particules, continuée dans un flux perpetuel. Car quelle que soit la composition dont une Idée complexe est formée, tant que l'existence la fait une chose particuliére sous une certaine denomination, la même existence continuée fait qu'elle continuë d'être le même individu sous la même denomination.

CHAPITRE XXVIII.

De quelques autres Relations, & sur-tout, des Relations Morales.

Chap. XXVIII.

Relations proportionnelles.

§. 1. Outre les raisons de comparer ou de rapporter les choses l'une à l'autre, dont je viens de parler, & qui sont fondées sur le temps, le lieu & la *causalité*, il y en a une infinité d'autres, comme j'ai déja dit, dont je vais proposer quelques-unes.

Je mets dans le prémier rang toute *Idée simple* qui étant capable de parties & de dégrez, fournit un moyen de comparer les sujets où elle se trouve, l'un avec l'autre, par rapport à cette Idée simple; par exemple, *plus blanc*, *plus doux*, *plus gros*, *égal*, *davantage*, &c. Ces Relations qui dépendent de l'égalité & de l'excès de la même idée simple, en différens sujets, peuvent être appellées, si l'on veut, *proportionnelles*. Or que ces sortes de Relations roulent uniquement sur les Idées simples que nous avons reçuës par la *Sensation* ou par la *Reflexion*, cela est si évident qu'il feroit inutile de le prouver.

Relations naturelles.

§. 2. En second lieu, une autre raison de comparer des choses ensemble, ou de considerer une chose en sorte qu'on renferme quelque autre chose dans cette consideration, ce sont les circonstances de leur origine ou de leur commencement qui n'étant pas alterées dans la suite, fondent des relations qui durent aussi long-temps que les sujets auxquels elles appartiennent, par exemple, *Pére* & *Enfant*, *Fréres*, *Cousins-germains*, &c. dont les Relations

Chap. XXVIII.

tions sont établies sur la communauté d'un même sang auquel ils participent en différens dégrez ; *Compatriotes*, c'est-à-dire, ceux qui sont nez dans un même Païs. Et ces Relations, je les nomme *Naturelles*. Nous pouvons observer à ce propos que les Hommes ont adapté leurs notions & leur langage à l'usage de la vie commune, & non pas à la vérité & à l'étenduë des choses. Car il est certain que dans le fond la Relation entre celui qui produit & celui qui est produit, est la même dans les différentes races des autres Animaux que parmi les Hommes: cependant on ne s'avise guere de dire, ce Taureau est le grand-pére d'un tel Veau, ou que deux Pigeons sont cousins-germains. Il est fort nécessaire que parmi les hommes on remarque ces Relations & qu'on les désigne par des noms distincts, parce que dans les Loix, & dans d'autres commerces qui les lient ensemble, on a occasion de parler des Hommes & de les désigner sous ces sortes de relations. Mais il n'en est pas de même des Bêtes. Comme les hommes n'ont que peu ou point du tout de sujet de leur appliquer ces relations, ils n'ont pas jugé à propos de leur donner des noms distincts & particuliers. Cela peut servir en passant à nous donner quelque connoissance du différent état & progrès des Langues qui ayant été uniquement formées pour la commodité de communiquer ensemble, sont proportionnées aux notions des hommes & au desir qu'ils ont de s'entre-communiquer des pensées qui leur sont familiéres, mais nullement à la réalité ou à l'étenduë des choses, ni aux divers rapports qu'on peut trouver entr'elles, non plus qu'aux différentes considérations abstraites dont elles peuvent fournir le sujet. Où ils n'ont point eu de notions Philosophiques, ils n'ont point eu non plus de termes pour les exprimer: & l'on ne doit pas être surpris que les hommes n'ayent point inventé de noms, pour exprimer des pensées, dont ils n'ont point occasion de s'entretenir. D'où il est aisé de voir pourquoi dans certains Païs les hommes n'ont pas même un mot pour désigner un Cheval, pendant qu'ailleurs moins curieux de leur propre généalogie que de celle de leurs Chevaux, ils ont non seulement des noms pour chaque cheval en particulier, mais aussi pour les différens dégrez de parentage qui se trouvent entre eux.

Rapports d'institution.

§. 3. En troisiéme lieu, le fondement sur lequel on considere quelquefois les choses, l'une par rapport à l'autre, c'est un certain acte par lequel on vient à faire quelque chose en vertu d'un droit moral, d'un certain pouvoir, ou d'une obligation particuliere. Ainsi un *Général* est celui qui a le pouvoir de commander une Armée ; & une *Armée* qui est sous le commandement d'un Général, est un amas d'hommes armez, obligez d'obeïr à un seul homme. Un *Citoyen* ou un *Bourgeois* est celui qui a droit à certains privileges dans tel ou tel Lieu. Toutes ces sortes de Relations qui dépendent de la volonté des hommes ou des accords qu'ils ont fait entr'eux, je les appelle *Rapports d'institution* ou *volontaires* ; & l'on peut les distinguer des Relations *naturelles* en ce que la plûpart, pour ne pas dire toutes, peuvent être alterées d'une maniére ou d'autre, & separées des personnes à qui elles ont appartenu quelquefois ; sans que pourtant aucune des Substances qui sont le sujet de la Relation vienne à être détruite. Mais quoi qu'elles soient toutes reciproques aussi bien que les autres, & qu'elles renferment

un

un rapport de deux choses, l'une à l'autre: cependant parce que souvent l'une des deux n'a point de nom relatif qui emporte cette mutuelle correspondance, les hommes n'en prennent pour l'ordinaire aucune connoissance, & ne pensent point à la Relation qu'elles renferment effectivement. Par exemple, on reconnoit sans peine que les termes de *Patron* & de *Client* sont relatifs: mais dès qu'on entend ceux de *Dictateur* ou de *Chancelier*, on ne se les figure pas si promptement sous cette idée; parce qu'il n'y a point de nom particulier pour désigner ceux qui sont sous le commandement d'un Dictateur ou d'un Chancelier, & qui exprime un rapport à ces deux sortes de Magistrats; quoi qu'il soit indubitable que l'un & l'autre ont certain pouvoir sur quelques autres personnes par où ils ont relation avec ces Personnes, tout aussi bien qu'un Patron avec son Client, ou un Général avec son Armée.

Relations Morales.

§. 4. Il y a, en quatriéme lieu, une autre sorte de Relation, qui est la convenance ou la disconvenance qui se trouve entre les Actions volontaires des hommes, & une Règle à quoi on les rapporte & par où l'on en juge, ce qu'on peut appeller, à mon avis, *Relation morale:* parce que c'est de là que nos actions morales tirent leur dénomination: sujet qui sans doute mérite bien d'être examiné avec soin, puisqu'il n'y a aucune partie de nos connoissances sur quoi nous devions être plus soigneux de former des idées déterminées, & d'éviter la confusion & l'obscurité, autant qu'il est en notre pouvoir. Lorsque les Actions humaines avec leurs différens objets, leurs diverses fins, maniéres & circonstances viennent à former des Idées distinctes & complexes, ce sont, comme j'ai déja montré, autant de *Modes Mixtes* dont la plus grande partie ont leurs noms particuliers. Ainsi, supposant que la *Gratitude* est une disposition à reconnoître & à rendre les honnêtetez qu'on a reçuës, que la *Polygamie* est d'avoir plus d'une femme à la fois; lors que nous formons ainsi ces notions dans notre Esprit, nous y avons autant d'Idées déterminées de *Modes Mixtes*. Mais ce n'est pas à quoi se terminent toutes nos actions: il ne suffit pas d'en avoir des Idées déterminées, & de savoir quels noms appartiennent à telles & à telles combinaisons d'Idées qui composent une Idée complexe, désignée par un tel nom; nous avons dans cette affaire un intérêt bien plus important & qui s'étend beaucoup plus loin. C'est de savoir si ces sortes d'Actions sont moralement bonnes ou mauvaises.

Ce que c'est que *Bien moral* & *Mal moral.*

§. 5. Le *Bien* & le *Mal* n'est, comme * nous avons montré ailleurs, que le Plaisir ou la Douleur, ou bien ce qui est l'occasion ou la cause du Plaisir ou de la Douleur que nous sentons. Par conséquent le Bien & le Mal consideré moralement, n'est autre chose que la conformité ou l'opposition qui se trouve entre nos actions volontaires & une certaine Loi: conformité & opposition qui nous attire du Bien ou du Mal par la Volonté & la Puissance du Législateur; & ce Bien & ce Mal qui n'est autre chose que le plaisir ou la douleur qui par la détermination du Législateur accompagnent l'observation ou la violation de la Loi, c'est ce que nous appellons *récompense* & *punition*.

* *Chap. xx.* §. 2. & *chap.* xxi. §. 42.

Règles Morales.

§. 6. Il y a, ce me semble, trois sortes de telles Règles, ou Loix Morales

rales

Chap. XXVIII.

rales auxquelles les Hommes rapportent généralement leurs Actions, & par où ils jugent si elles sont bonnes ou mauvaises; & ces trois sortes de Loix sont soûtenuës par trois différentes espèces de récompense & de peine qui leur donnent de l'autorité. Car comme il seroit entiérement inutile de supposer une Loi imposée aux Actions libres de l'Homme sans être renforcée par quelque Bien ou quelque Mal qui pût déterminer la Volonté, il faut pour cet effet que par-tout où l'on suppose une Loi, l'on suppose aussi quelque peine ou quelque récompense attachée à cette Loi. Ce seroit en vain qu'un Etre Intelligent prétendroit soûmettre les actions d'un autre à une certaine règle, s'il n'est pas en son pouvoir de le récompenser lorsqu'il se conforme à cette règle, & de le punir lorsqu'il s'en éloigne, & cela par quelque Bien ou par quelque Mal qui ne soit pas la production & la suite naturelle de l'action même: car ce qui est naturellement commode ou incommode agiroit de lui-même sans le secours d'aucune Loi. Telle est, si je ne me trompe, la nature de toute Loi, proprement ainsi nommée.

Combien de sortes de Loix?

§. 7. Voici, ce me semble, les trois sortes de Loix auxquelles les Hommes rapportent en général leurs Actions, pour juger de leur droiture ou de leur obliquité: 1. la Loi Divine: 2. la Loi Civile: 3. la Loi d'opinion ou de reputation, si j'ose l'appeller ainsi. Lorsque les hommes rapportent leurs actions à la prémiére de ces Loix, ils jugent par-là si ce sont des *Péchez* ou des *Devoirs*: en les rapportant à la seconde ils jugent si elles sont *criminelles* ou *innocentes*; & à la troisiéme, si ce sont des *vertus* ou des *vices*.

La Loi Divine règle ce qui est *péché* ou *devoir*.

§. 8. Il y a, prémiérement, la Loi Divine, par où j'entens cette Loi que Dieu a prescrite aux hommes pour régler leurs actions, soit qu'elle leur ait été *notifiée* par la Lumiére de la Nature, ou par voye de Revelation. Je ne pense pas qu'il y ait d'homme assez grossier pour nier que Dieu ait donné une telle règle par laquelle les hommes devroient se conduire. Il a droit de le faire, puisque nous sommes ses créatures. D'ailleurs, sa bonté & sa sagesse le portent à diriger nos actions vers ce qu'il y a de meilleur; & il est Puissant pour nous y engager par des récompenses & des punitions d'un poids & d'une durée infinie dans une autre vie: car personne ne peut nous enlever de ses mains. C'est la seule pierre-de-touche par où l'on peut juger de la *Rectitude Morale*; & c'est en comparant leurs actions à cette Loi, que les hommes jugent du plus grand bien ou du plus grand mal moral qu'elles renferment, c'est-à-dire, si en qualité de Devoirs ou de Péchez elles peuvent leur procurer du bonheur ou du malheur de la part du Tout-puissant.

La Loi Civile est la règle du *Crime* & de l'*Innocence*.

§. 9. En second lieu, la Loi Civile qui est établie par la Societé pour diriger les actions de ceux qui en font partie, est une autre Règle à laquelle les hommes rapportent leurs actions pour juger si elles sont criminelles ou non. Personne ne méprise cette Loi: car les peines & les récompenses qui lui donnent du poids sont toûjours prêtes, & proportionnées à la Puissance d'où cette Loi émane, c'est-à-dire, à la force même de la Societé qui est engagée à défendre la vie, la liberté, & les biens de ceux qui vivent conformément à ces Loix, & qui a le pouvoir d'ôter à ceux qui les violent, la vie,

vie, la liberté ou les biens; ce qui est le châtiment des offenses commises contre cette Loi. Chap. XXVIII.

§. 10. Il y a, en troisiéme lieu, la *Loi d'opinion* ou *de reputation*. On prétend & on suppose par tout le Monde que les mots de *Vertu* & de *Vice* signifient des actions bonnes & mauvaises de leur nature: & tant qu'ils sont réellement appliquez en ce sens, la *Vertu* s'accorde parfaitement avec la *Loi Divine* dont je viens de parler; & le *Vice* est tout-à-fait la même chose que ce qui est contraire à cette Loi. Mais quelles que soient les prétensions des hommes sur cet article, il est visible que ces noms de *Vertu* & de *Vice*, considerez dans les applications particuliéres qu'on en fait parmi les diverses Nations, & les différentes Sociétez d'hommes repanduës sur la Terre, sont constamment & uniquement attribuez à telles ou telles actions qui dans chaque Païs & dans chaque Societé sont reputées honorables ou honteuses. Et il ne faut pas trouver étrange que les hommes en usent ainsi, je veux dire que par tout le Monde ils donnent le nom de *vertu* aux actions qui parmi eux sont jugées dignes de louange, & qu'ils appellent *vice* tout ce qui leur paroît digne de blâme. Car autrement, ils se condamneroient eux-mêmes, s'ils jugeoient qu'une chose est bonne & juste sans l'accompagner d'aucune marque d'estime, & qu'une autre est mauvaise sans y attacher aucune idée de blâme. Ainsi, la mesure de ce qu'on appelle *vertu* & *vice* & qui passe pour tel dans tout le Monde, c'est cette approbation ou ce mépris, cette estime ou ce blâme qui s'établit par un secret & tacite consentement en différentes Sociétez & Assemblées d'hommes; par où différentes Actions sont estimées ou méprisées parmi eux, selon le jugement, les maximes & les coûtumes de chaque Lieu. Car quoi que les hommes réunis en Sociétez politiques, ayent resigné entre les mains du Public la disposition de toutes leurs forces, de sorte qu'ils ne peuvent pas les employer contre aucun de leurs Concitoyens au delà de ce qui est permis par la Loi du Païs, ils retiennent pourtant toûjours la puissance de penser bien ou mal, d'approuver ou desapprouver les actions de ceux avec qui ils vivent & entretiennent quelque liaison; & c'est par cette approbation & ce desaveu qu'ils établissent parmi eux ce qu'ils veulent appeller *Vertu* & *Vice*.

La Loi Philosophique est la mesure du vice & de la vertu.

§. 11. Que ce soit là la mesure ordinaire de ce qu'on nomme Vertu & Vice, c'est ce qui paroitra à quiconque considerera, que, quoi que ce qui passe pour *vice* dans un Païs soit regardé dans un autre comme une *vertu*, ou du moins comme une action indifférente, cependant la vertu & la louange, le vice & le blâme vont par tout de compagnie. En tous lieux ce qui passe pour vertu, est cela même qu'on juge digne de louange, & l'on ne donne ce nom à aucune autre chose qu'à ce qui remporte l'estime publique. Que dis-je? La vertu & la louange sont unies si étroitement ensemble, qu'on les désigne souvent par le même nom: (1) *Sunt hic etiam sua præmia laudi*, dit *Virgile*; & *Ciceron*, *Nihil habet natura præstantius quàm honestatem, quàm laudem, quàm dignitatem, quàm decus.* Quæst. Tusculanarum *Lib.* 2. *cap.*

(1) *Æneid.* Lib. I. vers. 461. Il est visible que le mot *Laus* qui signifie ordinairement l'approbation duë à la Vertu, se prend ici pour la Vertu même.

Chap. XXVIII.

2. *cap.* 20. à quoi il ajoûte immédiatement aprés, (2) Qu'il ne prétend exprimer par tous ces noms d'*honnêteté*, de *louange*, de *dignité*, & d'*honneur*, qu'une seule & méme chose. Tel étoit le langage des Philosophes Payens qui savoient fort bien en quoi consistoient les notions qu'ils avoient de la Vertu & du Vice. Et bien que le divers temperament, l'éducation, les coûtumes, les maximes, & les intérêts de différentes sortes d'hommes fussent peut-être cause que ce qu'on estimoit dans un Lieu, étoit censuré dans un autre; & qu'ainsi les *vertus* & les *vices* changeassent en différentes Sociétez, cependant quant au principal, c'étoient pour la plûpart les mêmes par-tout. Car comme rien n'est plus naturel que d'attacher l'estime & la reputation à ce que chacun reconnoît lui être avantageux à lui-même, & de blâmer & de décrediter le contraire; l'on ne doit pas être surpris que l'estime & le deshonneur, la vertu & le vice se trouvassent par-tout conformes, pour l'ordinaire, à la Règle invariable du Juste & de l'Injuste, qui a été établie par la Loi de Dieu, rien dans ce Monde ne procurant & n'assûrant le Bien général du Genre Humain d'une maniére si directe & si visible que l'obeïssance aux Loix que Dieu a imposées à l'Homme, & rien au contraire n'y causant tant de misere & de confusion que la négligence de ces mêmes Loix. C'est pourquoi à moins que les hommes n'eussent renoncé tout-à-fait à la Raison, au Sens commun, & à leur propre intérêt, auquel ils sont si constamment devouez, ils ne pouvoient pas en général se méprendre jusques à ce point que de faire tomber leur estime & leur mépris sur ce qui ne le mérite pas réellement. Ceux-là même dont la conduite étoit contraire à ces Loix, ne laissoient pas de bien placer leur estime, peu étant parvenus à ce dégré de corruption, de ne pas condamner, du moins dans les autres, les fautes dont ils étoient eux-mémes coupables: ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les veritables bornes de la Loi de Nature qui doit étre la Règle de la *Vertu* & du *Vice*, furent assez bien conservées, de sorte que les Docteurs inspirez n'ont pas même fait difficulté dans leurs exhortations d'en appeller à la commune reputation: *Que toutes les choses qui sont aimables*, dit S. Paul, *que toutes les choses qui sont de bonne renommée, s'il y a quelque vertu & quelque louange, pensez à ces choses.* Philip. Ch. IV. vs. 8.

Ce qui fait valoir cette derniere Loi c'est la loûange & le blâme.

§. 12. Je ne sai si quelqu'un ira se figurer que j'ai oublié la notion que je viens d'attacher au mot de *Loi*, lorsque je dis que la Loi par laquelle les hommes jugent de la *Vertu* & du *Vice*, n'est autre chose que le consentement de simples Particuliers, qui n'ont pas assez d'autorité pour faire une Loi, & sur-tout, puisque ce qui est si nécessaire & si essentiel à une Loi leur manque, je veux dire la puissance de la faire valoir. Mais je croi pouvoir dire que quiconque s'imagine que l'approbation & le blâme ne sont pas de puissans motifs pour engager les hommes à se conformer aux opinions & aux maximes de ceux avec qui ils conversent, ne paroît pas fort bien instruit de l'Histoire du Genre Humain, ni avoir pénetré fort avant dans la nature des hommes, dont il trouvera que la plus grande partie se gouverne principalement, pour ne pas dire uniquement, par la Loi de la Coûtume: d'où vient qu'ils ne pensent qu'à ce qui peut leur conserver l'estime de ceux

(2) *Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarari volo.*

ceux qu'ils fréquentent, sans se mettre beaucoup en peine des Loix de Dieu ou de celles du Magistrat. Pour les peines qui sont attachées à l'infraction des Loix de Dieu, quelques-uns, & peut-être la plupart y font rarement de serieuses réflexions; & parmi ceux qui y pensent, il y en a plusieurs qui se figurent à mesure qu'ils violent cette Loi, qu'ils se reconcilieront un jour avec celui qui en est l'Auteur: & à l'égard des châtimens qu'ils ont à craindre de la part des Loix de l'Etat, ils se flattent souvent de l'esperance de l'impunité. Mais il n'y a point d'homme qui venant à faire quelque chose de contraire à la coûtume & aux opinions de ceux qu'il fréquente, & à qui il veut se rendre recommandable, puisse éviter la peine de leur censure & de leur dédain. De dix mille hommes il ne s'en trouvera pas un seul qui aît assez de force & d'insensibilité d'esprit, pour pouvoir supporter le blâme & le mépris continuel de sa propre Cotterie. Et l'homme qui peut être satisfait de vivre constamment décredité & en disgrace auprès de ceux-là même avec qui il est en societé, doit avoir une disposition d'esprit fort étrange, & bien différente de celle des autres hommes. Il s'est trouvé bien des gens qui ont cherché la solitude, & qui s'y sont accoûtumez: mais personne à qui il soit resté quelque sentiment de sa propre nature, ne peut vivre en societé, continuellement dédaigné & méprisé par ses Amis & par ceux avec qui il converse. Un fardeau si pesant est au dessus des forces humaines; & quiconque peut prendre plaisir à la compagnie des hommes, & souffrir pourtant avec insensibilité le mépris & le dédain de ses compagnons, doit être un composé bizarre de contradictions absolument incompatibles.

Trois Règles du Bien moral & du Mal moral.

§. 13. Voilà donc les trois Loix auxquelles les Hommes rapportent leurs actions en différentes maniéres, la Loi de Dieu, la Loi des Societez Politiques, & la Loi de la Coûtume ou la Censure des Particuliers. Et c'est par la conformité que les actions ont avec l'une de ces Loix que les hommes se règlent quand ils veulent juger de la rectitude morale de ces actions, & les qualifier bonnes ou mauvaises.

§. 14. Soit que la Règle à laquelle nous rapportons nos actions volontaires comme à une pierre-de-touche par où nous puissions les examiner, juger de leur bonté, & leur donner, en conséquence de cet examen, un certain nom qui est comme la marque du prix que nous leur assignons, soit, dis-je, que cette règle soit prise de la Coûtume du Païs ou de la volonté d'un Législateur, l'Esprit peut observer aisément le rapport qu'une action a avec cette Règle, & juger si l'action lui est conforme ou non. Et par-là il a une notion du *Bien* ou du *Mal moral* qui est la conformité ou la non-conformité d'une action avec cette Règle, qui pour cet effet est souvent appellée *Rectitude morale*. Or comme cette Règle n'est qu'une collection de différentes *Idées simples*, s'y conformer n'est autre chose que disposer l'action de telle sorte que les Idées simples qui la composent, puissent correspondre à celles que la Loi exige. Par où nous voyons comment les Etres ou Notions morales se terminent à ces Idées simples que nous recevons par *Sensation* ou par *Reflexion*, & qui en sont le dernier fondement. Considerons par exemple l'idée complexe que nous exprimons par le mot de

Chap. XXVIII.

Meurtre. Si nous l'épluchons exactement & que nous examinions toutes les idées particuliéres qu'elle renferme, nous trouverons qu'elles ne sont autre chose qu'un amas d'Idées simples qui viennent de la *Reflexion* ou de la *Sensation*, (car prémiérement par la *Reflexion* que nous faisons sur les opérations de notre Esprit nous avons les Idées de vouloir, de déliberer, de résoudre par avance, de souhaiter du mal à un autre, d'être mal intentionné contre lui, comme aussi les idées de vie ou de perception & de faculté de se mouvoir. La *Sensation* en second lieu nous fournit un assemblage de toutes les idées simples & sensibles qu'on peut découvrir dans un homme, & d'une action particuliére par où nous détruisons la perception & le mouvement dans un tel homme; toutes lesquelles idées simples sont comprises dans le mot de *Meurtre.* Selon que je trouve que cette collection d'Idées simples s'accorde ou ne s'accorde pas avec l'estime générale dans le Païs où j'ai été élevé, & qu'elle y est jugée par la plûpart digne de louange ou de blâme, je la nomme une action vertueuse ou vicieuse. Si je prens pour règle la Volonté d'un suprême & invisible Législateur, comme je suppose en ce cas-là que cette action est commandée ou défenduë de Dieu, je l'appelle bonne ou mauvaise, un Péché ou un Devoir; & si j'en juge par rapport à la Loi Civile, à la Règle établie par le pouvoir Législatif du Païs, je dis qu'elle est permise ou non permise, qu'elle est criminelle, ou non criminelle. De sorte que d'où que nous prenions la règle des *Actions Morales*, de quelque mesure que nous nous servions pour nous former des Idées des Vertus ou des Vices, les Actions morales ne sont composées que de collections d'Idées simples que nous recevons originairement de la *Sensation* ou de la *Reflexion*; & leur rectitude ou obliquité consiste dans la *convenance* ou la *disconvenance* qu'elles ont avec des modelles prescrits par quelque Loi.

Ce qu'il y a de moral dans les Actions est un rapport des Actions à ces Règles-là.

§. 15. Pour avoir des idées justes des Actions Morales, nous devons les considerer sous ces deux égards. Prémiérement, entant qu'elles sont chacune à part & en elles-mêmes composées de telle ou telle collection d'Idées simples. Ainsi, l'*Yvrognerie* ou le *Mensonge* renferment tel ou tel amas d'Idées simples que j'appelle *Modes Mixtes*; & en ce sens ce sont des Idées tout autant *positives* & *absoluës* que l'action d'un Cheval qui boit ou d'un Perroquet qui parle. En second lieu, nos actions sont considerées comme *bonnes*, *mauvaises*, ou *indifférentes*, & à cet égard elles sont relatives: car c'est leur convenance ou disconvenance avec quelque Règle, qui les rend réguliéres ou irréguliéres, bonnes ou mauvaises; & ce rapport s'étend aussi loin que s'étend la comparaison qu'on fait de ces Actions avec une certaine Règle, & que la dénomination qui leur est donnée en vertu de cette comparaison. Ainsi l'action de *défier* & de *combattre un homme*, considerée comme un certain Mode positif, ou une certaine espèce d'action distinguée de toutes les autres par des idées qui lui sont particuliéres, s'appelle *Duel:* laquelle action considerée par rapport à la Loi de Dieu, mérite le nom de *péché*, par rapport à la Loi de la Coûtume passe en certains Païs pour une action de valeur & de vertu; & par rapport aux Loix municipales de certains Gouvernemens est un crime capital. Dans ce cas, lorsque le Mode positif a différens

rens noms felon les divers rapports qu'il a avec la Loi, la diſtinction eſt auſſi facile à obſerver que dans les Subſtances, où un ſeul nom, par exemple celui d'*Homme*, eſt employé pour ſignifier la choſe même; & un autre comme celui de *Pére* pour exprimer la Relation.

Chap. XXVIII.

La dénomination des actions nous trompe ſouvent.

§. 16. Mais parce que fort ſouvent l'idée poſitive d'une action & celle de ſa relation morale, ſont compriſes ſous un ſeul nom, & qu'un même terme eſt employé pour exprimer le Mode ou l'Action, & ſa rectitude ou ſon obliquité morale; on reflêchit moins ſur la Relation même, & fort ſouvent on ne met aucune diſtinction entre l'idée poſitive de l'Action & le rapport qu'elle a à une certaine Règle. En confondant ainſi ſous un même nom ces deux conſiderations diſtinctes, ceux qui ſe laiſſent trop aiſément préoccuper par l'impreſſion des ſons, & qui ſont accoûtumez à prendre les mots pour des choſes, s'égarent ſouvent dans les jugemens qu'ils font des Actions. Par exemple, boire du vin ou quelque autre liqueur forte juſqu'à en perdre l'uſage de la Raiſon, c'eſt ce qu'on appelle proprement *s'enyvrer*: mais comme ce mot ſignifie auſſi dans l'uſage ordinaire la turpitude morale qui eſt dans l'action par oppoſition à la Loi, les hommes ſont portez à condamner tout ce qu'ils entendent nommer *yvreſſe*, comme une action mauvaiſe & contraire à la Loi Morale. Cependant s'il arrive à un homme d'avoir le cerveau troublé pour avoir bû une certaine quantité de vin qu'un Médecin lui aura preſcrit pour le bien de ſa ſanté, quoi qu'on puiſſe donner proprement le nom d'*yvreſſe* à cette action, à la conſiderer comme le nom d'un tel *Mode Mixte*, il eſt viſible que conſiderée par rapport à la Loi de Dieu & dans le rapport qu'elle a avec cette ſouveraine Règle, ce n'eſt point un péché ou une transgreſſion de la Loi, bien que le mot d'*yvreſſe* emporte ordinairement une telle idée.

Les Relations ſont innombrables.

§. 17. En voilà aſſez ſur les actions humaines conſiderées dans la relation qu'elles ont à la Loi, & que je nomme pour cet effet des *Relations Morales*.

Il faudroit un Volume pour parcourir toutes les eſpèces de Relations. On ne doit donc pas attendre que je les étale ici toutes. Il ſuffit pour mon préſent deſſein de montrer par celles qu'on vient de voir, quelles ſont les Idées que nous avons de ce qu'on nomme *Relation*, ou *Rapport*: conſideration qui eſt d'une ſi vaſte étenduë, ſi diverſe, & dont les occaſions ſont en ſi grand nombre (car il y en a autant qu'il peut y avoir d'occaſions de comparer les choſes l'une à l'autre) qu'il n'eſt pas fort aiſé de les reduire à des règles préciſes, ou à certains chefs particuliers. Celles dont j'ai fait mention, ſont, je croi, des plus conſiderables & peuvent ſervir à faire voir d'où c'eſt que nous recevons nos idées des Relations, & ſur quoi elles ſont fondées. Mais avant que de quitter cette matiére, permettez-moi de déduire de ce que je viens de dire, les obſervations ſuivantes.

Toutes les Relations ſe terminent à des Idées ſimples.

§. 18. La prémiére eſt, qu'il eſt évident que toute Relation ſe termine à ces Idées ſimples que nous avons reçu par *Senſation* ou par *Reflexion*, que c'en eſt le dernier fondement; de ſorte que ce que nous avons nous-mêmes dans l'Eſprit en penſant, (ſi nous penſons effectivement à quelque choſe, ou qu'il y ait quelque ſens à ce que nous penſons) tout ce qui eſt l'objet de nos

Chap. XXVIII.

nos propres penſées ou que nous voulons faire entendre aux autres lorsque nous nous ſervons de mots, & qui renferme quelque relation, tout cela, dis-je, n'eſt autre choſe que certaines Idées ſimples, ou un aſſemblage de quelques Idées ſimples, comparées l'une avec l'autre. La choſe eſt ſi viſible dans cette eſpèce de Relations que j'ai nommé *proportionnelles*, que rien ne peut l'être davantage. Car lorsqu'un homme dit, *Le Miel eſt plus doux que la Cire*, il eſt évident que dans cette relation ſes penſées ſe terminent à l'idée ſimple de *douceur*; & il en eſt de même de toute autre relation, quoi que peut-être quand nos penſées ſont extrêmement compliquées, on faſſe rarement reflexion aux Idées ſimples dont elles ſont compoſées. Par exemple, lorsqu'on employe le mot de *Pére*, prémiérement on entend par-là cette eſpèce particuliére, ou cette idée collective ſignifiée par le mot *homme*; ſecondement, les idées ſimples & ſenſibles, ſignifiées par le terme de *génération*; & en troiſiéme lieu, ſes effets, & toutes les idées ſimples qu'emporte le mot d'*Enfant*. Ainſi le mot d'*Ami* étant pris pour un homme *qui aime un autre homme & eſt prêt à lui faire du bien*, contient toutes les Idées ſuivantes qui le compoſent; prémiérement, toutes les idées ſimples compriſes ſous le mot *Homme*, ou *Etre intelligent*; en ſecond lieu, l'idée d'*amour*; en troiſiéme lieu, l'idée de *diſpoſition* à faire quelque choſe; en quatriéme lieu l'idée d'*action* qui doit être quelque eſpèce de penſée ou de mouvement, & enfin l'idée de *Bien*, qui ſignifie tout ce qui peut lui procurer du bonheur, & qui à l'examiner de près, ſe termine enfin à des idées ſimples & particuliéres, dont chacune eſt renfermée ſous le terme de *Bien* en général, lequel terme ne ſignifie rien, s'il eſt entierement ſeparé de toute idée ſimple. Voilà comment les termes de Morale ſe terminent enfin, comme tout autre, à une collection d'idées ſimples, quoi que peut-être de plus loin, la ſignification immédiate des termes Relatifs contenant fort ſouvent des relations ſuppoſées connuës, qui étant conduites comme à la trace de l'une à l'autre ne manquent pas de ſe terminer à des Idées ſimples.

Nous avons ordinairement une notion auſſi claire ou plus claire de la Relation que de ſon fondement.

§. 19. La ſeconde choſe que j'ai à remarquer, c'eſt que dans les Relations nous avons pour l'ordinaire, ſi ce n'eſt point toûjours, une idée auſſi claire du rapport, que des Idées ſimples ſur lesquelles il eſt fondé, la *convenance* ou la *disconvenance* d'où dépend la Relation étant des choſes dont nous avons communément des idées auſſi claires que de quelque autre que ce ſoit, parce qu'il ne faut pour cela que diſtinguer les idées ſimples l'une de l'autre, ou leurs différens dégrez, ſans quoi nous ne pouvons abſolument point avoir de connoiſſance diſtincte. Car ſi j'ai une idée claire de *douceur*, de *lumiére* où d'*étenduë*, j'ai auſſi une idée claire d'autant, de plus, ou de moins de chacune de ces choſes. Si je ſai ce que c'eſt à l'égard d'un homme d'être né d'une femme, comme de *Sempronia*, je ſai ce que c'eſt à l'égard d'un autre homme d'être né de la même *Sempronia*, & par-là je puis avoir une notion auſſi claire de la *fraternité* que de la *naiſſance*, & peut-être plus claire. Car ſi je croyois que *Sempronia* a pris *Titus* de deſſous un Chou, comme (1) on a accoûtumé de dire aux petits Enfans, & que par-là elle eſt devenuë

(1) Je ne ſai ſi l'on ſe ſert communément en France de ce tour, pour ſatisfaire la curioſité

venuë sa Mére; & qu'ensuite elle a eu *Cajus* de la même maniére, j'aurois une notion aussi claire de la relation de *frere* entre *Titus* & *Cajus*, que si j'avois tout le savoir des sages-femmes; parce que tout le fondement de cette relation roule sur cette notion, que la même femme a également contribué à leur naissance en qualité de Mére (quoi que je fusse dans l'ignorance ou dans l'erreur à l'égard de la maniére) & que la naissance de ces deux Enfans convient dans cette circonstance, en quoi que ce soit qu'elle consiste effectivement. Pour fonder la notion de *fraternité* qui est ou n'est pas entr'eux, il me suffit de les comparer sur l'origine qu'ils tirent d'une même personne, sans que je connoisse les circonstances particuliéres de cette origine. Mais quoi que les idées des Relations particuliéres puissent être aussi claires & aussi distinctes dans l'Esprit de ceux qui les considerent dûement, que les idées des *Modes mixtes*, & plus déterminées que celles des Substances, cependant les termes de Relation sont souvent aussi ambigus, & d'une signification aussi incertaine, que les noms des Substances ou des Modes mixtes; & beaucoup plus, que ceux des Idées simples. La raison de cela, c'est que les termes relatifs étant des signes d'une comparaison, qui se fait uniquement par les pensées des hommes, & dont l'idée n'existe que dans leur Esprit, les hommes appliquent souvent ces termes à différentes comparaisons de choses, selon leurs propres imaginations (1) qui ne correspondent pas toûjours à l'imagination d'autres personnes qui se servent des mêmes mots.

CHAP. XXVIII.

La notion de la Relation est la même, soit que la règle à laquelle une action est comparée soit vraye ou fausse.

§. 20. Je remarque en troisiéme lieu, que dans les Relations que je nomme *morales*, j'ai une véritable notion du Rapport en comparant l'action avec une certaine Règle, soit que la Règle soit vraye, ou fausse. Car si je mesure une chose avec une Aune, je sai si la chose que je mesure est plus longue ou plus courte que cette Aune prétenduë, quoi que peut-être l'Aune dont je me sers, ne soit pas exactement juste, ce qui à la vérité est une Question tout-à-fait différente. Car quoi que la Règle soit fausse & que je me méprenne en la prenant pour bonne, cela n'empêche pourtant pas, que la *convenance* ou la *disconvenance* qui se remarque dans ce que je compare à cette Règle, ne me fasse voir la relation. A la vérité en me servant d'une fausse

sité des Enfans sur cet article. Je l'ai ouï employer dans ce dessein. Quoi qu'il en soit, la chose n'est pas de grande importance. On se sert en Anglois d'un tour un peu différent, mais qui revient au même.

(1) Il me souvient à ce propos d'une plaisante équivoque fondée sur ce que M. Locke dit ici. Deux Femmes conversant ensemble, l'une vint à parler d'un certain homme de sa connoissance, & dit que c'étoit un *très-bon* homme. Mais quelque temps après, s'étant engagée à le caracteriser plus particulierement, elle ajoûta que c'étoit un homme injuste, de mauvaise humeur, qui par sa dureté & ses manieres violentes se rendoit insupportable à sa Femme, à ses Enfans, & à tous ceux qui avoient à faire avec lui. Sur cela l'autre personne qui avoit l'Esprit juste & pénétrant, surprise de ce nouveau caractere qui lui paroissoit incompatible avec le premier, s'écria, *Mais n'avez-vous pas dit tout à l'heure que c'étoit un* très-bon *homme? Oui vraiment, je l'ai dit*, repliqua-t-elle aussitôt: *mais je vous assure, Madame, qu'on n'en vaut pas mieux pour être* bon: faisant sentir par le ton railleur dont elle prononça ces derniéres paroles qu'elle étoit fort surprise à son tour, que la personne qui lui faisoit une si pitoyable Objection, eût vécu si long-temps dans le monde sans s'être apperçue d'une chose si ordinaire. C'est que dans le langage de cette bonne Femme, *être bon* ne signifioit autre chose qu'aller souvent à l'Eglise, & s'acquitter exactement de tous les devoirs exterieurs de la Religion.

CHAP. XXVIII.

fausse régle, je ferai engagé par-là à mal juger de la rectitude morale de l'action; parce que je ne l'aurai pas examinée par ce qui est la véritable Règle; mais je ne me trompe pourtant pas à l'égard du rapport que cette action a avec la Régle à laquelle je la compare, ce qui en fait la *convenance* ou la *disconvenance*.

CHAP. XXIX.

CHAPITRE XXIX.

Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.

Il y a des Idées claires & distinctes, d'autres obscures & confuses.

§. I. APRE'S avoir montré l'origine de nos Idées & fait une revûë de leurs différentes espèces; après avoir consideré la différence qu'il y a entre les Idées simples & complexes, & avoir observé comment les Complexes se réduisent à ces trois sortes d'Idées, les *Modes*, les *Substances* & les *Relations:* examen où doit entrer nécessairement quiconque veut connoître à fond les progrès de son Esprit dans sa maniére de concevoir & de connoître les choses: on s'imaginera peut-être qu'ayant parcouru tous ces chefs, j'ai traité assez amplement des Idées. Il faut pourtant que je prie mon Lecteur, de me permettre de lui proposer encore un petit nombre de reflexions qu'il me reste à faire sur ce sujet. La prémiére est, que certaines Idées sont *claires* & d'autres *obscures*, quelques-unes *distinctes* & d'autres *confuses*.

La clarté & l'obscurité des idées expliquée par comparaison à la vûë.

§. 2. Comme rien n'explique plus nettement la perception de l'Esprit que les mots qui ont rapport à la Vûë, nous comprendrons mieux ce qu'il faut entendre par la clarté & l'obscurité dans nos Idées, si nous faisons reflexion sur ce qu'on appelle *clair & obscur* dans les Objets de la Vûë. La Lumiére étant ce qui nous découvre les Objets visibles, nous nommons obscur ce qui n'est pas exposé à une lumiére qui suffise pour nous faire voir exactement la figure & les couleurs qu'on y peut observer, & qu'on y discerneroit dans une plus grande lumiére. De même nos Idées simples sont *claires* lorsqu'elles sont telles, que les Objets mêmes d'où l'on les reçoit, les présentent ou peuvent les présenter avec toutes les circonstances requises à une sensation ou perception bien ordonnée. Lorsque la Mémoire les conserve de cette maniére, & qu'elle peut les exciter ainsi dans l'Esprit toutes les fois qu'il a occasion de les considerer, ce sont en ce cas-là des Idées claires. Et autant qu'il leur manque de cette exactitude originale, ou qu'elles ont, pour ainsi dire, perdu de leur prémiére fraîcheur, étant comme ternies & flêtries par le temps, autant sont-elles obscures. Quant aux *Idées complexes*, comme elles sont composées d'Idées simples, elles sont claires quand les Idées qui en font partie, sont claires; & que le nombre & l'ordre des Idées simples qui composent chaque idée complexe, est certainement fixé & déterminé dans l'Esprit.

Quelles sont les causes de l'obscurité des Idées.

§. 3. La cause de l'obscurité des Idées simples, c'est ou des organes grossiers, ou des impressions foibles & transitoires faites par les Objets, ou bien la foiblesse de la Mémoire qui ne peut les retenir comme elle les a re-

çuës.

çuës. Car pour revenir encore aux Objets visibles qui peuvent nous aider à comprendre cette matiére; si les organes ou les facultez de la Perception, semblables à de la Cire durcie par le froid, ne reçoivent pas l'impression du Cachet, en conséquence de la pression qui se fait ordinairement pour en tracer l'empreinte, ou si ces organes ne retiennent pas bien l'empreinte du cachet, quoi qu'il soit bien appliqué, parce qu'ils ressemblent à de la Cire trop molle où l'impression ne se conserve pas long-temps, ou enfin parce que le seau n'est pas appliqué avec toute la force nécessaire pour faire une impression nette & distincte, quoi que d'ailleurs la Cire soit disposée comme il faut pour recevoir tout ce qu'on y voudra imprimer; dans tous ces cas l'impression du seau ne peut qu'étre obscure. Je ne croi pas qu'il soit nécessaire d'en venir à l'application pour rendre cela plus évident.

Ce que c'est qu'une idée distincte & confuse.

§. 4. Comme une Idée claire est celle dont l'Esprit a une pleine & évidente perception, telle qu'elle est quand il la reçoit d'un Objet extérieur qui opere dûement sur un organe bien disposé; de même une *idée distincte* est celle où l'Esprit apperçoit une difference qui la distingue de toute autre idée: & une *idée confuse* est celle qu'on ne peut pas suffisamment distinguer d'avec une autre, de qui elle doit être différente.

Objection.

§. 5. Mais, dira-t-on, s'il n'y a d'Idée confuse que celle qu'on ne peut pas suffisamment distinguer d'avec une autre de qui elle doit étre differente, il sera bien difficile de trouver aucune idée confuse: car quoi que puisse être une certaine idée, elle ne peut étre que telle qu'elle est apperçuë par l'Esprit; & cette méme perception la distingue suffisamment de toutes autres Idées qui ne peuvent étre autres, c'est-à-dire différentes, sans qu'on s'apperçoive qu'elles le sont. Par conséquent, nulle idée ne peut être dans l'incapacité d'être distinguée d'une autre de qui elle doit être différente, à moins que vous ne la veuilliez supposer différente d'elle-même, car elle est évidemment différente de toute autre.

La confusion des Idées se rapporte aux noms qu'on leur donne.

§. 6. Pour lever cette difficulté & trouver le moyen de concevoir au juste ce que c'est qui fait la confusion qu'on attribuë aux Idées, nous devons considerer que les choses rangées sous certains noms distincts sont supposées assez différentes pour étre distinguées, en sorte que chaque espèce puisse être désignée par son nom particulier, & traitée à part dans quelque occasion que ce soit: & il est de la derniére évidence qu'on suppose que la plus grande partie des noms differens signifient des choses différentes. Or chaque Idée qu'un homme a dans l'Esprit, étant visiblement ce qu'elle est, & distincte de toute autre Idée que d'elle-même; ce qui la rend *confuse*, c'est lorsqu'elle est telle, qu'elle peut être aussi bien désignée par un autre nom que par celui dont on se sert pour l'exprimer, ce qui arrive lorsqu'on néglige de marquer la différence qui conserve de la distinction entre les choses qui doivent étre rangées sous ces deux différens noms, & qui fait que quelques-unes appartiennent à l'un de ces Noms, & quelques autres à l'autre, & dès-lors la distinction qu'on s'étoit proposé de conserver par le moyen de ces différens Noms, est entiérment perduë.

Défauts qui causent la confusion des idées.

§. 7. Voici, à mon avis, les principaux défauts qui causent ordinairement cette confusion.

CHAP. XXIX.

Prémier défaut: Les Idées complexes composées de trop peu d'idées simples.

Le prémier est, lorsque quelque idée complexe, (car ce sont les Idées complexes qui sont le plus sujettes à tomber dans la confusion) est composée d'un trop petit nombre d'Idées simples, & de ces Idées seulement qui sont communes à d'autres choses, par où les différences qui font que cette Idée mérite un nom particulier, sont laissées à l'écart. Ainsi, celui qui a une idée uniquement composée des idées simples d'une Bête tachetée, n'a qu'une idée confuse d'un *Leopard*, qui n'est pas suffisamment distingué par-là d'un *Lynx* & de plusieurs autres Bêtes qui ont la peau tachetée. De sorte qu'une telle idée, bien que designée par le nom particulier de *Leopard*, ne peut être distinguée de celles qu'on désigne par les noms de *Lynx* ou de *Panthere*, & elle peut aussi bien recevoir le nom de Lynx que celui de Leopard. Je vous laisse à penser combien la coûtume de définir les mots par des termes généraux, doit contribuer à rendre confuses & indéterminées les idées qu'on prétend désigner par ces termes-là. Il est évident que les Idées confuses rendent l'usage des mots incertain, & détruisent l'avantage qu'on peut tirer des noms distincts. Lorsque les Idées que nous désignons par différens termes, n'ont point de différence qui réponde aux noms distincts qu'on leur donne, de sorte qu'elles ne peuvent point être distinguées par ces noms-là, dans ce cas elles sont véritablement confuses.

Second défaut: Les idées simples qui forment une Idee complexe, brouillées & confonduës ensemble.

§. 8. Un autre défaut qui rend nos Idées confuses, c'est lors qu'encore que les Idées particuliéres qui composent quelque idée complexe, soient en assez grand nombre, elles sont pourtant si fort confonduës ensemble qu'il n'est pas aisé de discerner si cet amas appartient plûtôt au nom qu'on donne à cette idée-là, qu'à quelque autre nom. Rien n'est plus propre à nous faire comprendre cette confusion que certaines Peintures qu'on montre ordinairement comme ce que l'Art peut produire de plus surprenant, où les couleurs de la maniére qu'on les applique avec le pinceau sur la plaque ou sur la Toile, représentent des figures fort bizarres & fort extraordinaires, & paroissent posées au hazard & sans aucun ordre. Un tel Tableau composé de parties où il ne paroit ni ordre ni symmetrie, n'est pas en lui-même plus confus que le Portrait d'un Ciel couvert de nuages, que personne ne s'avise de regarder comme confus quoi qu'on n'y remarque pas plus de symmetrie dans les figures ou dans l'application des couleurs. Qu'est-ce donc qui fait que le prémier Tableau passe pour confus, si le manque de symmetrie n'en est pas la cause, comme il ne l'est pas certainement, puisqu'un autre Tableau, fait simplement à l'imitation de celui-là, ne feroit point appellé confus? A cela je répons, que ce qui le fait passer pour confus, c'est de lui appliquer un certain nom qui ne lui convient pas plus distinctement que quelque autre. Ainsi, quand on dit que c'est le Portrait d'un *Homme* ou de *César*, on le regarde dès-lors avec raison comme quelque chose de confus, parce que dans l'état qu'il paroît, on ne sauroit connoître que le nom d'*Homme* ou de *César* lui convienne mieux que celui de *Singe* ou de *Pompée*; deux noms qu'on suppose signifier des idées différentes de celles qu'emportent les mots d'*Homme* ou de *César*. Mais lorsqu'un Miroir Cylindrique placé comme il faut par rapport à ce Tableau, a fait paroître ces traits irréguliers dans leur ordre, & dans leur juste proportion, la

la confusion disparoît dès ce moment, & l'Oeil apperçoit aussi-tôt que ce Portrait est un *Homme* ou *César*, c'est-à-dire, que ces noms-là lui conviennent véritablement & qu'il est suffisamment distingué d'un *Singe* ou de *Pompée*, c'est-à-dire, des idées que ces deux noms signifient. Il en est justement de même à l'égard de nos idées qui sont comme les peintures des choses. Nulle de ces *peintures mentales*, j'ose m'exprimer ainsi, ne peut être appellée confuse, de quelque maniére que leurs parties soient jointes ensemble, car telles qu'elles sont, elles peuvent être distinguées évidemment de toute autre, jusqu'à ce qu'elles soient rangées sous quelque nom ordinaire auquel on ne sauroit voir qu'elles appartiennent plûtôt qu'à quelque autre nom qu'on reconnoit avoir une signification différente. CHAP. XXIX.

Troisiéme cause de la confusion de nos Idées, elles sont incertaines & indéterminées.

§. 9. Un troisiéme défaut qui fait souvent regarder nos Idées comme confuses, c'est quand elles sont incertaines & indéterminées. Ainsi l'on voit tous les jours des gens qui ne faisant pas difficulté de se servir des mots usitez dans leur Langue maternelle, avant que d'en avoir appris la signification précise, changent l'idée qu'ils attachent à tel ou tel mot, presque aussi souvent qu'ils le font entrer dans leurs discours. Suivant cela, l'on peut dire, par exemple, qu'un homme a une idée confuse de l'*Eglise* & de l'*Idolatrie*, lorsque par l'incertitude où il est de ce qu'il doit exclurre de l'idée de ces deux mots, ou de ce qu'il doit y faire entrer toutes les fois qu'il pense à l'une ou à l'autre, il ne se fixe point constamment à une certaine combinaison précise d'Idées qui composent chacune de ces Idées; & cela pour la même raison qui vient d'être proposée dans le Paragraphe précedent, savoir, parce qu'une Idée changeante (si l'on veut la faire passer pour une seule idée) n'appartient pas plûtôt à un nom qu'à un autre, & perd par conséquent la distinction pour laquelle les noms distincts ont été inventez.

§. 10. On peut voir par tout ce que nous venons de dire, combien les Noms contribuent à cette dénomination d'*Idées distinctes* & *confuses*, si l'on les regarde comme autant de signes fixes des choses, lesquels selon qu'ils sont différens signifient des choses distinctes, & conservent de la distinction entre celles qui sont effectivement différentes, par un rapport secret & imperceptible que l'Esprit met entre ses Idées & ces noms-là. C'est ce que l'on comprendra peut-être mieux après avoir lû & examiné ce que je dis des *Mots* dans le *Troisiéme* Livre de cet Ouvrage. Du reste, si l'on ne fait aucune attention au rapport que les Idées ont des noms distincts considerez comme des signes de choses distinctes, il sera bien mal-aisé de dire ce que c'est qu'une Idée confuse. C'est pourquoi lorsqu'un homme désigne par un certain nom une espèce de choses ou une certaine chose particuliere distincte de toute autre, l'idée complexe qu'il attache à ce nom, est d'autant plus distincte que les idées sont plus particuliéres, & que le nombre & l'ordre des Idées dont elle est composée, est plus grand & plus déterminé. Car plus elle renferme de ces Idées particuliéres, plus elle a de différences sensibles par où elle se conserve distincte & separée de toutes les idées qui appartiennent à d'autres noms, de celles-là même qui lui ressemblent le plus, ce qui fait qu'elle ne peut être confonduë avec elles.

CHAP. XXIX.

La confusion regarde toûjours deux Idées.

§. 11. La *confusion*, qui rend difficile la separation de deux choses qui devroient être separées, *concerne toûjours deux Idées*, & celles-là sur-tout qui sont le plus approchantes l'une de l'autre. C'est pourquoi toutes les fois que nous soupçonnons que quelque Idée soit confuse, nous devons examiner quelle est l'autre idée qui peut être confonduë avec elle, ou dont elle ne peut être aisément separée, & l'on trouvera toûjours que cette autre Idée est désignée par un autre nom, & doit être par conséquent une chose différente, dont elle n'est pas encore assez distincte parce que c'est ou la même, ou qu'elle en fait partie, ou du moins qu'elle est aussi proprement désignée par le nom sous lequel cette autre est rangée, & qu'ainsi elle n'en est pas si différente que leurs divers noms le donnent à entendre.

§. 12. C'est là, je pense, la confusion qui convient aux Idées, & qui a toûjours un secret rapport aux noms. Et s'il y a quelque autre confusion d'Idées, celle-là du moins contribuë plus qu'aucune autre à mettre du desordre dans les pensées & dans les discours des hommes: car la plûpart des idées dont les hommes raisonnent en eux-mêmes, & celles qui sont le continuel sujet de leurs entretiens avec les autres hommes, ce sont celles à qui l'on a donné des noms. C'est pourquoi toutes les fois qu'on suppose deux Idées différentes, désignées par deux différens noms, mais qu'on ne peut pas distinguer si facilement que les sons mêmes qu'on employe pour les désigner; dans de telles rencontres il ne manque jamais d'y avoir de la confusion: & au contraire lorsque deux Idées sont aussi distinctes que les Idées des deux sons par lesquels on les désigne, il ne peut y avoir aucune confusion entre elles. Le moyen de prévenir cette confusion, c'est d'assembler & de réunir dans notre Idée complexe, d'une maniére aussi précise qu'il est possible, tout ce qui peut servir à la faire distinguer de toute autre idée, & d'appliquer constamment le même nom à cet amas d'idées, ainsi unies en nombre fixe, & dans un ordre déterminé. Mais comme cela n'accommode ni la paresse ni la vanité des hommes, & qu'il ne peut servir à autre chose qu'à la découverte & à la défense de la Verité, qui n'est pas toûjours le but qu'ils se proposent, une telle exactitude est une de ces choses qu'on doit plûtôt souhaiter qu'esperer. Car comme l'application vague des noms à des idées indéterminées, variables & qui sont presque de purs néants, sert d'un côté à couvrir notre propre ignorance, & de l'autre à confondre & embarrasser les autres, ce qui passe pour véritable savoir & pour marque de supériorité en fait de connoissance, il ne faut pas s'étonner que la plûpart des hommes fassent un tel usage des mots, pendant qu'ils le blâment en autrui. Mais quoi que je croie qu'une bonne partie de l'obscurité qui se rencontre dans les notions des hommes, pourroit être évitée si l'on s'attachoit à parler d'une maniére plus exacte & plus sincére; je suis pourtant fort éloigné de conclurre que tous les abus qu'on commet sur cet article soient volontaires. Certaines Idées sont si complexes, & composées de tant de parties, que la Mémoire ne sauroit aisément retenir au juste la même combinaison d'Idées simples sous le même nom: moins encore sommes-nous capables de deviner constamment quelle est précisément l'Idée complexe qu'un tel nom signifie dans l'usage qu'en fait une autre personne. La pré-

miére

miére de ces choses, met de la confusion dans nos propres sentimens & dans les raisonnemens que nous faisons en nous-mémes, & la derniére dans nos discours & dans nos entretiens avec les autres hommes. Mais comme j'ai traité plus au long, dans le Livre suivant, des Mots & de l'abus qu'on en fait, je n'en dirai pas davantage dans cet endroit.

Nos Idées complexes peuvent être claires d'un côté, & confuses de l'autre.

§. 13. Comme nos Idées complexes consistent en autant de combinaisons de diverses Idées simples, elles peuvent être fort claires & fort distinctes d'un côté, & fort obscures & fort confuses de l'autre. Par exemple, si un homme parle d'une figure de mille côtez, l'idée de cette figure peut être fort obscure dans son Esprit, quoi que celle du Nombre y soit fort distincte; de sorte que pouvant discourir & faire des démonstrations sur cette partie de son *Idée complexe* qui roule sur le nombre de mille, il est porté à croire qu'il a aussi une idée distincte d'une Figure de mille côtez, quoi qu'il soit certain qu'il n'en a point d'idée précise, de sorte qu'il puisse distinguer cette Figure d'avec une autre qui n'a que neuf cens nonante neuf côtez. Il s'est introduit d'assez grandes erreurs dans les pensées des hommes, & beaucoup de confusion dans leurs discours, faute d'avoir observé cela.

Il peut arriver bien du desordre dans nos raisonnemens pour ne pas prendre garde à cela.

§. 14. Que si quelqu'un s'imagine avoir une idée distincte d'une Figure de mille côtez, qu'il en fasse l'épreuve en prenant une autre partie de la même matiére uniforme, comme d'or ou de cire, qui soit d'une égale grosseur, & qu'il en fasse une figure de neuf cens nonante neuf côtez. Il est hors de doute qu'il pourra distinguer ces deux idées l'une de l'autre par le nombre des côtez, & raisonner distinctement sur leurs différentes proprietez, tandis qu'il fixera uniquement ses pensées & ses raisonnemens sur ce qu'il y a dans ces Idées qui regarde le nombre, comme que les côtez de l'une peuvent être divisez en deux nombres égaux, & non ceux de l'autre, *&c.* Mais s'il veut venir à distinguer ces idées par leur figure, il se trouvera d'abord hors de route, & dans l'impuissance, à mon avis, de former deux idées qui soient distinctes l'une de l'autre, par la simple figure que ces deux piéces d'or présentent à son Esprit, comme il feroit, si les mémes piéces d'or étoient formées l'une en Cube, & l'autre dans une figure de cinq côtez. Du reste, nous sommes fort sujets à nous tromper nous-mêmes, & à nous engager dans de vaines disputes avec les autres au sujet de ces idées incompletes, & sur-tout lorsqu'elles ont des noms particuliers & généralement connus. Car étant convaincus en nous-mêmes de ce que nous voyons de clair dans une partie de l'Idée; & le nom de cette idée, qui nous est familier, étant appliqué à toute l'idée, à la partie imparfaite & obscure aussi bien qu'à celle qui est claire & distincte, nous sommes portez à nous servir de ce nom pour exprimer cette partie confuse, & à en tirer des conclusions par rapport à ce qu'il ne signifie que d'une maniére obscure, avec autant de confiance que nous le faisons à l'égard de ce qu'il signifie clairement.

Exemple de cela dans l'Eternité.

§. 15. Ainsi, comme nous avons souvent dans la bouche le mot d'*Eternité*, nous sommes portez à croire, que nous en avons une idée positive & complete, ce qui est autant que si nous disions, qu'il n'y a aucune partie de cette *durée* qui ne soit clairement contenue dans notre idée. Il est vrai

CHAP. XXIX.

que celui qui se figure une telle chose, peut avoir une idée claire de la Durée. Il peut avoir, outre cela, une idée fort évidente d'une très-grande étenduë de durée, comme aussi de la comparaison de cette grande étenduë avec une autre encore plus grande. Mais comme il ne lui est pas possible de renfermer tout à la fois dans son idée de la Durée, quelque vaste qu'elle soit, toute l'étenduë d'une durée qu'il suppose sans bornes, cette partie de son idée qui est toûjours au delà de cette vaste étenduë de durée, & qu'il se représente en lui-même dans son Esprit, est fort obscure & fort indéterminée. De là vient que dans les disputes & les raisonnemens qui regardent l'Eternité, ou quelque autre *Infini*, nous sommes sujets à nous embarrasser nous-mêmes dans de manifestes absurditez.

Autre Exemple, dans la divisibilité de la Matiére.

§. 16. Dans la Matiére nous n'avons guere d'idée claire de la petitesse de ses parties au delà de la plus petite qui puisse frapper quelqu'un de nos Sens; & c'est pour cela que lorsque nous parlons de la *Divisibilité de la Matiére à l'infini*, quoi que nous ayions des idées claires de *division* & de *divisibilité*, aussi bien que de parties détachées d'un Tout par voye de division, nous n'avons pourtant que des idées fort obscures & fort confuses des corpuscules qui peuvent être ainsi divisez, aprés que par des divisions précedentes ils ont été une fois réduits à une petitesse qui va beaucoup au delà de la perception de nos Sens. Ainsi, tout ce dont nous avons des idées claires & distinctes, c'est de ce qu'est la division en général ou par abstraction, & le rapport de *Tout* & de *Partie*. Mais pour ce qui est de la grosseur du Corps entant qu'il peut être ainsi divisé à l'infini aprés certaines progressions; c'est dequoi je pense que nous n'avons point d'idée claire & distincte. Car je demande si un homme prend le plus petit Atome de poussiere qu'il ait jamais vû, aura-t-il quelque idée distincte (j'excepte toûjours le nombre, qui ne concerne point l'Etenduë) entre la 100, 000me & la 1, 000, 000me particule de cet Atome? Et s'il croit pouvoir *subtiliser* ses idées jusqu'à ce point, sans perdre ces deux particules de vûë; qu'il ajoûte dix chiffres à chacun de ces nombres. La supposition d'un tel dégré de petitesse ne doit pas paroître déraisonnable, puisque par une telle division, cet Atome ne se trouve pas plus près de la fin d'une Division infinie que par une division en deux parties. Pour moi, j'avouë ingenument que je n'ai aucune idée claire & distincte de la différente grosseur ou étenduë de ces petits Corps, puisque je n'en ai même qu'une fort obscure de chacun d'eux pris à part & consideré en lui-même. Ainsi, je croi que, lorsque nous parlons de la Division des Corps à l'infini, l'idée que nous avons de leur grosseur distincte, qui est le sujet & le fondement de la division, se confond aprés une petite progression, & se perd presque entierement dans une profonde obscurité. Car une telle idée qui n'est destinée qu'à nous représenter la grosseur, doit être bien obscure & bien confuse, puisque nous ne saurions la distinguer d'avec l'idée d'un Corps dix fois aussi grand, que par le moyen du nombre; en sorte que tout ce que nous pouvons dire, c'est que nous avons des idées claires & distinctes d'*Un* & de *Dix*, mais nullement de deux pareilles Etenduës. Il s'ensuit clairement de là, que lorsque nous parlons de l'infinie divisibilité du Corps ou de l'Etenduë, nos idées claires

claires & distinctes ne tombent que sur les nombres, mais que nos idées claires & distinctes d'Etenduë se perdant entiérement après quelques dégrez de division, sans qu'il nous reste aucune idée distincte de telles & telles parcelles, notre Idée se termine comme toutes celles que nous pouvons avoir de l'Infini, à l'idée du Nombre susceptible de continuelles additions, sans arriver jamais à une idée distincte de parties actuellement infinies. Nous avons, il est vrai, une idée claire de la Division aussi souvent que nous y voulons penser, mais par-là nous n'avons non plus d'idée claire de parties infinies dans la Matiére, que nous en avons d'un Nombre infini dès-là que nous pouvons ajoûter de nouveaux nombres à tout nombre donné qui est présent à notre Esprit, car la *divisibilité à l'infini* ne nous donne pas plûtôt une idée claire & distincte de parties actuellement infinies, que cette *addibilité sans fin*, si j'ose m'exprimer ainsi, nous donne une idée claire & distincte d'un nombre actuellement infini; puisque l'une & l'autre n'est autre chose qu'une capacité de recevoir sans cesse une augmentation de nombre, que le nombre soit déja si grand qu'on voudra. De sorte que pour ce qui reste à ajoûter (en quoi consiste l'infinité) nous n'en avons qu'une idée obscure, imparfaite & confuse, sur laquelle nous ne saurions non plus raisonner avec aucune certitude ou clarté que nous pouvons raisonner dans l'Arithmetique sur un nombre dont nous n'avons pas une idée aussi distincte que de *quatre* ou de *cent*, mais seulement une idée obscure & purement relative qui est que ce nombre comparé à quelque autre que ce soit, est toûjours plus grand: car lorsque nous disons, ou que nous concevons, qu'il est plus grand que 400, 000, 000, nous n'en avons pas une idée plus claire & plus positive que si nous disions qu'il est plus grand que 40, ou que 4: parce que 400, 000, 000 n'a pas une plus prochaine proportion avec la fin de l'Addition ou du Nombre, que 4. Car celui qui ajoûte seulement 4 à 4, & avance de cette maniére, arrivera aussi-tôt à la fin de toute Addition que celui qui ajoûte 400, 000, 000 à 400, 000. 000. Il en est de même à l'égard de l'*Eternité*: celui qui a une idée de 4 ans seulement, a une idée de l'Eternité aussi positive & aussi complete, que celui qui en a une de 400, 000, 000 d'années; car ce qui reste de l'Eternité au delà de l'un & de l'autre de ces deux nombres d'Années, est aussi clair à l'égard de l'une de ces personnes qu'à l'égard de l'autre, c'est-à-dire que nul d'eux n'en a absolument aucune idée claire & positive. En effet, celui qui ajoûte seulement 4 à 4, & continuë ainsi, parviendra aussi-tôt à l'Eternité, que celui qui ajoûte 400, 000, 000 d'années & ainsi de suite, ou qui, s'il le trouve à propos, double le produit aussi souvent qu'il lui plairra: l'Abyme qui reste à remplir, étant toûjours autant au delà de la fin de toutes ces progressions qu'il surpasse la longueur d'un jour ou d'une heure. Car rien de ce qui est fini, n'a aucune proportion avec l'Infini; & par conséquent cette proportion ne se trouve point dans nos Idées qui sont toutes finies. Ainsi, lorsque nous augmentons notre Idée de l'Etenduë par voye d'addition & que nous voulons comprendre par nos pensées un Espace infini, il nous arrive la même chose que lorsque nous diminuons cette idée par le moyen de la division. Après avoir doublé peu de fois les idées d'étenduë

Chap. XXIX.

les

Chap. XXIX.

les plus vaftes que nous ayions accoûtumé d'avoir, nous perdons de vûë l'idée claire & diftincte de cet Efpace, ce n'eft plus qu'une grande étenduë que nous concevons confufément avec un refte d'étenduë encore plus grand fur lequel toutes les fois que nous voudrons raifonner, nous nous trouverons toûjours *déforientez* & tout à fait hors de route, les idées confufes ne manquant jamais d'embrouiller les raifonnemens & les conclufions que nous voulons déduire du côté confus de ces Idées.

Chap. XXX.

CHAPITRE XXX.

Des Idées réelles, & chimeriques.

Les Idées réelles font conformes à leurs Archetypes.

§ 1. IL refte encore quelques reflexions à faire fur les Idées, par rapport aux chofes d'où elles font déduites, ou qu'on peut fuppofer qu'elles repréfentent; & à cet égard je croi qu'on les peut confiderer fous cette triple diftinction:

Prémiérement, comme *Réelles* ou *Chimeriques:*

En fecond lieu, comme *Completes* ou *Incompletes:*

Et en troifiéme lieu, comme *Vrayes* ou *Fauffes.*

Et prémiérement, par *Idées réelles* j'entens celles qui ont du fondement dans la Nature; qui font conformes à un Etre réel, à l'exiftence des Chofes, ou à leurs Archetypes. Et j'appelle Idées *phantaftiques* ou *chimeriques* celles qui n'ont point de fondement dans la Nature, ni aucune conformité avec la réalité des chofes auxquelles elles fe rapportent tacitement comme à leurs Archetypes.

Les Idées fimples font toutes réelles.

§. 2. Si nous examinons les différentes fortes d'Idées dont nous avons parlé ci-devant, nous trouverons en prémier lieu, *Que nos Idées fimples font toutes réelles & conviennent toutes avec la réalité des chofes.* Ce n'eft pas qu'elles foient toutes des Images ou repréfentations de ce qui exifte; nous avons déja * fait voir le contraire à l'égard de toutes ces Idées, excepté les *prémiéres Qualitez* des Corps. Mais quoi que la *Blancheur* & la *Froideur* ne foient non plus dans la neige que la *Douleur*, cependant comme ces Idées de blancheur, de froideur, de douleur, *&c.* font en nous des effets d'une Puiffance attachée aux chofes extérieures, établie par l'Auteur de notre Etre pour nous faire avoir telles & telles fenfations, ce font en nous des Idées réelles par où nous diftinguons les Qualitez qui font réellement dans les chofes mêmes. Car ces diverfes apparences étant deftinées à être les marques par où nous puiffions connoître & diftinguer les chofes dont nous avons à faire, nos Idées nous fervent également pour cette fin, & font des caractéres également propres à nous faire diftinguer les chofes, foit que ce ne foient que des effets conftans, ou bien des images exactes de quelque chofe qui exifte dans les chofes mêmes; la réalité de ces Idées confiftant dans cette continuelle & variable correfpondance qu'elles ont avec les conftitutions diftinctes des Etres réels. Mais il n'importe qu'elles répondent à ces

* *Chap. VIII. §. 9. 10, & fuiv. jufqu'à la fin du Chapitre.*

ces conſtitutions comme à des cauſes ou à des modéles; il ſuffit qu'elles ſoient conſtamment produites par ces conſtitutions. Et ainſi nos Idées ſimples ſont toutes réelles & véritables, parce qu'elles répondent toutes à ces Puiſſances que les choſes ont de les produire dans notre Eſprit: car c'eſt là tout ce qu'il faut pour faire qu'elles ſoient réelles, & non de vaines fictions forgées à plaiſir. Car dans les Idées ſimples, l'Eſprit eſt uniquement borné aux operations que les choſes font ſur lui, comme nous l'avons déja montré; & il ne peut ſe produire à ſoi-même aucune idée ſimple au delà de celles qu'il a reçuës.

Les Idées complexes ſont des combinaiſons volontaires.

§. 3. Mais quoi que l'Eſprit ſoit purement paſſif à l'égard de ſes Idées ſimples, nous pouvons dire, à mon avis, qu'il ne l'eſt pas à l'égard de ſes Idées complexes. Car comme ces derniéres ſont des combinaiſons d'Idées ſimples, jointes enſemble & unies ſous un ſeul nom général, il eſt évident que l'Eſprit de l'homme prend quelque liberté en formant ces Idées complexes. Autrement d'où vient que l'idée qu'un homme a de l'or ou de la Juſtice eſt différente de celle qu'un autre ſe fait de ces deux choſes, ſi ce n'eſt de ce que l'un admet ou n'admet pas dans ſon Idée complexe des Idées ſimples que l'autre n'a pas admis ou qu'il a admis dans la ſienne? La Queſtion eſt donc de ſavoir, quelles de ces combinaiſons ſont réelles & quelles purement imaginaires; quelles collections ſont conformes à la réalité des choſes, & quelles n'y ſont pas conformes?

Les Modes mixtes compoſez d'Idées qui peuvent compatir enſemble, ſont réels.

§. 4. A cela je dis, en ſecond lieu, Que les *Modes mixtes* & les *Relations* n'ayant d'autre réalité que celle qu'ils ont dans l'Eſprit des hommes, tout ce qui eſt requis pour faire que ces ſortes d'Idées ſoient réelles, c'eſt la poſſibilité d'exiſter & de compatir enſemble. Comme ces idées ſont elles-mêmes des Archetypes, elles ne ſauroient différer de leurs originaux, & par conſéquent être chimeriques; à moins qu'on ne leur aſſocie des Idées incompatibles. A la verité, comme ces Idées ont des noms uſitez dans les Langues vulgaires, qu'on leur a aſſignez & par leſquels celui qui a ces idées dans l'Eſprit, peut les faire connoître à d'autres perſonnes, une ſimple poſſibilité d'exiſter ne ſuffit pas, il faut d'ailleurs qu'elles ayent de la conformité avec la ſignification ordinaire du nom qui leur eſt donné, de peur qu'on ne les croye chimeriques, comme on feroit, par exemple, ſi un homme donnoit le nom de *Juſtice* à cette vertu qu'on appelle communément *Liberalité*: mais ce qu'on appelleroit chimerique en cette rencontre, ſe rapporte plûtôt à la proprieté du Langage qu'à la réalité des Idées. Car être tranquille dans le danger pour conſidérer de ſang froid ce qu'il eſt à propos de faire, & pour l'executer avec fermeté, c'eſt un Mode mixte ou une idée complexe d'une Action qui peut exiſter. Mais de ſe troubler dans le péril ſans faire aucun uſage de ſa Raiſon, de ſes forces ou de ſon induſtrie, c'eſt auſſi une choſe fort poſſible, & par conſéquent une idée auſſi réelle que la précedente. Cependant la prémiére étant une fois déſignée par le nom de *Courage* qu'on lui donne communément, peut être une idée juſte ou fauſſe par rapport à ce nom-là; au lieu que ſi l'autre n'a point de nom commun & uſité dans quelque Langue connuë, elle ne peut être, durant

CHAP. XXX. tout ce temps-là, susceptible d'aucune (1) difformité, puisqu'elle n'est formée par rapport à aucune autre chose qu'à elle-même.

Les Idées des Substances sont réelles, lorsqu'elles conviennent avec l'existence des choses.

§. 5. III. Pour nos Idées complexes des Substances, comme elles sont toutes formées par rapport aux choses qui sont hors de nous, & pour représenter les Substances telles qu'elles existent réellement, elles ne sont réelles qu'entant que ce sont des combinaisons d'Idées simples, réellement unies & *coëxistantes* dans les choses qui existent hors de nous. Au contraire, celles-là sont *chimeriques* qui sont composées de telles collections d'Idées simples qui n'ont jamais été réellement unies, qu'on n'a jamais trouvé ensemble dans aucune Substance, par exemple une Créature raisonnable avec une tête de cheval, jointe à un corps de forme humaine, ou telle qu'on représente les *Centaures*, ou bien, un corps jaune, fort malleable, fusible & *fixe*, mais plus leger que l'Eau; ou un Corps uniforme, non organizé, tout composé, à en juger par les Sens, de parties similaires, qui ait de la perception & une motion volontaire. Mais quoi qu'il en soit, ces Idées de Substances n'étant conformes à aucun Patron actuellement existant qui nous soit connu, & étant composées de tels amas d'Idées qu'aucune Substance ne nous a jamais fait voir jointes ensemble, elles doivent passer dans notre Esprit pour des Idées purement imaginaires: mais ce nom convient sur-tout à ces Idées complexes qui sont composées de parties incompatibles, ou contradictoires.

CHAP. XXXI.

CHAPITRE XXXI.

Des Idées completes & incompletes.

Les Idées completes représentent parfaitement leurs Archetypes.

§. 1. ENTRE nos Idées réelles quelques-unes sont (2) *completes*, & quelques autres (3) *incompletes*. J'appelle Idées completes celles qui représentent parfaitement les Originaux d'où l'Esprit suppose qu'elles sont tirées, qu'il prétend qu'elles représentent, & auxquels il les rapporte. Les Idées incompletes sont celles qui ne représentent qu'une partie des Originaux auxquels elles se rapportent.

Toutes les Idées simples sont completes.

§. 2. Cela posé, il est évident en prémier lieu, *Que toutes nos Idées simples sont completes.* Parce que n'étant autre chose que des effets de certaines Puissances que Dieu a mises dans les Choses pour produire telles & telles sensations en nous, elles ne peuvent qu'être conformes & correspondre entiérement à ces Puissances; & nous sommes assûrez qu'elles s'accordent avec la réalité des choses. Car si le *sucre* produit en nous les idées que nous appellons *blancheur*, & *douceur*, nous sommes assûrez qu'il y a dans le sucre une puissance de produire ces Idées dans notre Esprit, ou qu'autrement le sucre n'auroit pû les produire. Ainsi chaque sensation répondant à la puissance qui opére sur quelqu'un de nos Sens, l'idée produite par ce moyen est

(1) *Deformity:* c'est le mot Anglois, que M. Locke a trouvé bon d'employer ici.
(2) En Latin *adæquata.* (3) *Inadæquata.*

eſt une Idée réelle, & non une fiction de notre Eſprit, car il ne ſauroit ſe produire à lui-même aucune idée ſimple, comme nous l'avons déja prouvé; & cette Idée ne peut qu'être complete, puiſqu'il ſuffit pour cela qu'elle réponde à cette Puiſſance: d'où il s'enſuit *que toutes les Idées ſimples ſont completes*. A la verité, parmi les choſes qui produiſent en nous ces Idées ſimples, il y en a peu que nous déſignions par des noms qui nous les faſſent regarder comme de ſimples cauſes de ces Idées; nous les conſiderons au contraire comme des ſujets où ces Idées ſont inhérentes comme autant d'Etres réels. Car quoi que nous diſions que le Feu eſt (1) *douloureux* lorſqu'on le touche, par où nous déſignons la puiſſance qu'il a de produire en nous une idée de douleur, on l'appelle auſſi *chaud* & *lumineux*, comme ſi dans le Feu la chaleur, & la lumiére étoient des choſes réelles, différentes de la puiſſance d'exciter ces idées en nous; d'où vient qu'on les nomme des Qualitez du Feu, ou qui exiſtent dans le Feu. Mais comme ce ne ſont effectivement que des Puiſſances de produire en nous telles & telles Idées, on doit ſe ſouvenir que c'eſt ainſi que je l'entens lorſque je parle des *ſecondes Qualitez*, comme ſi elles exiſtoient dans les choſes, ou de leurs Idées, comme ſi elles étoient dans les Objets qui les excitent en nous. Ces façons de parler quoi qu'accommodées aux notions vulgaires, ſans leſquelles on ne ſauroit ſe faire entendre, ne ſignifient pourtant rien dans le fond que cette puiſſance qui eſt dans les choſes, d'exciter certaines ſenſations ou idées en nous. Car s'il n'y avoit point d'organes propres à recevoir les impreſſions du Feu ſur la Vûë & ſur l'Attouchement, & qu'il n'y eût point d'Ame unie à ces organes pour recevoir des idées de Lumiére & de Chaleur par le moyen des impreſſions du Feu ou du Soleil, il n'y auroit non plus de lumiére ou de chaleur dans le Monde, que de douleur s'il n'y avoit aucune créature capable de la ſentir, quoi que le Soleil fût préciſément le même qu'il eſt à préſent & que le mont *Gibel* vomît des flammes plus haut & avec plus d'impetuoſité qu'il n'a jamais fait. Pour la *ſolidité*, l'*étenduë*, la *figure*, le *mouvement* & le *repos*, toutes choſes dont nous avons des idées, elles exiſteroient réellement dans le Monde telles qu'elles ſont, ſoit qu'il y eût quelque Etre capable de ſentiment pour les appercevoir, ou qu'il n'y en eût aucun: c'eſt pourquoi nous avons raiſon de les regarder comme des modifications réelles de la Matiere, & comme les cauſes de toutes les diverſes ſenſations que nous recevons des Corps. Mais ſans m'engager plus avant dans cette recherche qu'il n'eſt pas à propos de pourſuivre dans cet endroit, je vais continuer de faire voir quelles Idées complexes ſont, ou ne ſont pas completes.

Tous les Modes ſont complets.

§. 3. En ſecond lieu, comme nos Idées complexes des Modes ſont des aſſemblages volontaires d'Idées ſimples que l'Eſprit joint enſemble, ſans avoir égard à certains Archetypes ou Modéles réels & actuellement exiſtans, elles ſont completes, & ne peuvent être autrement. Parce que n'étant pas regardées comme des copies de choſes réellement exiſtantes, mais comme des Archetypes que l'Eſprit forme pour s'en ſervir à ranger les choſes ſous cer-

(1) *Qui cauſe de la douleur.* C'eſt ainſi que Mrs. de l'Academie Françoiſe ont expliqué ce mot dans leur Dictionnaire, & c'eſt dans ce ſens que je l'employe en cet endroit.

Chap. XXXI. certaines dénominations, rien ne sauroit leur manquer, puisque chacune renferme telle combinaison d'Idées que l'Esprit a voulu former, & par conséquent telle perfection qu'il a eu dessein de lui donner; de sorte qu'il en est satisfait & n'y peut trouver rien à dire. Ainsi, lorsque j'ai l'idée d'une figure de trois côtez qui forment trois angles, j'ai une idée complete, où je ne vois rien qui manque pour la rendre parfaite. Que l'Esprit, dis-je, soit content de la perfection d'une telle idée, c'est ce qui paroît évidemment en ce qu'il ne conçoit pas que l'Entendement de qui que ce soit ait, ou puisse avoir une idée plus complete ou plus parfaite de la Chose qu'il désigne par le mot de *Triangle*, supposé qu'elle existe, que celle qu'il trouve dans cette idée complexe de trois côtez & de trois angles, dans laquelle est contenu tout ce qui est ou peut être essentiel à cette idée, ou qui peut être nécessaire à la rendre complete, dans quelque lieu ou de quelque maniére qu'elle existe. Mais il en est autrement de nos Idées des Substances. Car comme par ces Idées nous nous proposons de copier les choses telles qu'elles existent réellement, & de nous représenter à nous-mêmes cette constitution d'où dépendent toutes leurs Proprietez, nous appercevons que nos Idées n'atteignent point la perfection que nous avons en vûë; nous trouvons qu'il leur manque toûjours quelque chose que nous serions bien aises d'y voir; & par conséquent elles sont toutes incompletes. Mais les *Modes mixtes* & les *Rapports* étant des Archetypes sans aucun modèle, ils n'ont à représenter autre chose qu'eux-mêmes, & ainsi ils ne peuvent être que *complets*, car chaque chose est complete à l'égard d'elle-même. Celui qui assembla le prémier l'idée d'un Danger qu'on apperçoit, l'exemption du trouble que produit la peur, une consideration tranquille de ce qu'il feroit raisonnable de faire dans une telle rencontre, & une application actuelle à l'executer sans se défaire ou s'épouvanter par le peril où l'on s'engage, celui-là, dis-je, qui réunit le prémier toutes ces choses, avoit sans doute dans son Esprit une idée complexe, composée de cette combinaison d'idées: & comme il ne vouloit pas que ce fût autre chose que ce qu'elle est, ni qu'elle contînt d'autres idées simples que celles qu'elle contient, ce ne pouvoit être qu'une idée complete, de sorte que la conservant dans sa mémoire en lui donnant le nom de *Courage* pour la désigner aux autres & pour s'en servir à dénoter toute action qu'il verroit être conforme à cette idée, il avoit par-là une Règle par où il pouvoit mesurer & désigner les actions qui s'y rapportoient. Une idée ainsi formée, & établie pour servir de modèle, doit nécessairement être complete, puisqu'elle ne se rapporte à aucune autre chose qu'à elle-même, & qu'elle n'a point d'autre origine que le bon plaisir de celui qui forma le prémier cette combinaison particuliére.

Les Modes peuvent être incomplets, par rapport à de noms qu'on leur a attaché.

§. 4. A la vérité, si après cela un autre vient à apprendre de lui dans la conversation le mot de *courage*, il peut former une idée qu'il désigne aussi par ce nom de *courage*, qui soit différente de ce que le prémier Auteur marque par ce terme-là, & qu'il a dans l'Esprit lorsqu'il l'employe. Et en ce cas-là s'il prétend que cette idée qu'il a dans l'Esprit, soit conforme à celle de cette autre personne, ainsi que le nom dont il se sert dans le discours, est

eſt conforme, quant au ſon, à celui qu'employe la perſonne dont il l'a appris, en ce cas-là, dis-je, ſon idée peut être très-fauſſe & très-incomplete. Parce qu'alors prenant l'idée d'un autre homme pour le patron de l'idée qu'il a lui-même dans l'Eſprit, tout ainſi que le mot ou le ſon employé par un autre lui ſert de modèle en parlant, ſon idée eſt autant *defectueuſe* & incomplete, qu'elle eſt éloignée de l'Archetype & du modèle auquel il la rapporte, & qu'il prétend exprimer & faire connoître par le nom qu'il employe pour cela & qu'il voudroit faire paſſer pour un ſigne de l'idée de cette autre perſonne (à laquelle idée ce nom a été originairement attaché) & de ſa propre idée qu'il prétend lui être conforme. Mais ſi dans le fond ſon idée ne s'accorde pas exactement avec celle-là, elle eſt dès-là défectueuſe & incomplete.

§. 5. Lors donc que nous rapportons dans notre Eſprit ces idées complexes des Modes à des Idées de quelque autre Etre Intelligent, exprimées par les noms que nous leur appliquons, prétendant qu'elles y répondent exactement, elles peuvent être en ce cas-là très-defectueuſes, fauſſes & incompletes; parce qu'elles ne s'accordent pas avec ce que l'Eſprit ſe propoſe pour leur Archetype ou modèle. Et c'eſt à cet égard ſeulement qu'une idée de Modes peut être fauſſe, imparfaite ou incomplete. Sur ce pié-là nos Idées des *Modes mixtes* ſont plus ſujettes qu'aucune autre à être fauſſes & défectueuſes; mais cela a plus de rapport à la propriété du Langage qu'à la juſteſſe des connoiſſances.

Les Idées des Subſtances entant qu'elles ſe rapportent à des Eſſences réelles, ne ſont pas completes.

§. 6. J'ai déja montré * quelles Idées nous avons des Subſtances, il me reſte à remarquer, en troiſiéme lieu, que ces Idées ont un double rapport dans l'Eſprit. 1. Quelquefois elles ſe rapportent à une eſſence, ſuppoſée réelle, de chaque Eſpèce de choſes. 2. Et quelquefois elles ſont uniquement regardées comme des peintures & des repréſentations des choſes qui exiſtent, peintures qui ſe forment dans l'Eſprit par les idées des Qualitez qu'on peut découvrir dans ces choſes-là. Et dans ces deux cas, les copies de ces originaux ſont imparfaites & incompletes.

* Chap. XXIII. pag. 230.

Je dis en prémier lieu, que les hommes ſont accoûtumez à regarder les noms des Subſtances comme des choſes qu'ils ſuppoſent avoir certaines eſſences réelles qui les font être de telle ou de telle eſpèce: & comme ce qui eſt ſignifié par les noms, n'eſt autre choſe que les idées qui ſont dans l'Eſprit des hommes, il faut par conſéquent qu'ils rapportent leurs idées à ces eſſences réelles comme à leurs Archetypes. Or que les hommes & ſur-tout ceux qui ont été imbus de la doctrine qu'on enſeigne dans nos Ecoles, ſuppoſent certaines Eſſences *ſpécifiques* des Subſtances, auxquelles les Individus ſe rapportent & participent, chacun dans ſon Eſpèce différente, c'eſt ce qu'il eſt ſi peu néceſſaire de prouver, qu'il paroîtra étrange que quelqu'un parmi nous veuille s'éloigner de cette méthode. Ainſi, l'on applique ordinairement les noms ſpécifiques ſous leſquels on range les Subſtances particuliéres, aux choſes entant que diſtinguées en Eſpèces par ces ſortes d'eſſences qu'on ſuppoſe exiſter réellement. Et en effet on auroit de la peine à trouver un homme qui ne fût choqué de voir qu'on doutât qu'il ſe donne le nom d'*homme* ſur quelque autre fondement que ſur ce qu'il a l'eſſence réelle

Chap.XXXI. d'un Homme. Cependant si vous demandez, quelles sont ces Essences réelles, vous verrez clairement que les hommes sont dans une entiére ignorance à cet égard; & qu'ils ne savent absolument point ce que c'est. D'où il s'ensuit que les Idées qu'ils ont dans l'Esprit, étant rapportées à des essences réelles comme à des Archetypes qui leur sont inconnus, doivent être si éloignées d'être *completes*, qu'on ne peut pas même supposer qu'elles soient en aucune maniére des représentations de ces Essences. Les Idées complexes que nous avons des Substances, sont, comme j'ai déja montré, certaines collections d'Idées simples qu'on a observé ou supposé exister constamment ensemble. Mais une telle idée complexe ne sauroit être l'essence réelle d'aucune Substance: car si cela étoit, les proprietez que nous découvrons dans tel ou tel Corps, dépendroient de cette idée complexe; elles en pourroient être déduites, & l'on connoîtroit la connexion nécessaire qu'elles auroient avec cette idée, ainsi que toutes les propriétez d'un Triangle dépendent, & peuvent être déduites, autant qu'on peut les connoître, de l'idée complexe de trois lignes qui enferment un Espace. Mais il est évident que nos Idées complexes des Substances ne renferment point de telles idées d'où dépendent toutes les autres Qualitez qu'on peut rencontrer dans les Substances. Par exemple, l'idée commune que les hommes ont du *Fer*, c'est un Corps d'une certaine couleur, d'un certain poids, & d'une certaine dureté: & une des propriétez qu'ils regardent appartenir à ce Corps; c'est la *malléabilité*. Cependant cette propriété n'a point de liaison nécessaire avec une telle idée complexe, ou avec aucune de ses parties: car il n'y a pas plus de raison de juger que la *malléabilité* dépend de cette couleur, de ce poids & de cette dureté, que de croire que cette couleur ou ce poids dépendent de sa malleabilité. Mais quoi que nous ne connoissions point ces Essences réelles, rien n'est pourtant plus ordinaire que de voir des gens qui rapportent les différentes espèces des choses à de telles essences. Ainsi la plûpart des hommes supposent hardiment que cette partie particuliere de Matiére dont est composé l'Anneau que j'ai au doigt, a une essence réelle qui le fait être de l'*Or*, & que c'est de là que procedent les Qualitez que j'y remarque, savoir, sa couleur particuliére, son poids, sa dureté, sa *fusibilité*, sa *fixité*, comme parlent les Chimistes, & le changement de couleur qui lui arrive dès qu'elle est touchée legerement par du Vif-argent *&c.* Mais quand je veux entrer dans la recherche de cette Essence, d'où découlent toutes ces propriétez, je vois nettement que je ne saurois la découvrir. Tout ce que je puis faire, c'est de présumer que cet Anneau n'étant autre chose que corps, son essence réelle ou sa constitution intérieure d'où dépendent ces Qualitez, ne peut être autre chose que la figure, la grosseur & la liaison de ses parties solides: mais comme je n'ai absolument point de perception distincte d'aucune de ces choses, je ne puis avoir aucune idée de son essence réelle qui fait que cet Anneau a une couleur jaune qui lui est particuliére, une plus grande pesanteur qu'aucune chose que je connoisse d'un pareil volume, & une disposition à changer de couleur par l'attouchement du Vif-argent. Que si quelqu'un dit que l'Essence réelle & la constitution intérieure d'où dépendent ces propriétez, n'est pas la figure,

re, la grosseur & l'arrangement ou la contexture de ses parties solides, mais quelque autre chose qu'il nomme sa *forme* particuliére, je me trouve plus éloigné d'avoir aucune idée de son essence réelle, que je n'étois auparavant. Car j'ai en général une idée de figure, de grosseur, & de situation de parties solides, quoi que je n'en aye aucune en particulier de la figure, de la grosseur, ou de la liaison des parties, par où les Qualitez dont je viens de parler, sont produites: Qualitez que je trouve dans cette portion particuliére de Matiére que j'ai au doigt, & non dans une autre portion de Matiére dont je me sers pour tailler la Plume avec quoi j'écris. Mais quand on me dit que son essence est quelque autre chose que la figure, la grosseur & la situation des parties solides de ce Corps, quelque chose qu'on nomme *Forme substantielle*; c'est dequoi j'avoûë que je n'ai absolument aucune idée, excepté celle du son de ces deux syllabes, *forme*; ce qui est bien loin d'avoir une idée de son essence ou constitution réelle. Je n'ai pas plus de connoissance de l'essence réelle de toutes les autres Substances naturelles, que j'en ai de celle de l'Or dont je viens de parler. Leurs essences me sont également inconnuës, je n'en ai aucune idée distincte; & je suis porté à croire que les autres se trouveront dans la même ignorance sur ce point, s'ils prennent la peine d'examiner leurs propres connoissances.

Les Idées des Substances entant qu'elles sont rapportées à des essences réelles ne sont pas completes.

§. 7. Cela posé, lorsque les hommes appliquent à cette portion particuliére de Matiére que j'ai au doigt, un nom général qui est déja en usage, & qu'ils l'appellent *Or*, ne lui donnent-ils pas, ou ne suppose-t-on pas ordinairement qu'ils lui donnent ce nom comme appartenant à une Espèce particuliére de Corps qui a une essence réelle & intérieure, en sorte que cette Substance particuliére soit rangée sous cette espèce, & désignée par ce nom-là, parce qu'elle participe à l'Essence réelle & intérieure de cette Espèce particuliére? Que si cela est ainsi, comme il l'est visiblement, il s'ensuit de là que les noms par lesquels les choses sont désignées comme ayant cette essence, doivent être originairement rapportez à cette essence, & par conséquent que l'idée à laquelle ce nom est attribué, doit être aussi rapportée à cette Essence, & regardée comme en étant la répréséntation. Mais comme cette Essence est inconnuë à ceux qui se servent ainsi des noms, il est visible que toutes leurs idées des Substances doivent être incompletes à cet égard, puisqu'au fond elles ne renferment point en elles-mêmes l'essence réelle que l'Esprit suppose y être contenuës.

Entant que des collections de leurs Qualitez, elles sont toutes incompletes.

§. 8. En second lieu, d'autres négligeant cette supposition inutile d'essences réelles inconnuës, par où sont distinguées les différentes Espèces des Substances, tâchent de répréſenter les Substances en assemblant les idées des Qualitez sensibles qu'on y trouve exister ensemble. Bien que ceux-là soient beaucoup plus près de s'en faire de justes images, que ceux qui se figurent je ne sai quelles essences specifiques qu'ils ne connoissent pas, ils ne parviennent pourtant point à se former des idées tout-à-fait completes des Substances dont ils voudroient se faire par-là des copies parfaites dans l'Esprit; & ces copies ne contiennent pas pleinement & exactement tout ce qu'on peut trouver dans leurs originaux. Parce que les Qualitez & *Puissances* dont nos Idées complexes des Substances sont composées, sont si diverses

Chap. XXXI. verſes & en ſi grand nombre, que perſonne ne les renferme toutes dans l'idée complexe qu'il s'en forme en lui-même.

Et prémiérement, que nos Idées abſtraites des Subſtances ne contiennent pas toutes les idées ſimples qui ſont unies dans les choſes mêmes, c'eſt ce qui paroit viſiblement en ce que les hommes font entrer rarement dans leur idée complexe d'aucune Subſtance, toutes les Idées ſimples qu'ils ſavent exiſter actuellement dans cette Subſtance: parce que tâchant de rendre la ſignification des noms ſpécifiques des Subſtances auſſi claire & auſſi peu embarraſſée qu'ils peuvent, ils compoſent pour l'ordinaire les idées ſpecifiques qu'ils ont de diverſes ſortes de Subſtances, d'un petit nombre de ces Idées ſimples qu'on y peut remarquer. Mais comme celles-ci n'ont originairement aucun droit de paſſer devant, ni de compoſer l'idée ſpécifique, plûtôt que les autres qu'on en exclut, il eſt évident qu'à ces deux égards nos Idées des Subſtances ſont défectueuſes & incompletes.

D'ailleurs, ſi vous exceptez dans certaines Eſpèces de Subſtances la figure & la groſſeur, toutes les Idées ſimples dont nous formons nos Idées complexes des Subſtances, ſont de pures Puiſſances: & comme ces Puiſſances ſont des Relations à d'autres Subſtances, nous ne pouvons jamais être aſſûrez de connoître toutes les Puiſſances qui ſont dans un Corps juſqu'à ce que nous ayions éprouvé quels changemens il eſt capable de produire dans d'autres Subſtances, ou de recevoir de leur part dans les différentes applications qui en peuvent être faites. C'eſt ce qu'il n'eſt pas poſſible d'eſſayer ſur aucun Corps en particulier, moins encore ſur tous; & par conſéquent il nous eſt impoſſible d'avoir des idées *completes* d'aucune Subſtance, qui comprennent une collection parfaite de toutes leurs Propriétez.

§. 9. Celui qui le prémier trouva une pièce de cette eſpèce de Subſtance que nous déſignons par le mot d'*Or*, ne put pas ſuppoſer raiſonnablement que la groſſeur & la figure qu'il remarqua dans ce morceau, dépendoient de ſon eſſence réelle ou conſtitution intérieure. C'eſt pourquoi ces choſes n'entrerent point dans l'idée qu'il eut de cette eſpèce de Corps, mais peut-être, ſa couleur particuliére & ſon poids furent les prémieres qu'il en déduiſit pour former l'idée complexe de cette Eſpèce: deux choſes qui ne ſont que de ſimples Puiſſances, l'une de frapper nos yeux d'une telle maniére & de produire en nous l'idée que nous appellons *jaune*, & l'autre de faire tomber en bas un autre Corps d'une égale groſſeur, ſi l'on les met dans les deux baſſins d'une balance en équilibre. Un autre ajoûta peut-être à ces Idées, celles de *fuſibilité* & de *fixité*, deux autres *Puiſſances paſſives* qui ſe rapportent à l'opération du Feu ſur l'Or. Un autre y remarqua la *ductilité* & la capacité d'être diſſous dans de l'*Eau Regale:* deux autres Puiſſances qui ſe rapportent à ce que d'autres Corps operent en changeant ſa figure extérieure, ou en le diviſant en parties inſenſibles. Ces Idées, ou une partie jointes enſemble forment ordinairement dans l'Eſprit des hommes l'idée complexe de cette eſpèce de Corps que nous appellons *Or*.

§. 10. Mais quiconque a fait quelques reflexions ſur les proprietez des Corps en général, ou ſur cette eſpèce en particulier, ne peut douter que ce

ce Corps que nous nommons *Or*, n'aît une infinité d'autres propriétez, qui ne font pas contenuës dans cette idée complexe. Quelques-uns qui l'ont examiné plus exactement, pourroient compter, je m'affûre, dix fois plus de propriétez dans l'Or, toutes auffi inféparables de fa conftitution intérieure que fa couleur ou fon poids. Et il y a apparence que fi quelqu'un connoiffoit toutes les propriétez que différentes perfonnes ont découvert dans ce Metal, il entreroit dans l'idée complexe de l'Or cent fois autant d'idées qu'un homme ait encore admis dans l'idée complexe qu'il s'en eft formé en lui-même: & cependant ce ne feroit peut-être pas la milliéme partie des propriétez qu'on peut découvrir dans l'Or. Car les changemens que ce feul Corps eft capable de recevoir, & de produire fur d'autres Corps furpaffent de beaucoup non feulement ce que nous en connoiffons, mais tout ce que nous faurions imaginer. C'eft ce qui ne paroîtra pas un fi grand paradoxe à quiconque voudra prendre la peine de confiderer, combien les hommes font encore éloignez de connoître toutes les propriétez du *Triangle*, qui n'eft pas une figure fort compofée; quoi que les Mathematiciens en ayent déja découvert un grand nombre.

§. 11. Soit donc conclu que toutes nos Idées complexes des Subftances. font imparfaites & incompletes. Il en feroit de même à l'égard des Figures de Mathematique fi nous n'en pouvions acquerir des idées complexes qu'en raffemblant leurs propriétez par rapport à d'autres Figures. Combien, par exemple, nos idées d'une Ellipfe feroient incertaines & imparfaites, fi l'idée que nous en aurions, fe réduifoit à quelques-unes de fes propriétez? Au lieu que renfermant toute l'effence de cette Figure dans l'idée claire & nette que nous en avons, nous en déduifons ces propriétez, & nous voyons démonftrativement comment elles en découlent, & y font infeparablement attachées.

Les Idées fimples font completes, quoi que ce foient des copies.

§. 12. Ainfi l'Efprit a trois fortes d'Idées abftraites ou effences nominales. Prémiérement des *Idées fimples* qui font certainement completes, quoi que ce ne foient que des copies, parce que n'étant deftinées qu'à exprimer la puiffance qui eft dans les chofes de produire une telle fenfation dans l'Efprit, cette fenfation une fois produite ne peut qu'être l'effet de cette puiffance. Ainfi le Papier fur lequel j'écris, ayant la puiffance, étant expofé à la *lumiére*, (je parle de la lumiére felon les notions communes) de produire en moi la fenfation que je nomme *blanc*, ce ne peut être que l'effet de quelque chofe qui eft hors de l'Efprit; puifque l'Efprit n'a pas la puiffance de produire en lui-même aucune femblable idée: de forte que cette fenfation ne fignifiant autre chofe que l'effet d'une telle puiffance, cette idée fimple eft réelle & complete. Car la fenfation du *blanc* qui fe trouve dans mon Efprit, étant l'effet de la Puiffance qui eft dans le Papier, de produire cette fenfation, (1) répond parfaitement à cette

(1) *Huic potentiæ perfectè adæquata eft*, c'eft ce qu'emporte l'Anglois mot pour mot, & qu'on ne fauroit, je croi, traduire en François que comme je l'ai traduit dans le Texte. Je pourrois me tromper; & j'aurai obligation à quiconque voudra prendre la peine de m'en convaincre en me fourniffant une traduction plus directe & plus jufte de cette expreffion Latine.

Chap. XXXII.

cette Puissance, ou autrement cette Puissance produiroit une autre idée.

Les Idées des Substances sont des copies, & incompletes.

§. 13. En second lieu, les Idées complexes des *Substances* sont aussi des copies, mais qui ne sont point entierement completes. C'est dequoi l'Esprit ne peut douter, puisqu'il apperçoit évidemment que de quelque amas d'idées simples dont il compose l'idée de quelque Substance qui existe, il ne peut s'assûrer que cet amas contienne exactement tout ce qui est dans cette Substance. Car comme il n'a pas éprouvé toutes les opérations que toutes les autres Substances peuvent produire sur celle-là, ni découvert toutes les alterations qu'elle peut recevoir des autres Substances, ou qu'elle y peut causer, il ne sauroit se faire une collection exacte & complete de toutes ses *capacitez actives* & *passives*, ni avoir par conséquent une idée complete des Puissances d'aucune Substance existante & de ses Relations, à quoi se réduit l'idée complexe que nous avons des Substances. Mais après tout si nous pouvions avoir, & si nous avions actuellement dans notre idée complexe une collection exacte de toutes les *secondes Qualitez* ou Puissances d'une certaine Substance, nous n'aurions pourtant pas par ce moyen une idée de l'essence de cette chose. Car puisque les Puissances ou Qualitez que nous y pouvons observer, ne sont pas l'essence réelle de cette Substance, mais en dépendent & en découlent comme de leur Principe; un amas de ces qualitez (quelque nombreux qu'il soit) ne peut être l'essence réelle de cette chose. Ce qui montre évidemment que nos Idées des Substances ne sont point completes, qu'elles ne sont pas ce que l'Esprit prétend qu'elles soient. Et d'ailleurs, l'Homme n'a aucune idée de la Substance en général, & ne sait ce que c'est que la *Substance* en elle-même.

Les Idées des Modes & des Relations sont des Archetypes, & ne peuvent qu'être completes.

§. 14. En troisiéme lieu, *les Idées complexes des Modes & des Relations sont des Archetypes* ou *originaux*. Ce ne sont point des copies; elles ne sont point formées d'après le patron de quelque existence réelle, à quoi l'Esprit ait en vûë qu'elles soient conformes & qu'elles répondent exactement. Comme ce sont des collections d'idées simples que l'Esprit assemble lui-même, & des collections dont chacune contient précisement tout ce que l'Esprit a dessein qu'elle renferme, ce sont des Archetypes & des Essences de *Modes* qui peuvent exister; & ainsi elles sont uniquement destinées à représenter ces sortes de *Modes:* elles n'appartiennent qu'à ces *Modes* qui lorsqu'ils existent, ont une exacte conformité avec ces Idées complexes. Par conséquent, *les Idées des Modes & des Relations ne peuvent qu'être completes.*

Chap. XXXII.

CHAPITRE XXXII.

Des Vrayes & des Fausses Idées.

La Verité & la Fausseté appartiennent proprement aux Propositions.

§. 1. Quoi qu'à parler exactement, la Vérité & la Fausseté n'appartiennent qu'aux Propositions, on ne laisse pourtant pas d'appeller souvent les Idées, *vrayes & fausses*; & où sont les mots qu'on n'em-

n'employe dans un sens fort étendu, & un peu éloigné de leur propre & juste signification? Je croi pourtant que, lorsque les Idées sont nommées *vrayes* ou *fausses*, il y a toûjours quelque proposition tacite, qui est le fondement de cette dénomination, comme on le verra, si l'on examine les occasions particuliéres où elles viennent à être ainsi nommées. Nous trouverons, dis-je, dans toutes ces rencontres, quelque espèce d'affirmation ou de negation qui autorise cette dénomination-là. Car nos Idées n'étant autre chose que de simples apparences ou perceptions dans notre Esprit, on ne sauroit dire, à les considerer proprement & purement en elles-mêmes, qu'elles soient vrayes ou fausses, non plus que le simple nom d'aucune chose ne peut être appellé vrai ou faux. CHAP. XXXII.

§. 2. On peut dire, à la vérité, que les Idées & les Mots sont *véritables* à prendre le mot de *vérité* dans un sens métaphysique, comme on dit de toutes les autres choses, de quelque maniére qu'elles existent, qu'elles sont véritables, c'est-à-dire, qu'elles sont véritablement telles qu'elles existent: quoi que dans les choses que nous appellons véritables même en ce sens, il y ait peut-être un secret rapport à nos Idées que nous regardons comme la mesure de cette espèce de vérité, ce qui revient à une Proposition mentale, encore qu'on ne s'en apperçoive pas ordinairement.

Ce qu'on nomme vérité métaphysique contient une Proposition tacite.

§. 3. Mais ce n'est pas en prenant le mot de *vérité* dans ce sens métaphysique, que nous examinons si nos Idées peuvent être vrayes ou fausses, mais dans le sens qu'on donne le plus communément à ces mots. Cela posé, je dis que les Idées n'étant dans l'Esprit qu'autant d'apparences ou de perceptions, il n'y en a point de fausse. Ainsi l'idée d'*un Centaure* ne renferme pas plus de fausseté lorsqu'elle se présente à notre Esprit, que le nom de *Centaure* en a lorsqu'il est prononcé ou écrit sur le papier. Car la vérité ou la fausseté étant toûjours attachées à quelque affirmation ou negation, *mentale* ou *verbale*, nulle de nos Idées ne peut être fausse, avant que l'Esprit vienne à en porter quelque jugement, c'est-à-dire, à en affirmer ou nier quelque chose.

Nulle idée n'est vraye ou fausse entant qu'elle est une apparence dans l'Esprit.

§. 4. Toutes les fois que l'Esprit rapporte quelqu'une de ses idées à quelque chose qui leur est extérieur, elles peuvent être nommées vrayes ou fausses, parce que dans ce rapport l'Esprit fait une supposition tacite de leur conformité avec cette chose-là: & selon que cette supposition vient à être vraye ou fausse, les Idées elles-mêmes sont nommées vrayes ou fausses. Voici les cas les plus ordinaires où cela arrive.

Les Idées entant qu'elles sont rapportées à quelque chose peuvent être vrayes ou fausses.

§. 5. Prémiérement, lorsque l'Esprit suppose que quelqu'une de ses idées est conforme à une idée qui est dans l'Esprit d'une autre personne sous un même nom commun: quand, par exemple, l'Esprit s'imagine ou juge que ses Idées de *Justice*, de *Temperance*, de *Religion*, sont les mêmes que celles que d'autres hommes désignent par ces noms-là.

Les Idées des autres hommes, l'existence réelle, les essences supposées réelles, sont les choses à quoi les hommes rapportent ordinairement leurs Idées.

En second lieu, lorsque l'Esprit suppose qu'une Idée qu'il a en lui-même est conforme à quelque chose qui existe réellement. Ainsi, l'Idée d'*un homme* & celle d'*un Centaure* étant supposées des Idées de deux Substances réelles, l'une est véritable & l'autre fausse, l'une étant conforme à ce qui a existé réellement, & l'autre ne l'étant pas.

Chap. XXXII.

En troisiéme lieu, lorsque l'Esprit rapporte quelqu'une de ses Idées à cette essence ou constitution réelle d'où dépendent toutes ses propriétez; & en ce sens, la plus grande partie de nos Idées des Substances, pour ne pas dire toutes, sont fausses.

La cause de ces sortes de rapports.

§. 6. L'Esprit est fort porté à faire tacitement ces sortes de suppositions touchant ses propres Idées. Cependant à bien examiner la chose, on trouvera que c'est principalement, ou peut-être uniquement à l'égard de ses *Idées complexes*, considerées d'une maniére abstraite, qu'il en use ainsi. Car l'Esprit étant comme entraîné par un penchant naturel à savoir & à connoître, & trouvant que s'il ne s'appliquoit qu'à la connoissance des choses particuliéres, ses progrès seroient fort lents, & son travail infini; pour abreger ce chemin & donner plus d'étenduë à chacune de ses perceptions, la prémiére chose qu'il fait & qui lui sert de fondement pour augmenter ses connoissances avec plus de facilité, soit en considerant les choses mêmes qu'il voudroit connoître, ou en s'en entretenant avec les autres, c'est de les lier, pour ainsi dire, en autant de faisceaux, & de les réduire ainsi à certaines espéces, pour pouvoir par ce moyen étendre sûrement la connoissance qu'il acquiert de chacune de ces choses, sur toutes celles qui sont de cette espèce, & avancer ainsi à plus grands pas vers la Connoissance qui est le but de toutes ses recherches. C'est là, comme j'ai montré ailleurs, la raison pourquoi nous reduisons les choses en *Genres* & en *Espèces*, sous des Idées comprehensives auxquelles nous attachons des noms.

§. 7. C'est pourquoi si nous voulons faire une serieuse attention sur la maniére dont notre Esprit agit, & considerer quel cours il suit ordinairement pour aller à la connoissance, nous trouverons, si je ne me trompe, que l'Esprit ayant acquis une idée dont il croit pouvoir faire quelque usage, soit par la consideration des choses mêmes ou par le discours, la prémiére chose qu'il fait, c'est de se la représenter par abstraction, & alors de lui trouver un nom & la mettre ainsi en reserve dans sa Mémoire comme une idée qui renferme l'essence d'une espèce de choses dont ce nom doit toûjours être la marque. De là vient que nous remarquons fort souvent, que, lorsque quelqu'un voit une chose nouvelle d'une espèce qui lui est inconnuë, il demande aussi-tôt ce que c'est, ne songeant par cette Question qu'à en apprendre le nom, comme si le nom d'une chose emportoit avec lui la connoissance de son espèce, ou de son Essence dont il est effectivement regardé comme le signe, le nom étant supposé en général attaché à l'essence de la chose.

§. 8. Mais cette Idée abstraite étant quelque chose dans l'Esprit qui tient le milieu entre la chose qui existe & le nom qu'on lui donne, c'est dans nos Idées que consiste la justesse de nos connoissances & la proprieté ou la netteté de nos expressions. De là vient que les hommes sont si enclins à supposer que les Idées abstraites qu'ils ont dans l'Esprit s'accordent avec les choses qui existent hors d'eux-mêmes, & auxquelles ils rapportent ces Idées, & que ce sont les mêmes Idées auxquelles les noms qu'ils leur donnent, appartiennent selon l'usage & la propriété de la Langue dont ils se servent: car ils voyent que sans cette double conformité, ils n'auroient point

point de pensées justes sur les choses mêmes, & ne pourroient pas en parler intelligiblement aux autres.

Chap. XXXII.

Les Idées simples peuvent être fausses par rapport à d'autres qui portent le même nom, mais elles sont moins sujettes à l'être en ce sens qu'aucune autre espèce d'Idées.

§. 9. Je dis donc en prémier lieu, Que *lorsque nous jugeons de la vérité de nos Idées par la conformité qu'elles ont avec celles qui se trouvent dans l'Esprit des autres hommes, & qu'ils désignent communément par le même nom, il n'y en a point qui ne puissent être fausses dans ce sens-là.* Cependant les Idées simples sont celles sur qui l'on est moins sujet à se méprendre en cette occasion, parce qu'un homme peut aisément connoître par ses propres Sens & par de continuelles observations, quelles sont les Idées simples qu'on désigne par des noms particuliers autorisez par l'Usage, ces Noms étant en petit nombre, & tels, que s'il est dans quelque doute, ou dans quelque méprise à leur égard, il peut se redresser aisément par le moyen des Objets auxquels ces Noms sont attachez.

C'est pourquoi il est rare que quelqu'un se trompe dans le nom de ses Idées simples, qu'il applique le nom de *rouge* à l'idée du *verd*, ou le nom de *doux* à l'idée de l'*amer*. Ces hommes sont encore moins sujets à confondre les noms qui appartiennent à des Sens différens, à donner, par exemple, le nom d'un Goût à une Couleur, *&c.* Ce qui montre évidemment que les Idées simples qu'ils désignent par certains noms, sont ordinairement les mêmes que celles que les autres ont dans l'Esprit quand ils employent les mêmes noms.

Les Idées des Modes mixtes sont les plus sujettes à être fausses en ce sens-là.

§. 10. *Les* Idées complexes *sont beaucoup plus sujettes à être fausses à cet égard, & les Idées complexes des* Modes Mixtes *beaucoup plus que celles des* Substances. Parce que dans les *Substances*, & sur-tout celles qui sont désignées par des noms communs & usitez dans quelque Langue que ce soit, il y a toûjours quelques qualitez sensibles qu'on remarque sans peine, & qui servant pour l'ordinaire à distinguer une Espèce d'avec une autre, empêchent facilement que ceux qui apportent quelque exactitude dans l'usage de leurs mots, ne les appliquent à des espèces de Substances auxquelles ils n'appartiennent en aucune maniére. Mais l'on se trouve dans un plus grand embarras à l'égard des *Modes mixtes*, parce qu'à l'égard de plusieurs actions il n'est pas facile de déterminer, s'il faut leur donner le nom de *Justice* ou de *Cruauté*, de *Liberalité* ou de *Prodigalité*. Ainsi en rapportant nos idées à celles des autres hommes qui sont désignées par les mêmes noms, nos Idées peuvent être fausses: de sorte qu'il peut fort bien arriver, par exemple, qu'une idée que nous avons dans l'Esprit, & que nous exprimons par le mot de *Justice*, soit en effet quelque chose qui devroit porter un autre nom.

Ou du moins à passer pour fausses.

§. 11. Mais soit que nos Idées des *Modes mixtes* soient plus ou moins sujettes qu'aucune autre espèce d'idées à être différentes de celles des autres hommes qui sont désignées par les mêmes noms, il est du moins certain que cette espèce de fausseté est plus communément attribuée à nos Idées des Modes mixtes qu'à aucune autre. Lorsqu'on juge qu'un homme a une fausse idée de *Justice*, de *Reconnoissance* ou de *Gloire*, c'est uniquement parce que son Idée ne s'accorde pas avec celle que chacun de ces noms désignent dans l'Esprit des autres hommes.

Chap. XXXII.

Pourquoi cela?

§. 12. Et voici, ce me semble, quelle en est la raison, c'est que les Idées abstraites des Modes mixtes étant des combinaisons volontaires que les hommes font d'un certain amas déterminé d'Idées simples, & l'essence de chaque espèce de ces Modes étant par cela même uniquement formée par les hommes, de sorte que nous n'en pouvons avoir d'autre modèle sensible qui existe nulle part, que le nom même d'une telle combinaison, ou la définition de ce nom, nous ne pouvons rapporter les idées que nous nous faisons de ces Modes mixtes à aucun autre Modèle qu'aux idées de ceux qui ont la reputation d'employer ces noms dans leur plus juste & plus propre signification. De cette maniére, selon que nos Idées sont conformes à celles de ces gens-là, ou en sont différentes, elles passent pour *vrayes*, ou pour *fausses*. En voilà assez sur la verité & la fausseté de nos Idées par rapport à leurs noms.

Il n'y a que les idées des Substances qui puissent être fausses par rapport à l'existence réelle.

§. 13. Pour ce qui est, en second lieu, de la vérité & de la fausseté de nos Idées par rapport à l'existence réelle des choses, lorsque c'est cette existence qu'on prend pour règle de leur vérité, il n'y a que nos Idées complexes de Substances qu'on puisse nommer *fausses*.

Les Idées simples ne peuvent l'être à cet égard, & pourquoi.

§. 14. Et prémiérement, comme nos Idées simples ne sont que de pures perceptions, telles que Dieu nous a rendus capables de les recevoir, par la puissance qu'il a donnée aux Objets extérieurs de les produire en nous, en vertu de certaines Loix ou moyens conformes à sa sagesse & à sa bonté, quoi qu'incomprehensibles à notre égard, toute la vérité de ces Idées simples ne consiste en aucune autre chose que dans ces apparences qui sont produites en nous & qui doivent répondre à cette puissance que Dieu a mis dans les Objets extérieurs, sans quoi elles ne pourroient être produites dans nos Esprits; & ainsi dès-là qu'elles répondent à ces *puissances*, elles sont ce qu'elles doivent être, de véritables Idées. Que si l'Esprit juge que ces Idées sont dans les choses mêmes, (ce qui arrive, comme je croi, à la plûpart des hommes) elles ne doivent point être taxées pour cela d'aucune fausseté. Car Dieu ayant par un effet de sa sagesse, établi ces idées, comme autant de marques de distinction dans les choses, par où nous pussions être capables de discerner une chose d'avec une autre, & ainsi de choisir pour notre propre usage, celles dont nous avons besoin; la nature de nos Idées simples n'est point alterée, soit que nous jugions que l'idée de *jaune* est dans le *Souci* même, ou seulement dans notre Esprit, de sorte qu'il n'y ait dans le *Souci* que la puissance de produire cette idée par la contexture de ses parties en reflechissant les particules de lumiére d'une certaine maniére. Car dès-là qu'une telle contexture de l'objet produit en nous la même idée de *jaune* par une operation constante & réguliére, cela suffit pour nous faire distinguer par les yeux cet Objet de toute autre chose, soit que cette marque *distinctive* qui est réellement dans le *Souci*, ne soit qu'une contexture particuliére de ses parties, ou bien cette même couleur dont l'idée que nous avons dans l'Esprit, est une exacte ressemblance. C'est cette apparence, qui lui donne également la dénomination de *jaune*, soit que ce soit cette couleur réelle, ou seulement une contexture particuliére du *Souci* qui excite en nous cette idée; puisque le nom de *jaune* ne désigne proprement

autre

autre chose que cette marque de distinction qui est dans un *Souci* & que nous ne pouvons discerner que par le moyen de nos yeux, en quoi qu'elle consiste, ce que nous ne sommes pas capables de connoître distinctement, & qui peut-être nous * seroit moins utile, si nous avions des facultez capables de nous faire discerner la contexture des parties d'où dépend cette couleur.

Chap. XXVIII.

* Voy. ci-dessus, chap. XXIII. §. 12.

Quand bien l'idée qu'un homme a du *jaune* seroit différente de celle qu'un autre en a.

§. 15. Nos Idées simples ne devroient pas non plus être soupçonnées d'aucune fausseté, quand bien il seroit établi en vertu de la différente structure de nos Organes, *Que le même Objet dût produire en même temps différentes idées dans l'Esprit de différentes personnes*, si par exemple, l'idée qu'une *Violette* produit par les yeux dans l'Esprit d'un homme, étoit la même que celle qu'un *Souci* excite dans l'Esprit d'un autre homme, & au contraire. Car comme cela ne pourroit jamais être connu, parce que l'Ame d'un homme ne sauroit passer dans le Corps d'un autre homme pour voir quelles apparences sont produites par ces organes, les Idées ne seroient point confonduës par-là, non plus que les noms; & il n'y auroit aucune fausseté dans l'une ou l'autre de ces choses. Car tous les Corps qui ont la contexture d'une *Violette* venant à produire constamment l'idée qu'il appelle *bleuatre*; & ceux qui ont la contexture d'un *Souci* ne manquant jamais de produire l'idée qu'il nomme aussi constamment *jaune*, quelles que fussent les apparences qui sont dans son Esprit, il seroit en état de distinguer aussi régulierement les choses pour son usage par le moyen de ces apparences, de comprendre, & de désigner ces distinctions marquées par les noms de *bleu* & de *jaune*, que si les apparences ou idées que ces deux Fleurs excitent dans son Esprit, étoient exactement les mêmes que les idées qui se trouvent dans l'Esprit des autres hommes. J'ai néanmoins beaucoup de penchant à croire que les Idées sensibles qui sont produites par quelque objet que ce soit, dans l'Esprit de différentes personnes, sont pour l'ordinaire fort semblables. On peut apporter, à mon avis, plusieurs raisons de ce sentiment: mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler. C'est pourquoi sans engager mon Lecteur dans cette discussion, je me contenterai de lui faire remarquer, que la supposition contraire, en cas qu'elle pût être prouvée, n'est pas d'un grand usage, ni pour l'avancement de nos connoissances, ni pour la commodité de la vie; & qu'ainsi il n'est pas nécessaire que nous nous tourmentions à l'examiner.

Les Idées simples ne peuvent être fausses par rapport aux choses extérieures, & pourquoi.

§. 16. De tout ce que nous venons de dire sur nos Idées simples, il s'ensuit évidemment, à mon avis, *Qu'aucune de nos Idées simples ne peut être fausse par rapport aux choses qui existent hors de nous.* Car la vérité de ces apparences ou perceptions qui sont dans notre Esprit, ne consistant, comme il a été dit, que dans ce rapport qu'elles ont à la puissance que Dieu a donnée aux Objets extérieurs de produire de telles apparences en nous par le moyen de nos Sens; & chacune de ces apparences étant dans l'Esprit, telle qu'elle est, conforme à la puissance qui la produit, & qui ne représente autre chose, elle ne peut être fausse à cet égard, c'est-à-dire entant qu'elle se rapporte à un tel Patron. Le *bleu* ou le *jaune*, le *doux* ou l'*amer*, ne sauroient être des Idées fausses. Ce sont des perceptions dans l'Esprit qui

Chap. XXXII.

qui sont justement telles qu'elles y paroissent, & qui répondent aux puissances que Dieu a établies pour leur production; & ainsi elles sont véritablement ce qu'elles sont & qu'elles doivent être selon leur destination naturelle. L'on peut à la vérité appliquer mal-à-propos les noms de ces idées, comme si un homme qui n'entend pas bien le François, donnoit à la *Pourpre* le nom d'*Ecarlate:* mais cela ne met aucune fausseté dans les Idées mêmes.

Les Idées des Modes ne peuvent l'être non plus.

§. 17. En second lieu, *nos Idées complexes des Modes ne sauroient non plus être fausses par rapport à l'essence d'une chose réellement existante.* Parce que quelque idée complexe que je me forme d'un *Mode*, il n'a aucun rapport à un modèle existant & produit par la Nature. Il n'est supposé renfermer en lui-même que les idées qu'il renferme actuellement, ni représenter autre chose que cette combinaison d'Idées qu'il représente. Ainsi, quand j'ai l'idée de l'action d'un homme qui refuse de se nourrir, de s'habiller, & de jouïr des autres commoditez de la vie selon que son Bien & ses richesses le lui permettent, & que sa condition l'exige, je n'ai point une fausse idée, mais une idée qui représente une action, telle que je la trouve, ou que je l'imagine; & dans ce sens elle n'est capable ni de vérité ni de fausseté. Mais lorsque je donne à cette action le nom de *frugalité* ou de *vertu*, elle peut alors être appellée une fausse idée, si je suppose par-là qu'elle s'accorde avec l'idée qu'emporte le nom de *frugalité* selon la proprieté du langage, ou qu'elle est conforme à la Loi qui est la mesure de la vertu & du vice.

Quand c'est que les idées des Substances peuvent être fausses.

§. 18. En troisiéme lieu, *nos Idées complexes des Substances peuvent être fausses*, parce qu'elles se rapportent toutes à des modèles existans dans les choses mêmes. Qu'elles soient fausses, lorsqu'on les considére comme des représentations des Essences inconnuës des choses, cela est si évident qu'il n'est pas nécessaire de perdre du temps à le prouver. Sans donc m'arrêter à cette supposition chimerique, je vais considérer les Substances comme autant de collections d'Idées simples, formées dans l'Esprit qui les déduit de certaines combinaisons d'Idées simples qui existent constamment ensemble dans les choses mêmes, combinaisons qui sont les originaux dont on suppose que ces collections formées dans l'Esprit, sont des copies. Or à les considerer dans ce rapport qu'elles ont à l'existence des Choses, elles sont fausses, I. Lorsqu'elles réunissent des idées simples qui ne se trouvent point ensemble dans les choses actuellement existantes, comme lorsqu'à la forme & à la grandeur qui existent ensemble dans un Cheval, on joint dans la même idée complexe la puissance d'*abboyer* qui se trouve dans un Chien: trois Idées qui, quoi que réunies dans l'Esprit en une seule, n'ont jamais été jointes ensemble dans la Nature. On peut donc appeller cette Idée complexe, une fausse idée d'un Cheval. II. Les Idées des Substances sont encore fausses à cet égard, lorsque d'une collection d'Idées simples qui existent toûjours ensemble, on en separe par une negation directe & formelle, quelque autre idée simple qui leur est constamment unie. Si par exemple, quelqu'un joint dans son Esprit à l'étenduë, à la solidité, à la fusibilité, à la pesanteur particuliére & à la couleur jaune de l'*Or*, la negation d'un plus grand dégré de *fixité*, que dans le Plomb ou le Cuivre, on peut

peut dire qu'il a une fausse idée complexe, tout ainsi que lorsqu'il joint à ces autres idées simples l'idée d'une *fixité* parfaite & absoluë. Car l'idée complexe de l'or étant composée, à ces deux égards, d'Idées simples qui ne se trouvent point ensemble dans la Nature, on peut l'appeller une fausse idée. Mais s'il exclut entiérement de l'idée complexe qu'il se forme de ce Metal, celle de la *fixité*, soit en ne l'y joignant pas actuellement, ou en la séparant, dans son Esprit, de tout le reste; on doit regarder, à mon avis, cette idée complexe plûtôt comme incomplete & imparfaite que comme fausse: puisque, bien qu'elle ne contienne point toutes les Idées simples qui sont unies dans la Nature, elle ne joint ensemble que celles qui existent réellement ensemble.

La Verité & la Fausseté supposent toûjours affirmation ou negation.

§. 19. Quoi que pour m'accommoder au Langage ordinaire, j'aye montré en quel sens & sur quel fondement nos Idées peuvent être quelquefois *vrayes* ou *fausses*; cependant si nous voulons examiner la chose de plus près dans tous les cas où quelque idée est appellée *vraye* ou *fausse*, nous trouverons que c'est en vertu de quelque jugement que l'Esprit fait, ou est supposé faire, qu'elle est vraye ou fausse. Car la verité ou la fausseté n'étant jamais sans quelque affirmation ou negation, expresse ou tacite, elle ne se trouve qu'où des signes sont joints ou séparez, selon la convenance ou la disconvenance des choses qu'ils représentent. Les signes dont nous nous servons principalement, sont ou des Idées ou des Mots, avec quoi nous formons des Propositions *mentales* ou *verbales*. La vérité consiste à unir ou à séparer ces signes, selon que les choses qu'ils représentent, conviennent ou disconviennent entre elles; & la Fausseté consiste à faire tout le contraire, comme nous le ferons voir plus au long dans la suite de cet Ouvrage.

Les Idées considerées en elles-mêmes ne sont ni vrayes ni fausses.

§. 20. Donc, nulle idée que nous ayons dans l'Esprit, soit qu'elle soit conforme ou non à l'existence réelle des choses, ou à des Idées qui sont dans l'Esprit des autres hommes, ne sauroit par cela seul être proprement appellée fausse. Car si ces représentations ne renferment rien que ce qui existe dans les choses extérieures, elles ne sauroient passer pour fausses, puisque ce sont de justes représentations de quelque chose: & si elles contiennent quelque chose qui differe de la réalité des Choses, on ne peut pas dire proprement que ce sont de fausses représentations ou idées de Choses qu'elles ne représentent point. Quand est-ce donc qu'il y a de l'erreur & de la fausseté? Le voici en peu de mots.

En quel cas elles sont fausses. Prémier cas.

§. 21. Prémiérement, *lorsque l'Esprit ayant une idée, juge & conclut qu'elle est la même que celle qui est dans l'Esprit des autres hommes, exprimée par le même nom*; ou qu'elle répond à la signification ou définition ordinaire & communément reçuë de ce Mot, lorsqu'elle n'y répond pas effectivement: méprise qu'on commet le plus ordinairement à l'égard des *Modes mixtes*, quoi qu'on y tombe aussi à l'égard d'autres Idées.

Second cas.

§. 22. En second lieu, quand l'Esprit s'étant formé une idée complexe, composée d'une telle collection d'Idées simples que la Nature ne mit jamais ensemble, il juge qu'*elle s'accorde avec une espéce de Créatures réellement existantes*, comme quand il joint la pesanteur de l'Etain, à la couleur, à la fusibilité, & à la fixité de l'Or.

 §. 23. En

CHAP. XXXII.

Troisiéme cas.

§. 23. En troisiéme lieu, lorsqu'ayant réuni dans son Idée complexe, un certain nombre d'idées simples qui existent réellement ensemble dans quelques espéces de créatures, & en ayant exclus d'autres qui en sont autant inseparables, il juge que *c'est l'idée parfaite & complete d'une espéce de choses, ce qui n'est point effectivement:* comme si venant à joindre les idées d'une substance jaune, malleable, fort pesante & fusible, il suppose que cette Idée complexe est une idée complete de l'Or, quoi qu'une certaine fixité & la capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale* soient aussi inseparables des autres idées ou qualitez de ce Corps, que celles-là le sont l'une de l'autre.

Quatriéme cas.

§. 24. En quatriéme lieu, la méprise est encore plus grande, quand je juge que *cette Idée complexe renferme l'essence réelle d'un Corps existant;* puisqu'il ne contient tout au plus qu'un petit nombre de proprietez qui découlent de son essence & constitution réelle. Je dis un petit nombre de ces proprietez, car comme ces proprietez consistent, pour la plûpart, en *Puissances actives* & *passives* que tel ou tel Corps a par rapport à d'autres choses; toutes celles qu'on connoit communément dans un Corps, & dont on forme ordinairement l'idée complexe de cette espèce de choses, ne sont qu'en très-petit nombre en comparaison de ce qu'un homme qui l'a examiné en différentes maniéres, connoit de cette espèce particuliére; & toutes celles que les plus habiles connoissent, sont encore en fort petit nombre, en comparaison de celles qui sont réellement dans ce Corps & qui dépendent de sa constitution intérieure ou essentielle. L'essence d'un Triangle est fort bornée: elle consiste dans un très-petit nombre d'idées; trois lignes qui terminent un Espace, composent toute cette essence. Mais il en découle plus de proprietez qu'on n'en sauroit connoître ou nombrer. Je m'imagine qu'il en est de même à l'égard des substances; leurs essences réelles se réduisent à peu de chose; & les proprietez qui découlent de cette constitution intérieure, sont infinies.

§. 25. Enfin, comme l'Homme n'a aucune notion de quoi que ce soit hors de lui, que par l'idée qu'il en a dans son Esprit, & à laquelle il peut donner tel nom qu'il voudra, il peut à la verité former une idée qui ne s'accorde ni avec la réalité des choses ni avec les Idées exprimées par des mots dont les autres hommes se servent communément, mais il ne sauroit se faire une fausse idée d'une chose qui ne lui est point autrement connuë que par l'idée qu'il en a. Par exemple, lorsque je me forme une idée des jambes, des bras & du corps d'un Homme, & que j'y joins la tête & le cou d'un Cheval, je ne me fais point de fausse idée de quoi que ce soit; parce que cette idée ne représente rien hors de moi. Mais lorsque je nomme cela *un homme* ou *un Tartare*; & que je me figure qu'il représente quelque Etre réel hors de moi, ou que c'est la même idée que d'autres désignent par ce même nom, je puis me tromper en ces deux cas. Et c'est dans ce sens qu'on l'appelle une fausse idée, quoi qu'à parler exactement, la fausseté ne tombe pas sur l'*idée*, mais sur une *Proposition tacite & mentale*, dans laquelle on attribuë à deux choses une conformité & une ressemblance qu'elles n'ont point effectivement. Cependant, si après avoir formé une telle idée dans mon Esprit, sans penser en moi-même que l'existence ou le nom d'*homme* ou de

Tartare

Tartare lui convienne, je veux la désigner par le nom d'*homme* ou de *Tartare*, on aura droit de juger qu'il y a de la bizarrerie dans l'imposition d'un tel nom, mais nullement que je me trompe dans mon Jugement, & que cette Idée est fausse. CHAP. XXXII.

§. 26. En un mot, je croi que nos Idées, considerées par l'Esprit ou par rapport à la signification propre des noms qu'on leur donne ou par rapport à la réalité des choses, peuvent être fort bien nommées idées (1) *justes* ou *fautives*, selon qu'elles conviennent ou disconviennent aux Modèles auxquels on les rapporte. Mais qui voudra les appeller *véritables* ou *fausses*, peut le faire. Il est juste qu'il jouïsse de la liberté que chacun peut prendre de donner aux choses tels noms qu'il juge leur convenir le mieux, quoi que selon la propriété du Langage, la vérité & la fausseté ne puissent guere convenir aux Idées, ce me semble, sinon entant que d'une maniére ou d'autre elles renferment *virtuellement* quelque Proposition mentale. Les Idées qui sont dans l'Esprit d'un homme, considerées simplement en elles-mêmes, ne sauroient être fausses, excepté les Idées complexes dont les parties sont incompatibles. Toutes les autres Idées sont droites en elles-mêmes, & la connoissance qu'on en a, est une connoissance droite & véritable. Mais quand nous venons à les rapporter à certaines choses, comme à leurs Modèles ou Archetypes, alors elles peuvent être fausses, autant qu'elles s'éloignent de ces Archetypes.

On pourroit plus proprement appeller les Idées, *justes* ou *fautives*, que *vrayes* ou *fausses*.

CHAPITRE XXXIII.

CHAP. XXXIII.

De l'Association des Idées.

§. 1. IL N'Y A presque personne qui ne remarque dans les opinions, dans les raisonnemens & dans les actions des autres hommes quelque chose qui lui paroit bizarre & extravagant, & qui l'est en effet. Chacun a la vûë assez perçante pour observer dans un autre le moindre défaut de cette espèce s'il est différent de celui qu'il a lui-même, & il ne manque pas de se servir de sa Raison pour le condamner; quoi qu'il y aît dans ses opinions & dans sa conduite de plus grandes irrégularitez dont il ne s'apperçoit jamais; & dont il seroit difficile, pour ne pas dire impossible, de le convaincre.

Bizarre assortiment d'Idées qu'on découvre dans les discours ou les actions d'autrui.

§. 2. Cela ne vient pas absolument de l'Amour propre, quoi que cette passion y aît souvent beaucoup de part. On voit tous les jours des gens cou-

Ne vient point absolument de l'Amour propre.

(1) Il n'y a point de mots en François qui répondent mieux aux deux mots Anglois *right or wrong*, dont l'Auteur se sert en cette occasion. On entend ce que c'est qu'une *Idée juste*, & nous n'avons point, à ce que je croi, de terme opposé à *juste*, pris en ce sens-là, qui soit plus propre que celui de *fautif*, qui n'est pourtant pas trop bon, mais dont il faut se servir, faute d'autre.

Chap. XXXIII.

coupables de ce défaut qui ont le cœur bien fait, & ne sont point sottement entêtez de leur propre mérite. Et souvent une personne écoute avec surprise les raisonnemens d'un habile homme dont il admire l'opiniâtreté, pendant que lui-même résiste à des raisons de la derniére évidence qu'on lui propose fort distinctement.

Il ne suffit pas, pour expliquer ce défaut d'en attribuer la cause à l'Education & aux préjugez.

§. 3. On est accoûtumé d'imputer ce défaut de raison, à l'Education & à la force des préjugez; & ce n'est pas sans sujet pour l'ordinaire; quoi que cela n'aille pas jusqu'à la racine du mal, & ne montre pas assez nettement d'où il vient, & en quoi il consiste. On est souvent très-bien fondé à en attribuer la cause à l'*Education*; & le terme de *Préjugé* est un mot général très-propre à désigner la chose même. Cependant je croi que qui voudra conduire cette espèce de folie jusques à sa source, doit porter la vûë un peu plus loin, & en expliquer la nature de telle sorte qu'il fasse voir d'où ce mal procede originairement dans des Esprits fort raisonnables, & en quoi c'est qu'il consiste précisément.

Pourquoi on lui donne le nom de *folie*?

§. 4. Quelque rude que soit le nom de folie que je lui donne, on n'aura pas de peine à me le pardonner, si l'on considére que l'opposition à la Raison ne merite point d'autre titre. C'est effectivement une folie, & il n'y a presque personne qui en soit si exempt, qu'il ne fût jugé plus propre à être mis aux Petites-Maisons qu'à être reçu dans la compagnie des honnêtes gens, s'il raisonnoit & agissoit toûjours & en toutes occasions, comme il fait constamment en certaines rencontres. Je ne veux pas dire, lors qu'il est en proye à quelque violente passion, mais dans le cours ordinaire de sa vie. Ce qui servira encore plus à excuser l'usage de ce mot, & la liberté que je prens d'imputer une chose si choquante à la plus grande partie du Genre Humain, c'est ce que j'ai * dejà dit en passant, & en peu de mots sur la nature de la Folie. J'ai trouvé que la folie découle de la même source, & dépend de la même cause que ce défaut dont nous parlons présentement. La consideration des choses mêmes me suggera tout d'un coup cette pensée, lorsque je ne songeois à rien moins qu'au sujet que je traite dans ce Chapitre. Et si c'est effectivement une foiblesse à laquelle tous les hommes soient si fort sujets; si c'est une tache si universellement répanduë sur le Genre Humain, il faut prendre d'autant plus de soin de la faire connoître par son veritable nom, afin d'engager les hommes à s'appliquer plus fortement à prévenir ce défaut, ou à s'en défaire lorsqu'ils en sont entachez.

* Pag. 114. Chap. XI. §. 13.

Ce défaut vient d'une liaison d'idées non-naturelle.

§. 5. Quelques-unes de nos Idées ont entr'elles une correspondance & une liaison naturelle. Le devoir & la plus grande perfection de notre Raison consiste à découvrir ces Idées & à les tenir ensemble dans cette union & dans cette correspondance qui est fondée sur leur existence particuliére. Il y a une autre liaison d'idées qui dépend uniquement du hazard ou de la coûtume, de sorte que des Idées qui d'elles-mêmes n'ont absolument aucune connexion naturelle, viennent à être si fort unies dans l'Esprit de certaines personnes, qu'il est fort difficile de les séparer. Elles vont toûjours de compagnie, & l'une n'est pas plûtôt présente à l'Entendement, que celle qui lui est associée, paroit aussi-tôt; & s'il y en a plus de deux ainsi unies, elles vont aussi toutes ensemble, sans se séparer jamais.

§. 6. Cette

CHAP. XXXIII.

Comment se forme cette liaison?

§. 6. Cette sorte combinaison d'Idées qui n'est pas cimentée par la Nature, l'Esprit la forme en lui-même, ou volontairement, ou par hazard; & de là vient qu'elle est fort différente en diverses personnes selon la diversité de leurs inclinations, de leur éducation, & de leurs intérêts. La coûtume forme dans l'Entendement des habitudes de penser d'une certaine maniére, tout ainsi qu'elle produit certaines déterminations dans la Volonté, & certains mouvemens dans le Corps: toutes choses qui semblent n'être que certains mouvemens continuez dans les Esprits animaux qui étant une fois portez d'un certain côté, coulent dans les mêmes traces où ils ont accoûtumé de couler, lesquelles traces par le cours fréquent des Esprits animaux se changent en autant de chemins battus, de sorte que le mouvement y devient aisé, & pour ainsi dire, naturel. Il me semble, dis-je, que c'est ainsi que les Idées sont produites dans notre Esprit, autant que nous sommes capables de comprendre ce que c'est que *penser*. Et si elles ne sont pas produites de cette maniére, cela peut servir du moins à expliquer comment elles se suivent l'une l'autre dans un cours habituel, lorsqu'elles ont pris une fois cette route, comme il sert à expliquer de pareils mouvemens du Corps. Un Musicien accoûtumé à chanter un certain Air, le trouve dès qu'il l'a une fois commencé. Les idées des diverses notes se suivent l'une l'autre dans son Esprit, chacune à son tour, sans aucun effort ou aucune alteration, aussi régulierement que ses doigts se remuent sur le clavier d'une Orgue pour joüer l'air qu'il a commencé, quoi que son Esprit distrait promene ses pensées sur toute autre chose. Je ne détermine point, si le mouvement des Esprits animaux est la cause naturelle de ses idées, aussi bien que du mouvement régulier de ses doigts, quelque probable que la chose paroisse par le moyen de cet exemple. Mais cela peut servir un peu à nous donner quelque notion des habitudes intellectuelles, & de la liaison des Idées.

Elle est la cause de la plûpart des sympathies & antipathies, qui passent pour naturelles.

§. 7. Qu'il y ait de telles associations d'Idées, que la coûtume a produites dans l'Esprit de la plûpart des hommes, c'est dequoi je ne croi pas que personne qui ait fait de serieuses réflexions sur soi-même & sur les autres hommes, s'avise de douter. Et c'est peut-être à cela qu'on peut justement attribuer la plus grande partie des sympathies & des antipathies qu'on remarque dans les hommes; & qui agissent aussi fortement, & produisent des effets aussi réglez, que si elles étoient naturelles, ce qui fait qu'on les nomme ainsi; quoi que d'abord elles n'ayent eu d'autre origine que la liaison accidentelle de deux Idées, que la violence d'une prémiére impression, ou une trop grande indulgence a si fort unies qu'après cela elles ont toûjours été ensemble dans l'Esprit de l'Homme comme si ce n'étoit qu'une seule idée. Je dis la plûpart des antipathies & non pas toutes: car il y en a quelques-unes véritablement naturelles, qui dépendent de notre constitution originaire, & sont nées avec nous. Mais si l'on observoit exactement la plûpart de celles qui passent pour naturelles, on reconnoîtroit qu'elles ont été causées au commencement par des impressions dont on ne s'est point apperçu; quoi qu'elles ayent peut-être commencé de fort bonne heure, ou

 bien

CHAP. XXXIII.

bien par quelques fantaisies ridicules. Un homme fait qui a été incommodé pour avoir trop mangé de miel, n'entend pas plûtôt ce mot, que son imagination lui cause des soulevemens de cœur. Il n'en sauroit supporter la seule idée. D'autres idées de dégoût, & des maux de cœur, accompagnez de vomissement, suivent aussi-tôt; & son estomac est tout en desordre. Mais il sait à quel temps il doit rapporter le commencement de cette foiblesse; & comment cette indisposition lui est venuë. Que si cela lui fût arrivé pour avoir mangé une trop grande quantité de miel, lorsqu'il étoit Enfant, tous les mêmes effets s'en seroient ensuivis, mais on se seroit mépris sur la cause de cet accident qu'on auroit regardé comme une antipathie naturelle.

Combien il importe de prévenir de bonne heure cette bizarre connexion d'idées.

§. 8. Je ne rapporte pas cela, comme s'il étoit fort nécessaire en cet endroit de distinguer exactement entre les antipathies naturelles & acquises: mais j'ai fait cette remarque dans une autre vuë, savoir, afin que ceux qui ont des Enfans, ou qui sont chargez de leur éducation, voyent par-là que c'est une chose bien digne de leurs soins d'observer avec attention & de prévenir soigneusement cette irréguliére liaison d'Idées dans l'Esprit des jeunes gens. C'est le temps le plus susceptible des impressions durables. Et quoi que les personnes raisonnables fassent reflexion à celles qui se rapportent à la santé & au Corps pour les combattre, je suis pourtant fort tenté de croire, qu'il s'en faut bien qu'on ait eu autant de soin que la chose le mérite, de celles qui se rapportent plus particuliérement à l'Ame, & qui se terminent à l'Entendement ou aux Passions: ou plûtôt, ces sortes d'impressions, qui se rapportent purement à l'Entendement, ont été, je pense, entiérement négligées par la plus grande partie des hommes.

§. 9. Cette connexion irréguliére qui se fait dans notre Esprit, de certaines Idées qui ne sont point unies par elles-mêmes, ni dépendantes l'une de l'autre, a une si grande influence sur nous, & est si capable de mettre du travers dans nos actions tant morales que naturelles, dans nos Passions, dans nos raisonnemens, & dans nos Notions mêmes, qu'il n'y a peut-être rien qui mérite davantage que nous nous appliquions à le considerer pour le prévenir ou le corriger le plûtôt que nous pourrons.

Exemple de cette liaison d'idées.

§. 10. Les Idées des *Esprits* ou des *Phantômes* n'ont pas plus de rapport aux ténèbres qu'à la lumiére: mais si une servante étourdie vient à inculquer souvent ces différentes idées dans l'Esprit d'un Enfant, & à les y exciter comme jointes ensemble, peut-être que l'Enfant ne pourra plus les séparer durant tout le reste de sa vie, de sorte que l'obscurité lui paroissant toûjours accompagnée de ces effrayantes Idées, ces deux sortes d'Idées seront si étroitement unies dans son Esprit, qu'il ne sera non plus capable de souffrir l'une que l'autre.

Autre exemple.

§. 11. Un homme reçoit une injure sensible de la part d'un autre homme, il pense & repense à la personne & à l'action; & en y pensant ainsi fortement ou pendant longtemps, il cimente si fort ces deux Idées ensemble qu'il les réduit presque à une seule, ne songeant jamais à cet homme, que le mal qu'il en a reçu, ne lui vienne dans l'Esprit: de sorte que distinguant à peine ces deux choses il a autant d'aversion pour l'une que pour l'autre. C'est

C'eſt ainſi qu'il naît fouvent des haines pour des fujets fort legers & preſque innocens ; & que les querelles s'entretiennent & ſe perpetuent dans le Monde. CHAP. XXXIII.

§. 12. Un homme a fouffert de la douleur, ou a été malade dans un certain Lieu : il a vû mourir ſon ami dans une telle chambre. Quoi que ces choſes n'ayent naturellement aucune liaiſon l'une avec l'autre, cependant l'impreſſion étant une fois faite, lorſque l'idée de ce Lieu ſe préſente à ſon Eſprit, elle porte avec elle une idée de douleur & de déplaiſir ; il les confond enſemble, & peut auſſi peu fouffrir, l'une que l'autre. Troiſiéme exemple.

§. 13. Lorſque cette combinaiſon eſt formée, & durant tout le temps qu'elle ſubſiſte, il n'eſt pas au pouvoir de la Raiſon d'en détourner les effets. Les Idées qui ſont dans notre Eſprit, ne peuvent qu'y operer tandis qu'elles y ſont, ſelon leur nature & leurs circonſtances : d'où l'on peut voir pourquoi le temps diſſipe certaines affections que la Raiſon ne ſauroit vaincre, quoi que ſes ſuggeſtions ſoient très-juſtes & reconnuës pour telles : & que les mêmes perſonnes ſur qui la Raiſon ne peut rien dans ce cas-là, ſoient portées à la ſuivre en d'autres rencontres. La mort d'un Enfant qui faiſoit le plaiſir continuel des yeux de ſa Mére & la plus grande ſatisfaction de ſon Ame, bannit la joye de ſon cœur & la privant de toutes les douceurs de la vie lui cauſe tous les tourmens imaginables. Employez, pour la conſoler, les meilleures raiſons du monde, vous avancerez tout autant que ſi vous exhortiez un homme qui eſt à la queſtion, à être tranquille ; & que vous prétendiſſiez adoucir par de beaux diſcours la douleur que lui cauſe la contorſion de ſes membres. Juſqu'à ce que le temps ait inſenſiblement diſſipé le ſentiment que produit, dans l'Eſprit de cette Mére affligée, l'idée de ſon Enfant qui lui revient dans la mémoire, tout ce qu'on peut lui repréſenter de plus raiſonnable, eſt abſolument inutile. De là vient que certaines perſonnes en qui l'union de ces Idées ne peut être diſſipée, paſſent leur vie dans le deuil, & portent leur triſteſſe dans le tombeau. Quatriéme exemple.

§. 14. Un de mes Amis a connu un homme qui ayant été parfaitement guéri de la rage par une operation extrêmement ſenſible, ſe reconnut obligé toute ſa vie à celui qui lui avoit rendu ce ſervice, qu'il regardoit comme le plus grand qu'il pût jamais recevoir. Mais malgré tout ce que la reconnoiſſance & la raiſon pouvoient lui ſuggerer, il ne put jamais ſouffrir la vûë de l'Operateur. Cette image lui rappelloit toûjours l'idée de l'extrême douleur qu'il avoit enduré par ſes mains : idée qu'il ne lui étoit pas poſſible de ſupporter, tant elle faiſoit de violentes impreſſions ſur ſon Eſprit. Cinquiéme exemple bien remarquable.

§. 15. Pluſieurs Enfans imputant les mauvais traitemens qu'ils ont endurez dans les Ecoles, à leurs Livres qui en ont été l'occaſion, joignent ſi bien ces idées qu'ils regardent un Livre avec averſion, & ne peuvent plus concevoir de l'inclination pour l'étude & pour les Livres ; de ſorte que la lecture, qui autrement auroit peut-être fait le plus grand plaiſir de leur vie, leur devient un véritable ſupplice. Il y a des Chambres aſſez commodes où certaines perſonnes ne ſauroient étudier, & des Vaiſſeaux d'une certaine forme où ils ne ſauroient jamais boire, quelque propres & commodes qu'ils Autres exemples.

CHAP. XXXIII.

qu'ils soient; & cela, à cause de quelques idées accidentelles qui y ont été attachées, & qui leur rendent ces Chambres & ces Vaisseaux desagréables. Et qui est-ce qui n'a pas remarqué certaines gens qui sont atterrez à la présence ou dans la compagnie de quelques autres personnes qui ne leur sont pas autrement superieures, mais qui ont une fois pris de l'ascendant sur eux en certaines occasions ? L'idée d'autorité & de respect se trouve si bien jointe avec l'idée de la personne, dans l'Esprit de celui qui a été une fois ainsi soûmis, qu'il n'est plus capable de les séparer.

Exemple qu'on ajoûte pour la singularité.

§. 16. On trouve par-tout tant d'exemples de cette espèce, que si j'en ajoûte un autre, c'est seulement pour sa plaisante singularité. C'est celui d'un jeune homme qui ayant appris à danser, & même jusqu'à un grand point de perfection dans une Chambre où il y avoit par hazard un vieux cofre tandis qu'il apprenoit à danser, combina de telle maniere dans son Esprit l'idée de ce cofre avec les tours & les pas de toutes ses Danses, que quoi qu'il dansât très-bien dans cette Chambre, il n'y pouvoit danser que lorsque ce vieux Cofre y étoit, & ne pouvoit danser dans aucune autre Chambre, à moins que ce cofre ou quelque autre semblable n'y fût dans sa juste position. Si l'on soupçonne que cette histoire ait reçu quelque embellissement qui en a corrompu la vérité, je répons pour moi que je la tiens depuis quelques années d'un homme d'honneur, plein de bon Sens, qui a vû lui-même la chose telle que je viens de la raconter. Et j'ose dire que parmi les personnes accoûtumées à faire des reflexions, qui liront ceci, il y en a peu qui n'ayent ouï raconter, ou même vû des exemples de cette nature, qui peuvent être comparez à celui-ci, ou du moins le justifier.

On contracte de la même maniere, des habitudes intellectuelles.

§. 17. Les habitudes intellectuelles qu'on a contractées de cette maniére, ne sont pas moins fortes ni moins fréquentes, pour être moins observées. Que les Idées de l'Etre & de la Matiére soient fortement unies ensemble ou par l'Education ou par une trop grande application à ces deux idées pendant qu'elles sont ainsi combinées dans l'Esprit, quelles notions & quels raisonnemens ne produiront-elles pas touchant les Esprits séparez ? Qu'une coûtume contractée dès la prémiére Enfance, aît une fois attaché une forme & une figure à l'idée de Dieu, dans quelles absurditez une telle pensée ne nous jettera-t-elle pas (1) à l'égard de la Divinité?

Ces combinaisons d'idées contraires à la nature produisent tant de divers sentimens extravagans dans la Philosophie & dans la Religion.

§. 18. On trouvera, sans doute, que ce sont de pareilles combinaisons d'Idées, mal fondées & contraires à la Nature, qui produisent ces oppositions irréconciliables qu'on voit entre différentes Sectes de Philosophie & de Religion: car nous ne saurions imaginer que chacun de ceux qui suivent ces différentes Sectes, se trompe volontairement soi-même, & rejette contre sa propre conscience la Vérité qui lui est offerte par des raisons évidentes. Quoi que l'Intérêt aît beaucoup de part dans cette affaire, on ne sauroit pourtant se persuader qu'il corrompe si universellement des Societez entieres d'hommes, que chacun d'eux jusqu'à un seul soûtienne des faussetez contre ses propres lumiéres. On doit reconnoitre qu'il y en a au moins quelques-uns qui font ce que tous prétendent faire, c'est-à-dire, qui cherchent sincerement la Vérité. Et par conséquent, il faut qu'il y aît quelque

(1) Voyez ce qui a été remarqué sur cela, pag. 51. sur le §. 16. du Ch. III. Liv. I.

que autre chose qui aveugle leur Entendement, & les empêche de voir la fausseté de ce qu'ils prennent pour la Vérité toute pure. Si l'on prend la peine d'examiner ce que c'est qui captive ainsi la Raison des personnes les plus sincéres, & qui leur aveugle l'Esprit jusqu'à les faire agir contre le Sens commun, on trouvera que c'est cela même dont nous parlons présentement, je veux dire quelques Idées indépendantes qui n'ont aucune liaison entre elles, mais qui sont tellement combinées dans leur Esprit par l'éducation, par la coutûme, & par le bruit qu'on en fait incessamment dans leur Parti, qu'elles s'y montrent toûjours ensemble; de sorte que ne pouvant non plus les séparer en eux-mêmes, que si ce n'étoit qu'une seule idée, ils prennent l'une pour l'autre. C'est ce qui fait passer le galimathias pour bon sens, les absurditez pour des démonstrations, & les discours les plus incompatibles pour des raisonnemens solides & bien suivis. C'est le fondement, j'ai pensé dire, de toutes les erreurs qui regnent dans le Monde, mais si la chose ne doit point être poussée jusque-là, c'est du moins l'un des plus dangereux, puisque par-tout où il s'étend, il empêche les hommes de voir, & d'entrer dans aucun examen. Lorsque deux choses actuellement séparées paroissent à la vûë constamment jointes, si l'Oeuil les voit comme colées ensemble, quoi qu'elles soient séparées en effet, par où commencerez-vous à rectifier les erreurs attachées à deux Idées que des personnes qui voyent les objets de cette maniére sont accoûtumées d'unir dans leur Esprit jusqu'à substituer l'une à la place de l'autre, & si je ne me trompe, sans s'en appercevoir eux-mêmes? Pendant tout le temps que les choses leur paroissent ainsi, ils sont dans l'impuissance d'être convaincus de leur erreur, & s'applaudissent eux-mêmes comme s'ils étoient de zélez défenseurs de la Vérité, quoi qu'en effet ils soûtiennent le parti de l'Erreur; & cette confusion de deux Idées différentes, que la liaison qu'ils ont accoûtumé d'en faire dans leur Esprit, leur fait presque regarder comme une seule idée, leur remplit la tête de fausses vûës, & les entraîne dans une infinité de mauvais raisonnemens.

Conclusion de ce second Livre.

§. 19. Après avoir exposé tout ce qu'on vient de voir sur l'origine, les differentes espèces, & l'etenduë de nos Idées, avec plusieurs autres considerations sur ces instrumens ou materiaux de nos connoissances, (je ne sai laquelle de ces deux dénominations leur convient le mieux) après cela, dis-je, je devrois en vertu de la methode que je m'étois proposée d'abord, m'attacher à faire voir quel est l'usage que l'Entendement fait de ces Idées; & quelle est la connoissance que nous acquerons par leur moyen. Mais venant à considerer la chose de plus près, j'ai trouvé qu'il y a une si étroite liaison entre les Idées & les Mots; & un rapport si constant entre les idées abstraites, & les Termes généraux, qu'il est impossible de parler clairement & distinctement de notre *Connoissance*, qui consiste toute en Propositions, sans examiner auparavant, la nature, l'usage & la signification du *Langage*: ce sera donc le sujet du Livre suivant.

Fin du Second Livre.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE TROISIEME.

DES MOTS.

CHAPITRE I.

Des Mots ou du Langage en général.

L'homme a des organes propres à former des sons articulez.

§. 1. 
Ieu ayant fait l'homme pour être une créature sociable, non seulement lui a inspiré le desir, & l'a mis dans la néceſſité de vivre avec ceux de ſon Eſpèce, mais de plus lui a donné la faculté de parler, pour que ce fût le grand inſtrument & le lien commun de cette Société. C'eſt pourquoi l'Homme a naturellement ſes organes façonnez de telle maniére qu'ils ſont propres à *former des ſons articulez* que nous appellons des *Mots.* Mais cela ne ſuffiſoit pas pour faire le Langage : car on peut dreſſer les Perroquets & pluſieurs autres Oiſeaux à former des ſons articulez & aſſez diſtincts, cependant ces Animaux ne ſont nullement capables de Langage.

Afin de ſe ſervir de ces ſons pour être ſignes de ſes idées.

§. 2. Il étoit donc néceſſaire qu'outre les ſons articulez, l'Homme fût capable *de ſe ſervir de ces Sons comme de ſignes de conceptions intérieures*, & de les établir comme autant de marques des Idées que nous avons dans l'Eſprit, afin que par-là elles puſſent être manifeſtées aux autres, & qu'ainſi les hommes puſſent s'entre-communiquer les penſées qu'ils ont dans l'Eſprit.

§. 3. Mais

§. 3. Mais cela ne suffisoit point encore pour rendre les Mots aussi utiles qu'ils doivent être. Ce n'est pas assez pour la perfection du Langage que les Sons puissent devenir signes des Idées, à moins qu'on ne puisse se servir de ces signes en sorte qu'ils comprenent plusieurs choses particulieres: car la multiplication des Mots en auroit confondu l'usage, s'il eût fallu un nom distinct pour désigner chaque chose particuliére. Afin de remedier à cet inconvenient, le Langage a été encore perfectionné par l'usage des termes généraux, par où un seul mot est devenu le signe d'une multitude d'existences particulieres: Excellent usage des Sons qui a été uniquement produit par la différence des Idées dont ils sont devenus les signes; les Noms à qui l'on fait signifier des Idées générales, devenant généraux; & ceux qui expriment des Idées particulieres, demeurant particuliers.

Les mots servent aussi de signes généraux.

§. 4. Outre ces noms qui signifient des Idées, il y a d'autres mots que les hommes employent, non pour signifier quelque idée, mais le manque ou l'absence d'une certaine idée simple ou complexe, ou de toutes les idées ensemble, comme sont les mots, *Rien*, *ignorance*, & *stérilité*. On ne peut pas dire que tous ces mots negatifs ou privatifs n'appartiennent proprement à aucune idée, ou ne signifient aucune idée, car en ce cas-là ce seroient des Sons qui ne signifieroient absolument rien: mais ils se rapportent à des Idées positives, & en désignent l'absence.

§. 5. Une autre chose qui nous peut approcher un peu plus de l'origine de toutes nos notions & connoissances, c'est d'observer combien les mots dont nous nous servons, dépendent des idées sensibles, & comment ceux qu'on employe pour signifier des actions & des notions tout-à-fait éloignées des Sens, tirent leur origine de ces mêmes Idées sensibles, d'où ils sont transferez à des significations plus abstruses pour exprimer des Idées qui ne tombent point sous les Sens. Ainsi, les mots suivans *imaginer*, *comprendre*, *s'attacher*, *concevoir*, *instiller*, *dégoûter*, *trouble*, *tranquillité*, &c. sont tous empruntez des opérations de choses sensibles, & appliquez à certains *Modes* de penser. Le mot *Esprit* dans sa prémiére signification, c'est le *souffle*; & celui d'*Ange* signifie *Messager*. Et je ne doute point que, si nous pouvions conduire tous les mots jusqu'à leur source, nous ne trouvassions que dans toutes les Langues, les mots qu'on employe pour signifier des choses qui ne tombent pas sous les Sens, ont tiré leur prémiére origine d'Idées sensibles. D'où nous pouvons conjecturer quelle sorte de notions avoient ceux qui les prémiers parlerent ces Langues-là, d'où elles leur venoient dans l'Esprit, & comment la Nature suggera inopinément aux hommes l'origine & le principe de toutes leurs connoissances, par les noms mêmes qu'ils donnoient aux choses; puisque pour trouver des noms qui pussent faire connoître aux autres les opérations qu'ils sentoient en eux-mêmes, ou quelque autre idée qui ne tombât pas sous les Sens, ils furent obligez d'emprunter des mots, des idées de sensation les plus connuës, afin de faire concevoir par-là plus aisément les opérations qu'ils éprouvoient en eux-mêmes, & qui ne pouvoient être représentées, par des apparences sensibles & extérieures. Après avoir ainsi trouvé des noms connus & dont ils convenoient mutuellement, pour signifier ces opérations intérieures de l'Esprit, ils pou-

Les Mots tirent leur prémiére origine d'autres mots qui signifient des Idées sensibles.

Chap. I. voient sans peine faire connoître par des mots toutes leurs autres idées, puisqu'elles ne pouvoient consister qu'en des perceptions extérieures & sensibles, ou en des opérations intérieures de leur Esprit sur ces perceptions: car comme il a été prouvé, nous n'avons absolument aucune idée qui ne vienne originairement des Objets sensibles & extérieurs, ou des opérations intérieures de l'Esprit, que nous sentons, & dont nous sommes intérieurement convaincus en nous-mêmes.

Division générale de ce Troisieme Livre.

§. 6. Mais pour mieux comprendre quel est l'usage & la force du Langage, entant qu'il sert à l'instruction & à la connoissance, il est à propos de voir en prémier lieu, *A quoi c'est que les noms sont immediatement appliquez dans l'usage qu'on fait du Langage.*

Et puisque tous les noms (excepté les noms propres) sont généraux, & qu'ils ne signifient pas en particulier telle ou telle chose singuliére, mais les espèces des choses; il sera nécessaire de considérer, en second lieu, *Ce que c'est que les Espèces & les Genres des Choses, en quoi ils consistent, & comment ils viennent à être formez.* Après avoir examiné ces choses comme il faut, nous serons mieux en état de découvrir le veritable usage des mots, les perfections & les imperfections naturelles du Langage, & les remedes qu'il faut employer pour éviter dans la signification des mots l'obscurité ou l'incertitude, sans quoi il est impossible de discourir nettement ou avec ordre de la connoissance des choses, qui roulant sur des Propositions pour l'ordinaire universelles, a plus de liaison avec les mots qu'on n'est peut-être porté à se l'imaginer.

Ces considerations feront donc le sujet des Chapitres suivans.

Chap. II.

CHAPITRE II.

De la signification des Mots.

Les Mots sont des signes sensibles nécessaires aux hommes pour s'entre-communiquer leurs pensées.

§. 1. QUOIQUE l'Homme aît une grande diversité de pensées, qui sont telles que les autres hommes en peuvent recueuillir aussi bien que lui, beaucoup de plaisir & d'utilité; elles sont pourtant toutes renfermées dans son Esprit, invisibles & cachées aux autres, & ne sauroient paroître d'elles-mêmes. Comme on ne sauroit jouïr des avantages & des commoditez de la Societé, sans une communication de pensées, il étoit nécessaire que l'Homme inventât quelques signes extérieurs & sensibles par lesquels ces Idées invisibles dont ses pensées sont composées, pussent être manifestées aux autres. Rien n'étoit plus propre pour cet effet, soit à l'égard de la fécondité ou de la promptitude, que ces sons articulez qu'il se trouve capable de former avec tant de facilité & de variété. Nous voyons par-là, comment les Mots qui étoient si bien adaptez à cette fin par la Nature, viennent à être employez par les hommes pour être signes de leurs Idées, & non par aucune liaison naturelle qu'il y aît entre certains sons articulez & certaines idées, car en ce cas-là il n'y auroit qu'une Langue parmi les hommes) mais par une institution arbitraire

traire en vertu de laquelle un tel mot a été fait volontairement le signe d'une telle Idée. Ainsi, l'usage des Mots consiste à être des marques sensibles des Idées: & les Idées qu'on désigne par les Mots, sont ce qu'ils signifient proprement & immédiatement. Chap. II.

Ils sont des signes sensibles des Idées de celui qui s'en sert.

§. 2. Comme les hommes se servent de ces signes, ou pour enregîtrer, si j'ose ainsi dire, leurs propres pensées afin de soulager leur mémoire, ou pour produire leurs Idées & les exposer aux yeux des autres hommes, les Mots ne signifient autre chose dans leur prémiére & immédiate signification, que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui s'en sert, quelque imparfaitement ou negligemment que ces Idées soient déduites des choses qu'on suppose qu'elles représentent. Lorsqu'un homme parle à un autre, c'est afin de pouvoir être entendu; & le but du Langage est que ces sons ou marques puissent faire connoître les idées de celui qui parle, à ceux qui l'écoutent. Par conséquent c'est des Idées de celui qui parle que les Mots sont des signes, & personne ne peut les appliquer immédiatement comme signes à aucune autre chose qu'aux idées qu'il a lui-même dans l'Esprit: car en user autrement, ce seroit les rendre signes de nos propres conceptions, & les appliquer cependant à d'autres idées, c'est-à-dire faire qu'en même temps ils fussent & ne fussent pas des signes de nos idées, & par cela même qu'ils ne signifiassent effectivement rien du tout. Comme les Mots sont des signes volontaires par rapport à celui qui s'en sert, ils ne sauroient être des signes volontaires qu'il employe pour désigner des choses qu'il ne connoît point. Ce seroit vouloir les rendre signes de rien, de vains sons destituez de toute signification. Un homme ne peut pas faire que ses Mots soient signes, ou des qualitez qui sont dans les choses, ou des conceptions qui se trouvent dans l'Esprit d'une autre personne, s'il n'a lui-même aucune idée de ces qualitez & de ces conceptions. Jusqu'à ce qu'il ait quelques idées de son propre fonds, il ne sauroit supposer que certaines idées correspondent aux conceptions d'une autre personne, ni se servir d'aucuns signes pour les exprimer; car alors ce seroient des signes de ce qu'il ne connoîtroit pas, c'est-à-dire des signes d'un Rien. Mais lorsqu'il se représente à lui-même les idées des autres hommes par celles qu'il a lui-même, s'il consent de leur donner les mêmes noms que les autres hommes leur donnent, c'est toûjours à ses propres idées qu'il donne ces noms, aux idées qu'il a, & non à celles qu'il n'a pas.

§. 3. Cela est si nécessaire dans le Langage, qu'à cet égard l'homme habile & l'ignorant, le savant & l'idiot se servent des mots de la même maniére, lorsqu'ils y attachent quelque signification. Je veux dire que les mots signifient dans la bouche de chaque homme les idées qu'il a dans l'Esprit, & qu'il voudroit exprimer par ces mots-là. Ainsi, un Enfant n'ayant remarqué dans le Metal qu'il entend nommer *Or*, rien autre chose qu'une brillante couleur jaune, applique seulement le mot d'*Or* à l'idée qu'il a de cette couleur, & à nulle autre chose; c'est pourquoi il donne le nom d'*Or* à cette même couleur qu'il voit dans la queuë d'un *Paon*. Un autre qui a mieux observé ce metal, ajoûte à la couleur jaune une grande pesanteur; & alors le mot d'*Or* signifie dans sa bouche une idée complexe d'un Jaune brillant, &

Chap. II. & d'une Substance fort pesante. Un troisiéme ajoûte à ces Qualitez la *fusibilité*, & dès-là ce nom signifie à son égard un Corps brillant, jaune, fusible, & fort pesant. Un autre ajoûte la *malleabilité*. Chacune de ces personnes se servent également du mot d'*Or*, lorsqu'ils ont occasion d'exprimer l'idée à laquelle ils l'appliquent; mais il est évident qu'aucun d'eux ne peut l'appliquer qu'à sa propre idée, & qu'il ne sauroit le rendre signe d'une idée complexe qu'il n'a pas dans l'Esprit.

§. 4. Mais encore que les Mots, considerez dans l'usage qu'en font les hommes, ne puissent signifier proprement & immédiatement rien autre chose que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui parle, cependant les hommes leur attribuent dans leurs pensées un secret rapport à deux autres choses.

Prémiérement, *ils supposent que les Mots dont ils se servent, sont signes des idées qui se trouvent aussi dans l'Esprit des autres hommes avec qui ils s'entretiennent.* Car autrement ils parleroient en vain & ne pourroient être entendus, si les sons qu'ils appliquent à une idée, étoient attachez à une autre idée par celui qui les écoute, ce qui seroit parler deux Langues. Mais dans cette occasion, les hommes ne s'arrêtent pas ordinairement à examiner si l'idée qu'ils ont dans l'Esprit, est la même que celle qui est dans l'Esprit de ceux avec qui ils s'entretiennent. Ils s'imaginent qu'il leur suffit d'employer le mot dans le sens qu'il a communément dans la Langue qu'ils parlent, ce qu'ils croyent faire; & dans ce cas ils supposent que l'idée dont ils le font signe, est précisément la même que les habiles gens du Païs attachent à ce nom-là.

§. 5. En second lieu, parce que les hommes seroient fâchez qu'on crût qu'ils parlent simplement de ce qu'ils imaginent, mais qu'ils veulent aussi qu'on s'imagine qu'ils parlent des choses selon ce qu'elles sont réellement en elles-mêmes, ils supposent souvent à cause de cela, *que leurs paroles signifient aussi la réalité des choses.* Mais comme ceci se rapporte plus particulierement aux *Substances* & à leurs noms, ainsi que ce que nous venons de dire dans le Paragraphe précedent se rapporte peut-être aux *Idées simples* & aux *Modes*, nous parlerons plus au long de ces deux différens moyens d'appliquer les Mots, lorsque nous traiterons en particulier des noms des *Modes Mixtes* & des Substances. Cependant, permettez-moi de dire ici en passant que c'est pervertir l'usage des Mots, & embarrasser leur signification d'une obscurité & d'une confusion inévitable, que de leur faire tenir lieu d'aucune autre chose que des Idées que nous avons dans l'Esprit.

§. 6. Il faut considerer encore à l'egard des Mots, prémiérement qu'étant immédiatement les signes des Idées des hommes & par ce moyen les instrumens dont ils se servent pour s'entre-communiquer leurs conceptions, & exprimer l'un à l'autre les pensées qu'ils ont dans l'Esprit, il se fait, par un constant usage, une telle connexion entre certains sons & les idées designées par ces sons-là, que les noms qu'on entend, excitent dans l'Esprit certaines idées avec presque autant de promptitude & de facilité, que si les Objets propres à les produire, affectoient actuellement les Sens. C'est ce qui arrive évidemment à l'égard de toutes les Qualitez sensibles les plus communes,

munes, & de toutes les Substances qui se présentent souvent & familierement à nous. Chap. II.

§. 7. Il faut remarquer, en second lieu, que, quoi que les Mots ne signifient proprement & immédiatement que les idées de celui qui parle; cependant parce que par un usage qui nous devient familier dès le berceau, nous apprenons très-parfaitement certains sons articulez qui nous viennent promptement sur la langue, & que nous pouvons rappeller à tout moment, mais dont nous ne prenons pas toûjours la peine d'examiner ou de fixer exactement la signification, *il arrive souvent que les hommes appliquent davantage leurs pensées aux mots qu'aux choses*, lors même qu'ils voudroient s'appliquer à considerer attentivement les choses en elles-mêmes. Et parce qu'on a appris la plûpart de ces mots, avant que de connoître les idées qu'ils signifient, il y a non seulement des Enfans, mais des hommes faits, qui parlent souvent comme des Perroquets, se servant de plusieurs mots par la seule raison qu'ils ont appris ces sons & qu'ils se sont fait une habitude de les prononcer. Du reste, tant que les Mots ont quelque signification, il y a, jusque-là, une constante liaison entre le son & l'idée, & une marque que l'un tient lieu de l'autre. Mais si l'on n'en fait pas cet usage, ce ne sont plus que de vains sons qui ne signifient rien.

On se sert souvent de mots auxquels on n'attache aucune signification.

§. 8. Les Mots, par un long & familier usage, excitent, comme nous venons de dire, certaines Idées dans l'Esprit si réglément & avec tant de promptitude, que les hommes sont portez à supposer qu'il y a une liaison naturelle entre ces deux choses. Mais que les mots ne signifient autre chose que les idées particuliéres des hommes, & cela par une institution tout-à-fait arbitraire, c'est ce qui paroit évidemment en ce qu'ils n'excitent pas toûjours dans l'Esprit des autres, (lors même qu'ils parlent le même Langage) les mêmes idées dont nous supposons qu'ils sont les signes. Et chacun a une si inviolable liberté de faire signifier aux Mots telles idées qu'il veut, que personne n'a le pouvoir de faire que d'autres ayent dans l'Esprit les mêmes idées qu'il a lui-même quand il se sert des mêmes Mots. C'est-pourquoi *Auguste* lui-même élevé à ce haut dégré de puissance qui le rendoit maître du Monde, reconnut qu'il n'étoit pas en son pouvoir de faire un nouveau mot Latin; ce qui vouloit dire qu'il ne pouvoit pas établir par sa pure volonté, de quelle idée un certain son devroit être le signe dans la bouche & dans le langage ordinaire de ses Sujets. A la vérité, dans toutes les Langues l'Usage approprie par un consentement tacite certains sons à certaines idées, & limite de telle sorte la signification de ce son, que quiconque ne l'applique pas justement à la même idée, parle improprement: à quoi j'ajoûte qu'à moins que les Mots dont un homme se sert, n'excitent dans l'Esprit de celui qui l'écoute, les mêmes idées qu'il leur fait signifier en parlant, il ne parle pas d'une maniére intelligible. Mais quelle que soit la conséquence que produit l'usage qu'un homme fait des mots dans un sens different de celui qu'ils ont généralement, ou de celui qu'y attache en particulier la personne à qui il addresse son discours, il est certain que par rapport à celui qui s'en sert, leur signification est bornée aux idées qu'il a dans l'Esprit, & qu'ils ne peuvent être signes d'aucune autre chose.

La signification des Mots est parfaitement arbitraire.

CHAPITRE III.

Des Termes généraux.

La plus grande partie des Mots sont généraux.

§. 1 TOut ce qui existe, étant des choses particuliéres, on pourroit peut-être s'imaginer, qu'il faudroit que les Mots qui doivent être conformes aux choses, fussent aussi particuliers par rapport à leur signification. Nous voyons pourtant que c'est tout le contraire, car la plus grande partie des mots qui composent les diverses Langues du Monde, sont des termes généraux: ce qui n'est pas arrivé par négligence ou par hazard, mais par raison & par nécessité.

Il est impossible que chaque chose particuliére ait un nom particulier & distinct.

§. 2. Prémiérement, *il est impossible que chaque chose particuliére pût avoir un nom particulier & distinct.* Car la signification & l'usage des mots dépendant de la connexion que l'Esprit met entre ses Idées & les sons qu'il employe pour en être les signes, il est nécessaire qu'en appliquant les noms aux choses l'Esprit aît des idées distinctes des choses, & qu'il retienne aussi le nom particulier qui appartient à chacune avec l'adaptation particuliére qui en est faite à cette idée. Or il est au dessus de la capacité humaine de former & de retenir des idées distinctes de toutes les choses particuliéres qui se présentent à nous. Il n'est pas possible que chaque Oiseau, chaque Bête que nous voyons, que chaque Arbre & chaque Plante qui frappent nos Sens, trouvent place dans le plus vaste Entendement. Si l'on a regardé comme un exemple d'une memoire prodigieuse, que certains Généraux ayent pû appeller chaque soldat de leur Armée par son propre nom, il est aisé de voir la raison pourquoi les hommes n'ont jamais tenté de donner des noms à chaque Brebis dont un Troupeau est composé, ou à chaque Corbeau qui vole sur leurs têtes, & moins encore de désigner par un nom particulier, chaque feuille des Plantes qu'ils voyent, ou chaque grain de sable qui se trouve sur leur chemin.

Cela seroit inutile.

§. 3. En second lieu, si cela pouvoit se faire, *il seroit pourtant inutile*, parce qu'il ne serviroit point à la fin principale du Langage. C'est en vain que les hommes entasseroient des noms de choses particuliéres, cela ne leur seroit d'aucun usage pour s'entre-communiquer leurs pensées. Les hommes n'apprennent des mots & ne s'en servent dans leurs entretiens avec les autres hommes, que pour pouvoir être entendus; ce qui ne se peut faire que lorsque par l'usage ou par un mutuel consentement, les sons que je forme par les organes de la voix, excitent dans l'Esprit d'un autre qui l'écoute, l'idée que j'y attache en moi-même lorsque je le prononce. Or c'est ce qu'on ne pourroit faire par des noms appliquez à des choses particuliéres, dont les idées se trouvant uniquement dans mon Esprit, les noms que je leur donnerois, ne pourroient être intelligibles à une autre personne, qui ne connoîtroit pas précisément toutes les mêmes choses qui sont venuës à ma connoissance.

§. 4. Mais en troisiéme lieu, supposé que cela pût se faire, (ce que je ne croi pas) cependant *un nom distinct pour chaque chose particuliére ne seroit pas d'un grand usage pour l'avancement de nos connoissances*, qui, bien que fondées sur des choses particuliéres, s'étendent par des vûës générales qu'on ne peut former qu'en réduisant les choses à certaines espèces sous des noms généraux. Ces Espèces sont alors renfermées dans certaines bornes avec les noms qui leur appartiennent, & ne se multiplient pas chaque moment au delà de ce que l'Esprit est capable de retenir, ou que l'usage le requiert. C'est pour cela que les hommes se sont arrêtez pour l'ordinaire à ces conceptions générales; mais non pas pourtant jusqu'à s'abstenir de distinguer les choses particuliéres par des noms distincts, lorsque la nécessité l'exige. C'est pourquoi dans leur propre Espèce avec qui ils ont le plus à faire, & qui leur fournit souvent des occasions de faire mention de personnes particuliéres, ils se servent de noms propres, chaque Individu distinct étant désigné par une particuliére & distincte dénomination.

A quoi c'est qu'on a donné des noms propres.

§. 5. Outre les personnes, on a donné communément des noms particuliers aux *Païs*, aux *Villes*, aux *Riviéres*, aux *Montagnes*; & à d'autres telles distinctions de Lieu, & cela par la même raison; je veux dire, à cause que les hommes ont souvent occasion de les désigner en particulier, & de les mettre, pour ainsi dire, devant les yeux des autres dans les entretiens qu'ils ont avec eux. Et je suis persuadé que, si nous étions obligez de faire mention de Chevaux particuliers aussi souvent que nous avons occasion de parler de différens hommes en particulier, nous aurions pour désigner les Chevaux des noms propres, qui nous seroient aussi familiers, que ceux dont nous nous servons pour désigner les hommes; que le mot de *Bucephale*, par exemple, seroit d'un usage aussi commun que celui d'*Alexandre*. Aussi voyons-nous que les Maquignons donnent des noms propres à leurs chevaux aussi communément qu'à leurs valets, pour pouvoir les connoître, & les distinguer les uns des autres, parce qu'ils ont souvent occasion de parler de tel ou tel cheval particulier, lorsqu'il est éloigné de leur vûë.

Comment se font les termes généraux.

§. 6. Une autre chose qu'il faut considerer après cela, c'est, *comment se font les termes généraux.* Car tout ce qui existe, étant particulier, comment est-ce que nous avons des termes généraux, & où trouvons-nous ces natures universelles que ces termes signifient? Les Mots deviennent généraux lorsqu'ils sont instituez signes d'Idées générales; & les Idées deviennent générales lorsqu'on en sépare les circonstances du temps, du lieu & de toute autre idée qui peut les déterminer à telle ou telle existence particuliére. Par cette sorte d'abstraction elles sont renduës capables de représenter également plusieurs choses individuelles, dont chacune étant en elle-même conforme à cette idée abstraite, est par-là de cette *espèce* de choses, comme on parle.

§. 7. Mais pour expliquer ceci un peu plus distinctement, il ne sera peut-etre pas hors de propos de considerer nos notions & les noms que nous leur donnons dès leur origine, & d'observer par quels dégrez nous venons à former & à étendre nos Idées depuis notre premiére Enfance. Il est tout visible que les idées que les Enfans se font des personnes avec qui ils con-

Chap. III. versent (pour nous arrêter à cet exemple) sont semblables aux personnes mêmes, & ne sont que particuliéres. Les Idées qu'ils ont de leur Nourrice & de leur Mére, sont fort bien tracées dans leur Esprit, & comme autant de fidelles tableaux y représentent uniquement ces Individus. Les noms qu'ils leur donnent d'abord, se terminent aussi à ces Individus: ainsi les noms de *Nourrice* & de *Maman*, dont se servent les Enfans, se rapportent uniquement à ces personnes. Quand après cela le temps & une plus grande connoissance du Monde leur a fait observer qu'il y a plusieurs autres Etres, qui par certains communs rapports de figure & de plusieurs autres qualitez ressemblent à leur Pére, à leur Mére, & aux autres personnes qu'ils ont accoûtumé de voir, ils forment une idée à laquelle ils trouvent que tous ces Etres particuliers participent également, & ils lui donnent comme les autres le nom d'*homme*, par exemple. Voila comment ils viennent à avoir un nom général & une idée générale. En quoi ils ne forment rien de nouveau, mais écartant seulement de l'idée complexe qu'ils avoient de *Pierre* & de *Jaques*, de *Marie* & d'*Elizabeth*, ce qui est particulier à chacun d'eux, ils ne retiennent que ce qui leur est commun à tous.

§. 8. Par le même moyen qu'ils acquiérent le nom & l'idée générale d'*Homme*, ils acquiérent aisément des noms, & des notions plus générales. Car venant à observer que plusieurs choses qui différent de l'idée qu'ils ont de l'*Homme*, & qui ne sauroient par conséquent être comprises sous ce nom, ont pourtant certaines qualitez en quoi elles conviennent avec l'Homme, ils se forment une autre idée plus générale en retenant seulement ces Qualitez & les réunissant dans une seule idée; & en donnant un nom à cette idée, ils font un terme d'une comprehension plus étenduë. Or cette nouvelle Idée ne se fait point par aucune nouvelle addition, mais seulement comme la précedente, en ôtant la figure & quelques autres propriétez désignées par le mot d'*homme*, & en retenant seulement un Corps, accompagné de vie, de sentiment, & de *motion spontanée*, ce qui est compris sous le nom d'*Animal*.

Les Natures générales ne sont autre chose que des Idées abstraites.

§. 9. Que ce soit là le moyen par où les hommes forment prémiérement les idées générales & les noms généraux qu'ils leur donnent, c'est, je croi, une chose si évidente qu'il ne faut pour la prouver que considerer ce que nous faisons nous-mêmes, ou ce que les autres font, & quelle est la route ordinaire que leur Esprit prend pour arriver à la Connoissance. Que si l'on se figure que les natures ou notions génerales sont autre chose que de telles idées *abstraites* & *partiales* d'autres Idées plus complexes qui ont été prémiérement déduites de quelque existence particuliére, on sera, je pense, bien en peine de savoir où les trouver. Car que quelqu'un reflechisse en soi-même sur l'idée qu'il a de l'*Homme*, & qu'il me dise ensuite en quoi elle différe de l'idée qu'il a de *Pierre* & de *Paul*, ou en quoi son idée de *Cheval* est différente de celle qu'il a de *Bucephale*, si ce n'est dans l'éloignement de quelque chose qui est particulier à chacun de ces Individus, & dans la conservation d'autant de particuliéres Idées complexes qu'il trouve convenir à plusieurs existences particulieres. De même, en ôtant, des Idées complexes, signifiées par les noms d'*homme* & de *cheval*, les seules idées parti-

particuliéres en quoi ils différent, en ne retenant que celles dans lesquelles ils conviennent, & en faisant de ces idées une nouvelle & distincte Idée complexe, à laquelle on donne le nom d'*Animal*, on a un terme plus général, qui avec l'Homme comprend plusieurs autres Créatures. Otez après cela, de l'idée d'*Animal* le sentiment & le mouvement spontanée; dès-là l'idée complexe qui reste, composée d'idées simples de Corps, de vie & de nutrition, devient une idée encore plus générale, qu'on désigne par le terme *Vivant* qui est d'une plus grande étenduë. Et pour ne pas nous arrêter plus long-temps sur ce point qui est si évident par lui-même, c'est par la même voye que l'Esprit vient à se former l'idée de *Corps*, de *Substance*, & enfin d'*Etre*, de *Chose* & de tels autres termes universels qui s'appliquent à quelque idée que ce soit que nous ayions dans l'Esprit. En un mot, tout ce mystére des *Genres* & des *Espèces* dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, mais qui hors de là est avec raison si peu consideré, tout ce mystére, dis-je, se réduit uniquement à la formation d'Idées abstraites, plus ou moins étenduës, auxquelles on donne certains noms. Sur quoi ce qu'il y a de certain & d'invariable, c'est que chaque terme plus général signifie une certaine idée qui n'est qu'une partie de quelqu'une de celles qui sont contenuës sous elle.

Pourquoi on se sert ordinairement du *Genre*, dans les Définitions.

§. 10. Nous pouvons voir par-là quelle est la raison pourquoi en définissant les mots, ce qui n'est autre chose que faire connoître leur signification, nous nous servons du *Genre*, ou du terme général le plus prochain sous lequel est compris le mot que nous voulons définir. On ne fait point cela par nécessité, mais seulement pour s'épargner la peine de compter les différentes idées simples que le prochain terme général signifie, ou quelquefois peut-être pour s'épargner la honte de ne pouvoir faire cette énumeration. Mais quoi que la voye la plus courte de definir soit par le moyen du *Genre* & de la *Différence*, comme parlent les Logiciens, on peut douter, à mon avis, qu'elle soit la meilleure. Une chose du moins, dont je suis assûré, c'est qu'elle n'est pas l'unique, ni par conséquent absolument nécessaire. Car définir n'étant autre chose que faire connoître à un autre par des paroles quelle est l'idée qu'emporte le mot qu'on définit, la meilleure définition consiste à faire le dénombrement de ces idées simples qui sont renfermées dans la signification du terme défini; & si au lieu d'un tel dénombrement les hommes se sont accoûtumez à se servir du prochain terme général, ce n'a pas été par nécessité, ou pour une plus grande clarté, mais pour abreger. Car je ne doute point que, si quelqu'un desiroit de connoître quelle idée est signifiée par le mot *Homme*, & qu'on lui dit que l'Homme est une Substance solide, étenduë, qui a de la vie, du sentiment, un mouvement spontanée, & la faculté de raisonner, je ne doute pas qu'il n'entendît aussi bien le sens de ce mot *Homme*, & que l'idée qu'il signifie ne lui fût pour le moins aussi clairement connuë, que lorsqu'on le définit *un Animal raisonnable*, ce qui par les différentes définitions d'*Animal*, de *Vivant*, & de *Corps*, se réduit à ces autres idées dont on vient de voir le dénombrement. Dans l'explication du mot *Homme* je me suis attaché, en cet endroit, à la définition qu'on en donne ordinairement dans les Ecoles, qui

Chap. III. quoi qu'elle ne soit peut-être pas la plus exacte, sert pourtant assez bien à mon présent dessein. On peut voir par cet exemple, ce qui a donné occasion à cette règle, *Qu'une Définition doit être composée de Genre & de Différence:* & cela suffit pour montrer le peu de nécessité d'une telle Règle, ou le peu d'avantage qu'il y a à l'observer exactement. Car les Définitions n'étant, comme il a été dit, que l'explication d'un Mot par plusieurs autres, en sorte qu'on puisse connoître certainement le sens ou l'idée qu'il signifie, les Langues ne sont pas toûjours formées selon les règles de la Logique, de sorte que la signification de chaque terme puisse être exactement & clairement exprimée par deux autres termes. L'experience nous fait voir suffisamment le contraire: ou bien ceux qui ont fait cette Règle ont eu tort de nous avoir donné si peu de définitions qui y soient conformes. Mais nous parlerons plus au long des *Définitions* dans le Chapitre suivant.

Ce qu'on appelle le *Général*, & *Universel* est un Ouvrage de l'Entendement.

§. 11. Pour retourner aux termes généraux, il s'ensuit évidemment de ce que nous venons de dire, que ce qu'on appelle *général* & *universel* n'appartient pas à l'existence réelle des choses, mais *que c'est un Ouvrage de l'Entendement* qu'il fait pour son propre usage, & qui se rapporte uniquement aux signes, soit que ce soient des Mots ou des Idées. Les Mots sont généraux, comme il a été dit, lorsqu'on les employe pour être signes d'Idées générales; ce qui fait qu'ils peuvent être indifferemment appliquez à plusieurs choses particuliéres: & les Idées sont générales, lorsqu'elles sont formées pour être des représentations de plusieurs choses particuliéres. Mais l'universalité n'appartient pas aux choses mêmes qui sont toutes particuliéres dans leur existence, sans en excepter les mots & les idées dont la signification est générale. Lors donc que nous laissons à part les * Particuliers; les Généraux qui restent, ne sont que de simples productions de notre Esprit, dont la nature générale n'est autre chose que la capacité que l'Entendement leur communique, de signifier ou de représenter plusieurs Particuliers. Car la signification qu'ils ont, n'est qu'une relation, qui leur est attribuée par l'Esprit de l'Homme.

* Mots, idées ou choses.

Les Idées abstraites sont les essences des Genres & des Espèces.

§. 12. Ainsi, ce qu'il faut considerer immédiatement après, c'est *quelle sorte de signification appartient aux Mots généraux.* Car il est évident qu'ils ne signifient pas simplement une seule chose particuliere, puisqu'en ce cas-là ce ne seroient pas des termes généraux, mais des noms propres. D'autre part il n'est pas moins évident qu'ils ne signifient pas une pluralité de choses, car si cela étoit, *homme* & *hommes* signifieroient la même chose; & la distinction des nombres, comme parlent les Grammairiens, seroit superfluë & inutile. Ainsi, ce que les termes généraux signifient c'est une espèce particuliére de choses; & chacun de ces termes acquiert cette signification en devenant signe d'une Idée abstraite que nous avons dans l'Esprit; & à mesure que les choses existantes se trouvent conformes à cette idée, elles viennent à être rangées sous cette dénomination, ou ce qui est la même chose, à être de cette espèce. D'où il paroit clairement que les Essences de chaque Espèce de choses ne sont que ces Idées abstraites. Car puisqu'avoir l'essence d'une Espèce, c'est avoir ce qui fait qu'une chose est de cette

Espè-

Espèce ; & puisque la conformité à l'idée à laquelle le nom spécifique est attaché, est ce qui donne droit à ce nom de désigner cette idée, il s'ensuit nécessairement de là, qu'avoir cette essence, & avoir cette conformité, c'est une seule & même chose, parce qu'être d'une telle Espèce, & avoir droit au nom de cette Espèce, est une seule & même chose. Ainsi par exemple, c'est la même chose d'être *homme*, ou *de l'Espèce d'homme*, & d'avoir droit au nom d'*homme*: comme être homme, ou de l'Espèce d'homme, & avoir l'essence d'homme, est une seule & même chose. Or comme rien ne peut être *homme*, ou avoir droit au nom d'*homme* que ce qui a de la conformité avec l'idée abstraite que le nom d'*homme* signifie ; & qu'aucune chose ne peut être un homme ou avoir droit à l'Espèce d'homme, que ce qui a l'essence de cette Espèce, il s'ensuit que l'idée abstraite que ce nom emporte, & l'essence de cette Espèce, n'est qu'une seule & même chose. Par où il est aisé de voir que les essences des Espèces des Choses & par conséquent la réduction des Choses en espèces est un ouvrage de l'Entendement qui forme lui-même ces idées générales par abstraction.

Les Espèces sont l'ouvrage de l'Entendement, mais elles sont fondées sur la ressemblance des Choses.

§. 13. Je ne voudrois pas qu'on s'imaginât ici, que j'oublie, & moins encore que je nie que la Nature dans la production des Choses en fait plusieurs semblables. Rien n'est plus ordinaire sur-tout dans les races des Animaux, & dans toutes les choses qui se perpetuent par semence. Cependant, je croi pouvoir dire que la réduction de ces Choses en espèces sous certaines dénominations, est l'Ouvrage de l'Entendement qui prend occasion de la ressemblance qu'il remarque entre elles de former des idées abstraites & générales, & de les fixer dans l'Esprit sous certains noms, qui sont attachez à ces idées dont ils sont comme autant de modèles, de sorte qu'à mesure que les choses particuliéres actuellement existantes se trouvent conformes, à tels ou tels modelles, elles viennent à être d'une telle Espèce, à avoir une telle dénomination, ou à être rangées sous une telle Classe. Car lorsque nous disons, c'est *un homme*, c'est *un cheval*, c'est *justice*, c'est *cruauté*, c'est *une montre*, c'est *une bouteille*; que faisons-nous par-là que ranger ces choses sous différens noms spécifiques entant qu'elles conviennent aux idées abstraites dont nous avons établi que ces noms seroient les signes? Et que sont les Essences de ces Espèces, distinguées & désignées par certains noms, sinon ces idées abstraites, qui sont comme des liens par où les choses particuliéres actuellement existantes sont attachées aux noms sous lesquels elles sont rangées? En effet, lorsque les termes généraux ont quelque liaison avec des Etres particuliers, ces Idées abstraites sont comme un milieu qui unit ces Etres ensemble, de sorte que les Essences des Espèces, selon que nous les distinguons, & les désignons par des noms, ne sont, & ne peuvent être autre chose que ces Idées précises & abstraites que nous avons dans l'Esprit. C'est pourquoi si les Essences, supposées réelles, des Substances, sont différentes de nos Idées abstraites, elles ne sauroient être les Essences des Espèces sous lesquelles nous les rangeons. Car deux Espèces peuvent être avec autant de fondement une seule Espèce, que deux différentes Essences peuvent être l'essence d'une seule Espèce.: & je voudrois bien qu'on me dît quelles sont les altérations qui

CHAP. III. peuvent ou ne peuvent pas être faites dans un *Cheval*, ou dans le *Plomb*, sans que l'une ou l'autre de ces choses soit d'une autre Espèce. Si nous déterminons les Espèces de ces Choses par nos Idées abstraites, il est aisé de résoudre cette Question; mais quiconque voudra se borner en cette occasion à des Essences supposées réelles, sera, je m'assûre, tout-à-fait désorienté, & ne pourra jamais connoître quand une Chose cesse précisément d'être de l'espèce d'un Cheval, ou de l'espèce du Plomb.

Chaque Idée abstraite distincte est une Essence distincte.

§. 14. Personne, au reste, ne sera surpris de m'entendre dire, que ces Essences ou Idées abstraites qui sont les mesures des noms & les bornes des Espèces, soient l'Ouvrage de l'Entendement, si l'on considére qu'il y a du moins des Idées complexes qui dans l'Esprit de diverses personnes sont souvent différentes collections d'Idées simples; & qu'ainsi ce qui est *Avarice* dans l'Esprit d'un homme, ne l'est pas dans l'Esprit d'un autre. Bien plus, dans les Substances dont les Idées abstraites semblent être tirées des Choses mêmes, on ne peut pas dire que ces Idées soient constamment les mêmes, non pas même dans l'Espèce qui nous est la plus familiére, & que nous connoissons de la maniére la plus intime: puisqu'on a douté plusieurs fois si le fruit qu'une femme a mis au Monde étoit homme, jusqu'à disputer si l'on devoit le nourrir & le baptiser: ce qui ne pourroit être, si l'Idée abstraite ou l'Essence à laquelle appartient le nom d'*homme*, étoit l'ouvrage de la Nature, & non une diverse & incertaine collection d'Idées simples que l'Entendement unit ensemble, & à laquelle il attache un nom, après l'avoir renduë générale par voye d'abstraction. De sorte que dans le fond chaque Idée distincte formée par abstraction est une essence distincte; & les noms qui signifient de telles Idées distinctes sont des noms de Choses essentiellement différentes. Ainsi, un *Cercle* différe aussi essentiellement d'un *Ovale*, qu'une *Brebis* d'une *Chévre*; & la Pluye est aussi essentiellement différente de la Neige, que l'Eau différe de la Terre; puisqu'il est impossible que l'Idée abstraite qui est l'Essence de l'une, soit communiquée à l'autre. Et ainsi deux Idées abstraites qui différent entre elles par quelque endroit & qui sont désignées par deux noms distincts, constituent deux *sortes* ou *espèces* distinctes, lesquelles sont aussi essentiellement différentes, que les deux Idées les plus opposées du monde.

Il y a une *Essence réelle*, & une *nominale*.

§. 15. Mais parce qu'il y a des gens qui croyent, & non sans raison, que les Essences des Choses nous sont entiérement inconnuës, il ne sera pas hors de propos de considerer les différentes significations du mot *Essence*.

Prémiérement, l'Essence peut se prendre pour la propre existence de chaque chose. Et ainsi dans les Substances en général, la constitution réelle, intérieure & inconnuë des Choses, d'où dépendent les Qualitez qu'on y peut découvrir, peut être appellée leur *essence*. C'est la propre & originaire signification de ce mot, comme il paroît par sa formation, le terme d'*essence* signifiant proprement * l'*Etre*, dans sa prémiére dénotation. Et c'est dans ce sens que nous l'employons encore quand nous parlons de l'Essence des choses particuliéres sans leur donner aucun nom.

* Ab *esse Essentia*.

En second lieu, la doctrine des Ecoles s'étant fort exercée sur le *Genre* & l'*Espèce* qui y ont été le sujet de bien des mots, le mot d'*essence* a presque

que perdu sa prémiére signification, & au lieu de désigner la constitution réelle des choses, il a presque été entierement appliqué à la constitution artificielle du *Genre* & de l'*Espèce*. Il est vrai qu'on suppose ordinairement une constitution réelle de l'Espèce de chaque chose, & il est hors de doute qu'il doit y avoir quelque constitution réelle, d'où chaque amas d'Idées simples *coëxistantes* doit dépendre. Mais comme il est évident que les Choses ne sont rangées en *Sortes* ou *Espèces* sous certains noms qu'entant qu'elles conviennent avec certaines Idées abstraites, auxquelles nous avons attaché ces noms-là, l'*essence* de chaque *Genre* ou *Espèce* vient ainsi à n'être autre chose que l'Idée abstraite, signifiée par le nom général ou spécifique. Et nous trouverons que c'est-là ce qu'emporte le mot d'*essence* selon l'usage le plus ordinaire qu'on en fait. Il ne seroit pas mal, à mon avis, de désigner ces deux sortes d'essences par deux noms différens, & d'appeller la prémiére *réelle*, & l'autre *essence nominale*.

CHAP. III.

Il y a une constante liaison entre le nom & l'essence nominale.

§. 16. *Il y a une si étroite liaison entre l'essence nominale & le nom*, qu'on ne peut attribuer le nom d'aucune sorte de choses à aucun Etre particulier qu'à celui qui a cette essence par où il répond à cette Idée abstraite, dont le nom est le signe.

La supposition, que les Espèces sont distinguées par leurs essences réelles, est inutile.

§. 17. A l'égard des Essences réelles des Substances corporelles, pour ne parler que de celles-là, il y a deux opinions, si je ne me trompe. L'une est de ceux qui se servant du mot *essence* sans savoir ce que c'est, supposent un certain nombre de ces Essences, selon lesquelles toutes les choses naturelles sont formées, & auxquelles chacune d'elles participe exactement, par où elles viennent à être de telle ou de telle Espèce. L'autre opinion qui est beaucoup plus raisonnable, est de ceux qui reconnoissent que toutes les Choses naturelles ont une certaine constitution réelle, mais inconnuë, de leurs parties insensibles, d'où découlent ces Qualitez sensibles qui nous servent à distinguer ces Choses l'une de l'autre, selon que nous avons occasion de les distinguer en certaines *sortes*, sous de communes dénominations. La prémiére de ces Opinions qui suppose ces Essences comme autant de moules où sont jettées toutes les choses naturelles qui existent & auxquelles elles ont également part, a, je pense, fort embrouillé la connoissance des Choses naturelles. Les fréquentes productions de Monstres dans toutes les Espèces d'Animaux, la naissance des Imbecilles, & d'autres suites étranges des Enfantemens forment des difficultez qu'il n'est pas possible d'accorder avec cette hypothese: puisqu'il est aussi impossible que deux choses qui participent exactement à la même essence réelle ayent différentes propriétez, qu'il est impossible que deux figures participant à la même essence réelle d'un Cercle ayent différentes propriétez. Mais quand il n'y auroit point d'autre raison contre une telle hypothese, cette supposition d'Essences qu'on ne sauroit connoître, & qu'on regarde pourtant comme ce qui distingue les Espèces des Choses, est si fort inutile, & si peu propre à avancer aucune partie de nos connoissances, que cela seul suffiroit pour nous la faire rejetter, & nous obliger à nous contenter de ces Essences des Espèces des Choses, que nous sommes capables de concevoir, & qu'on trouvera, après y avoir bien pensé, n'être autre chose que ces Idées abstraites

tes

Chap. III. tes & complexes auxquelles nous avons attaché certains noms généraux.

L'Essence réelle & nominale la même dans les Idées simples & dans les Modes; différente dans les Substances.

§. 18. Les Essences étant ainsi distinguées en *nominales* & *réelles*, nous pouvons remarquer outre cela, que *dans les Espèces des Idées simples & des Modes, elles sont toûjours les mêmes*, mais que dans les Substances elles sont toûjours entiérement différentes. Ainsi, une Figure qui termine un Espace par trois lignes, c'est l'essence d'un Triangle, tant *réelle* que *nominale:* car c'est non seulement l'idée abstraite à laquelle le nom général est attaché, mais l'Essence ou l'Etre propre de la chose même, le véritable fondement d'où procedent toutes ses proprietez, & auquel elles sont inseparablement attachées. Mais il en est tout autrement à l'égard de cette portion de matiére qui compose l'Anneau que j'ai au doigt, dans laquelle ces deux essences sont visiblement différentes. Car c'est de la constitution réelle de ses parties insensibles que dépendent toutes ces propriétez de couleur, de pesanteur, de fusibilité, de *fixite*, &c. qu'on y peut observer. Et cette constitution nous est inconnuë, de sorte que n'en ayant point d'idée, nous n'avons point de nom qui en soit le signe. Cependant c'est sa couleur, son poids, sa fusibilité, & sa fixité, *&c.* qui la font être de l'or, ou qui lui donnent droit à ce nom, qui est pour cet effet son *essence nominale:* puisque rien ne peut avoir le nom d'or que ce qui a cette conformité de qualitez avec l'idée complexe & abstraite à laquelle ce nom est attaché. Mais comme cette distinction d'essences appartient principalement aux Substances, nous aurons occasion d'en parler plus au long, quand nous traiterons des noms des Substances.

Essences *ingénérables* & incorruptibles.

§. 19. Une autre chose qui peut faire voir encore que ces Idées abstraites, désignées par certains noms, sont les Essences que nous concevons dans les Choses, c'est ce qu'on a accoûtumé de dire, qu'elles sont *ingénérables* & incorruptibles. Ce qui ne peut être véritable des Constitutions réelles des choses, qui commencent & périssent avec elles. Toutes les choses qui existent, excepté leur Auteur, sont sujettes au changement, & sur-tout celles qui sont de notre connoissance, & que nous avons réduit à certaines Espèces sous des noms distincts. Ainsi, ce qui hier étoit herbe, est demain la chair d'une Brebis, & peu de jours après fait partie d'un homme. Dans tous ces changemens & autres semblables, l'Essence réelle des Choses, c'est à dire, la constitution d'où dépendent leurs différentes proprietez, est détruite & périt avec elles. Mais les Essences étant prises pour des Idées établies dans l'Esprit avec certains noms qui leur ont été donnez, sont supposées rester constamment les mêmes, à quelques changemens que soient exposées les Substances particuliéres. Car quoi qu'il arrive d'*Alexandre* & de *Bucephale*, les idées auxquelles on a attaché les noms d'*homme* & de *cheval* sont toûjours supposées demeurer les mêmes; & par conséquent les essences de ces Espèces sont conservées dans leur entier, quelques changemens qui arrivent à aucun Individu, ou même à tous les Individus de ces Espèces. C'est ainsi, dis-je, que l'essence d'une Espèce reste en sureté & dans son entier, sans l'existence même d'un seul Individu de cette Espèce. Car bien qu'il n'y eût présentement aucun Cercle dans le Monde (comme peut-être cette Figure n'existe nulle part tracée exactement) cependant l'idée qui est atta-

attachée à ce nom, ne cesseroit pas d'être ce qu'elle est, & de servir comme de modelle pour déterminer quelles des Figures particuliéres qui se présentent à nous, ont ou n'ont pas droit à ce nom de Cercle, & pour faire voir par même moyen laquelle de ces Figures seroit de cette Espèce dès-là qu'elle auroit cette essence. De même, quand bien il n'y auroit présentement, ou n'y auroit jamais eu dans la Nature aucune Bête telle que la *Licorne*, ni aucun Poisson tel que la *Siréne*, cependant si l'on suppose que ces noms signifient des idées complexes & abstraites qui ne renferment aucune impossibilité, l'essence d'une Siréne est aussi intelligible que celle d'un Homme; & l'idée d'une Licorne est aussi certaine, aussi constante & aussi permanente que celle d'un Cheval. D'où il s'ensuit évidemment que les Essences ne sont autre chose que des idées abstraites, par cela même qu'on dit qu'elles sont immuables; que cette doctrine de l'immutabilité des Essences est fondée sur la Rélation qui est établie entre ces Idées abstraites & certains sons considerez comme signes de ces Idées, & qu'elle sera toûjours véritable, pendant que le même nom peut avoir la même signification.

Recapitulation.

§. 20. Pour conclurre; voici en peu de mots ce que j'ai voulu dire sur cette matiére, c'est que tout ce qu'on nous débite à grand bruit sur les Genres, sur les Espèces & sur leurs Essences, n'emporte dans le fond autre chose que ceci, savoir, que les hommes venant à former des idées abstraites, & à les fixer dans leur Esprit avec des noms qu'ils leur assignent, se rendent par-là capables de considerer les choses & d'en discourir, comme si elles étoient assemblées, pour ainsi dire, en divers faisseaux, afin de pouvoir plus commodément, plus promptement & plus facilement s'entre-communiquer leurs Pensées, & avancer dans la connoissance des choses, où ils ne pourroient faire que des progrès fort lents, si leurs mots & leurs pensées étoient entiérement bornées à des choses particuliéres.

CHAPITRE IV.

Chap. IV.

Des Noms des Idées simples.

Les noms des Idées simples, des Modes, & des Substances ont chacun quelque chose de particulier.

§. 1. Quoi que les Mots ne signifient rien immédiatement que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui parle, comme je l'ai déja montré; cependant après avoir fait une revûë plus exacte, nous trouverons que les noms des *Idées simples*, des *Modes mixtes* (sous lesquels je comprens aussi les *Relations*) & des *Substances* ont chacun quelque chose de particulier, par où ils différent les uns des autres.

I. Les noms des Idees simples & des Substances donnent à entendre une existence réelle.

§. 2. Et prémiérement, les noms des Idées simples & des Substances marquent, outre les idées abstraites qu'ils signifient immédiatement, quelque existence réelle, d'où leur patron original a été tiré. Mais les noms des Modes mixtes se terminent à l'idée qui est dans l'Esprit, & ne portent pas nos pensées plus avant, comme nous verrons dans le Chapitre suivant.

Chap. IV.

II. Les noms des Idées simples & des Modes signifient toûjours l'essence réelle & nominale.

§. 3. En second lieu, les noms des Idées simples & des Modes signifient toûjours l'*essence réelle* de leurs Espèces aussi bien que la *nominale*. Mais les noms des Substances naturelles ne signifient que rarement, pour ne pas dire jamais, autre chose que l'essence nominale de leurs Espèces, comme on verra dans le Chapitre où nous traitons * des *Noms des Substances* en particulier.

* Chap. VI. du Liv. III.

III. Les noms des idées simples ne peuvent être définis.

§. 4. En troisiéme lieu, les noms des *Idées simples* ne peuvent être définis; & ceux de toutes ses *Idées complexes* peuvent l'être. Jusqu'ici personne, que je sache, n'a remarqué quels sont les termes qui peuvent, ou ne peuvent pas être définis; & je suis tenté de croire qu'il s'éleve souvent de grandes disputes & qu'il s'introduit bien du galimathias dans les discours des hommes pour ne pas songer à cela, les uns demandant qu'on leur définisse des termes qui ne peuvent être définis, & d'autres croyant devoir se contenter d'une explication qu'on leur donne d'un mot par un autre plus général, & par ce qui en restraint le sens, ou pour parler en termes de l'Art, par un *Genre* & une *Différence*, quoi que souvent ceux qui ont ouï cette définition faite selon les règles, n'ayent pas une connoissance plus claire du sens de ce mot qu'ils n'en avoient auparavant. Je croi du moins qu'il ne sera pas tout-à-fait hors de propos de montrer en cet endroit quels mots peuvent être définis & quels ne sauroient l'être, & en quoi consiste une bonne Définition; ce qui servira peut-être si fort à faire connoître la nature de ces signes de nos Idées, qu'il vaut la peine d'être examiné plus particuliérement qu'il ne l'a été jusqu'ici.

Si tous pouvoient être définis, cela iroit à l'infini.

§. 5. Je ne m'arreterai pas ici à prouver que tous les Mots ne peuvent point être définis, par la raison tirée du progrès à l'infini, où nous nous engagerions visiblement, si nous reconnoissions que tous les Mots peuvent être définis. Car où s'arrêter, s'il falloit définir les mots d'une Définition par d'autres mots? Mais je montrerai par la nature de nos Idées, & par la signification de nos paroles, pourquoi certains noms peuvent être définis, & pourquoi d'autres ne sauroient l'etre, & quels ils sont.

Ce que c'est qu'une définition.

§. 6. On convient, je pense, *que* Définir *n'est autre chose que faire connoître le sens d'un Mot par le moyen de plusieurs autres mots qui ne soient pas synonymes.* Or comme le sens des mots n'est autre chose que les idées mêmes dont ils sont établis les signes par celui qui les employe, la signification d'un mot est connuë, ou le mot est défini dès que l'idée dont il est rendu signe, & à laquelle il est attaché dans l'Esprit de celui qui parle, est, pour ainsi dire, représentée & comme exposée aux yeux d'une autre personne par le moyen d'autres termes, & que par-là la signification en est déterminée. C'est-là le seul usage & l'unique fin des Définitions, & par conséquent l'unique règle par où l'on peut juger si une définition est bonne ou mauvaise.

Les Idées simples pourquoi ne peuvent être definies.

§. 7. Cela posé, je dis que les noms des Idées simples ne peuvent point être définis, & que ce sont les seuls qui ne puissent l'être. En voici la raison. C'est que les différens termes d'une Définition signifiant différentes idées, ils ne sauroient en aucune maniére représenter une idée qui n'a aucune composition. Et par conséquent, une Définition, qui n'est proprement autre chose que l'explication du sens d'un Mot par le moyen de plusieurs autres Mots qui ne signifient point la même chose ne peut avoir lieu dans les noms des Idées simples.

§. 8 Ces

Exemple tiré du *Mouvement*.

§. 8. Ces célèbres vetilles dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, sont venues de ce qu'on n'a pas pris garde à cette différence qui se trouve dans nos idées & dans les noms dont nous nous servons pour les exprimer, comme il est aisé de voir dans les définitions qu'ils nous donnent de quelque peu d'Idées simples. Car les plus grands Maîtres dans l'art de définir, ont été contraints d'en laisser la plus grande partie sans les définir, par la seule impossibilité qu'ils y ont trouvé. Le moyen, par exemple, que l'Esprit de l'homme pût inventer un plus fin galimathias que celui qui est renfermé dans cette Définition, *L'Acte d'un Etre en puissance entant qu'il est en puissance?* Un homme raisonnable, à qui elle ne seroit pas connuë d'avance par son extrême absurdité qui l'a renduë si fameuse, seroit sans doute fort embarrassé de conjecturer quel mot on pourroit supposer qu'on ait voulu expliquer par-là. Si, par exemple, *Ciceron* eût demandé à un Flamand ce que c'étoit que *beweeginge* & que le Flamand lui en eût donné cette explication en Latin, *Est Actus Entis in potentia quatenus in potentia*, je demande si l'on pourroit se figurer que Ciceron eût entendu par ces paroles ce que signifioit le mot de *beweeginge* ou qu'il eût même pû conjecturer quelle étoit l'idée qu'un Flamand avoit ordinairement dans l'Esprit, & qu'il vouloit faire connoître à une autre personne, lorsqu'il prononçoit ce * mot-là.

* Qui signifie en Flamand ce que nous appellons *mouvement*, en François.

§. 9. Nos Philosophes modernes qui ont tâché de se défaire du jargon des Ecoles & de parler intelligiblement, n'ont pas mieux réussi à définir les idées simples, par l'explication qu'ils nous donnent de leurs causes ou par quelque autre voye que ce soit. Ainsi les Partisans des Atomes qui définissent le Mouvement, *Un passage d'un lieu dans un autre*, ne font autre chose que mettre un mot synonyme à la place d'un autre. Car qu'est-ce qu'un *passage* sinon un *mouvement?* Et si l'on leur demandoit, ce que c'est que *passage*, comment le pourroient-ils mieux définir que par le terme de mouvement? En effet, dire qu'*un passage est un mouvement d'un lieu dans un autre*, n'est-ce pas s'exprimer pour le moins d'une maniére aussi propre & aussi significative que de dire, *Le Mouvement est un passage d'un lieu dans l'autre*? C'est traduire & non pas définir, que de mettre ainsi deux mots de la même signification l'un à la place de l'autre. A la vérité, quand l'un est mieux entendu que l'autre, cela peut servir à faire connoître quelle idée est signifiée par le terme inconnu; mais il s'en faut pourtant beaucoup que ce soit une définition, à moins que nous ne disions que chaque mot François qu'on trouve dans un Dictionnaire est la définition du mot Latin qui lui répond, & que le mot de *mouvement* est une définition de celui de *motus*. Que si l'on examine bien la définition que les Cartésiens nous donnent du *Mouvement*, quand ils disent que c'est *l'application successive des parties de la surface d'un Corps aux parties d'un autre Corps*, on trouvera qu'elle n'est pas meilleure.

Autre exemple tiré de la *Lumiére*.

§. 10. *L'Acte de Transparent entant que transparent*, est une autre définition que les Peripateticiens ont prétendu donner d'une Idée simple, qui n'est pas dans le fond plus absurde que celle qu'ils nous donnent du Mouvement, mais qui paroit plus visiblement inutile, & ne signifier absolument rien;

Chap. III. rien; parce que l'expérience convaincra aisément quiconque y fera reflexion, qu'elle ne peut faire entendre à un Aveugle le mot de *lumiére* dont on veut qu'elle soit l'explication. La définition du Mouvement ne paroît pas d'abord si frivole, parce qu'on ne peut pas la mettre à cette épreuve. Car cette Idée simple s'introduisant dans l'Esprit par l'attouchement aussi bien que par la vuë, il est impossible de citer quelqu'un qui n'ait point eu d'autre moyen d'acquerir l'idée du Mouvement que par la simple définition de ce Mot. Ceux qui disent que la *Lumiére* est un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fond de l'œuil, parlent plus intelligiblement qu'on ne parle sur ce sujet dans les Ecoles: mais que ces mots soient entendus avec la derniére évidence, ils ne sauroient pourtant jamais faire que l'idée signifiée par le mot de *Lumiére* soit plus connuë à un homme qui ne l'entend pas auparavant, que si on lui disoit que la Lumiére n'est autre chose qu'un amas de petites balles que des *Fées* poussent tout le jour avec des raquettes contre le front de certains hommes, pendant qu'elles négligent de rendre le même service à d'autres. Car supposé que l'explication de la chose soit véritable, cette idée de la cause de la Lumiére auroit beau nous être connuë avec toute l'exactitude possible, elle ne serviroit non plus à nous donner l'idée de la Lumiére même, entant que c'est une perception particuliére qui est en nous, que l'idée de la figure & du mouvement d'une épingle nous pourroit donner l'idée de la douleur qu'une épingle est capable de produire en nous. Car dans toutes les Idées simples qui nous viennent par un seul Sens, la cause de la sensation, & la sensation elle-même sont deux idées, & qui sont si différentes & si éloignées l'une de l'autre, que deux Idées ne sauroient l'être davantage. C'est pourquoi les Globules de Descartes auroient beau frapper la retine d'un homme que la maladie nommée *Gutta serena* auroit rendu aveugle, jamais il n'auroit, par ce moyen, aucune idée de lumiére ni de quoi que ce soit d'approchant, encore qu'il comprît à merveille ce que sont ces petits Globules, & ce que c'est que frapper un autre Corps. Pour cet effet les Cartesiens qui ont fort bien compris cela, distinguent exactement entre cette *lumiére* qui est la cause de la sensation qui s'excite en nous à la vûë d'un Objet, & entre l'idée qui est produite en nous par cette cause, & qui est proprement la *Lumiére*.

On continuë d'expliquer pourquoi les Idées simples ne peuvent être définies.

§. 11. Les Idées simples ne nous viennent, comme on a dejà vû, que par le moyen des impressions que les Objets font sur notre Esprit, par les organes appropriez à chaque espèce. Si nous ne les recevons pas de cette maniére, *tous les mots qu'on employeroit pour expliquer ou définir quelqu'un des noms qu'on donne à ces Idées, ne pourroient jamais produire en nous l'idée que ce nom signifie.* Car les mots n'étant que des sons, ils ne peuvent exciter d'autre idée simple en nous que celle de ces sons mêmes, ni nous faire avoir aucune idée qu'en vertu de la liaison volontaire qu'on reconnoit être entre eux & ces idées simples dont ils ont été établis signes par l'usage ordinaire. Que celui qui pense autrement sur cette matiére, éprouve s'il trouvera des mots qui puissent lui donner le goût des *Ananas*, & lui faire avoir la vraye idée de l'exquise saveur de ce Fruit. Que si l'on lui dit que ce goût approche de quelque autre goût, dont il a déjà l'idée dans sa Mémoire où elle a

été

été imprimée par des Objets ſenſibles qui ne ſont pas inconnus à ſon palais, il peut approcher de ce goût en lui-même ſelon ce dégré de reſſemblance. Mais ce n'eſt pas nous faire avoir cette idée par le moyen d'une définition. C'eſt ſeulement exciter en nous d'autres idées ſimples par leurs noms connus; ce qui ſera toûjours fort différent du véritable goût de ce Fruit. Il en eſt de même à l'égard de la Lumiére, des Couleurs & de toutes les autres Idées ſimples; car la ſignification des ſons n'eſt pas naturelle, mais impoſée par une inſtitution arbitraire. C'eſt pourquoi il n'y a aucune définition de la *Lumiére* ou de la *Rougeur* qui ſoit plus capable d'exciter en nous aucune de ces Idées, que le ſon du mot *lumiére*, ou *rougeur* pourroit le faire par lui-même. Car eſpérer de produire une idée de lumiére ou de couleur par un ſon, de quelque maniére qu'il ſoit formé, c'eſt ſe figurer que les ſons pourront être vûs ou que les couleurs pourront être ouïes; & attribuer aux oreilles la fonction de tous les autres Sens; ce qui eſt autant que ſi l'on diſoit que nous pouvons *goûter*, *flairer*, & *voir* par le moyen des oreilles; eſpèce de Philoſophie qui ne peut convenir qu'à *Sancho Pança* qui avoit la faculté de voir *Dulcinée* par ouï-dire. Soit donc conclu que quiconque n'a pas dejà reçu dans ſon Eſprit par la porte naturelle, l'idée ſimple qui eſt ſignifiée par un certain mot, ne ſauroit jamais venir à connoître la ſignification de ce Mot par le moyen d'autres mots ou ſons, quels qu'ils puiſſent être, de quelque maniére qu'ils ſoient joints enſemble par aucunes règles de Définition qu'on puiſſe jamais imaginer. Le ſeul moyen de la lui faire connoître, c'eſt de frapper ſes Sens par l'objet qui leur eſt propre, & de produire ainſi en lui l'idée dont il a déja appris le nom. Un homme aveugle qui aimoit l'étude, s'étant fort tourmenté la tête ſur le ſujet des Objets viſibles, & ayant conſulté ſes Livres & ſes Amis pour pouvoir comprendre les mots de *lumiére* & de *couleur* qu'il rencontroit ſouvent dans ſon chemin, dit un jour avec une extrême confiance, qu'il comprenoit enfin ce que ſignifioit l'*Ecarlate*. Sur quoi ſon Ami lui ayant demandé ce que c'étoit que l'Ecarlate, *C'eſt*, répondit-il, *quelque choſe de ſemblable au ſon de la Trompette*. Quiconque prétendra découvrir ce qu'emporte le nom de quelque autre Idée ſimple par le ſeul moyen d'une Définition, ou par d'autres termes qu'on peut employer pour l'expliquer, ſe trouvera juſtement dans le cas de cet Aveugle.

Le contraire paroit dans les Idées complexes par les exemples d'une *Statuë* & de l'Arc-en-Ciel.

§. 12. Il en eſt tout autrement à l'égard des *Idées complexes*. Comme elles ſont compoſées de pluſieurs Idées ſimples, les Mots qui ſignifient les différentes idées qui entrent dans cette compoſition, peuvent imprimer dans l'Eſprit des Idées complexes qui n'y avoient jamais été, & en rendre par là les noms intelligibles. C'eſt dans de telles collections d'Idées, déſignées par un ſeul nom qu'a lieu la définition ou l'explication d'un Mot par pluſieurs autres, & qu'elle peut nous faire entendre les noms de certaines choſes qui n'étoient jamais tombées ſous nos Sens, & nous engager à former des Idées conformes à celles que les autres hommes ont dans l'Eſprit, lorſqu'ils ſe ſervent de ces noms-là; pourvû que nul des termes de la Définition ne ſignifie aucune idée ſimple, que celui à qui on la propoſe, n'ait encore jamais eu dans l'Eſprit. Ainſi, le mot de *Statuë*

 peut

Chap. IV. peut bien être expliqué à un Aveugle par d'autres mots, mais non pas celui de *peinture*, ses Sens lui ayant fourni l'idée de la figure, & non celle des couleurs, qu'on ne sauroit pour cet effet exciter en lui par le secours des mots. C'est ce qui fit gagner le prix au Peintre sur le Statuaire. Etant venus à disputer de l'excellence de leur Art, le Statuaire prétendit que la Sculpture devoit être preferée à cause qu'elle s'étendoit plus loin, & que ceux-là mêmes qui étoient privez de la vûë, pouvoient encore s'appercevoir de son excellence. Le Peintre convint de s'en rapporter au jugement d'un Aveugle. Celui-ci étant conduit où étoit la Statuë du Sculpteur & le Tableau du Peintre, on lui présenta prémiérement la Statuë, dont il parcourut avec ses mains tous les traits du visage & la forme du Corps, & plein d'admiration il exalta l'addresse de l'Ouvrier. Mais étant conduit auprès du Tableau, on lui dit, à mesure qu'il étendoit la main dessus, que tantôt il touchoit la tête, tantôt le front, les yeux, le nez, *&c.* à mesure que sa main se mouvoit sur les différentes parties de la peinture qui avoit été tirée sur la Toile, sans qu'il y trouvât la moindre distinction; sur quoi il s'écria que ce devoit être sans contredit un Ouvrage tout-à-fait admirable & divin, puisqu'il pouvoit leur représenter toutes ces parties où il n'en pouvoit ni sentir ni appercevoir la moindre trace.

§. 13. Celui qui se serviroit du mot *Arc-en-ciel*, en parlant à une personne qui connoîtroit toutes les couleurs dont il est composé mais qui n'auroit pourtant jamais vû ce *Phénoméne*, définiroit si bien ce mot en représentant la figure, la grandeur, la position & l'arrangement des Couleurs, qu'il pourroit le lui faire tout-à-fait bien comprendre. Mais quelque exacte & parfaite que fût cette définition, elle ne feroit jamais entendre à un Aveugle ce que c'est que l'Arc-en-ciel, parce que plusieurs des Idées simples qui forment cette Idée complexe, étant de telle nature qu'elles ne lui ont jamais été connuës par sensation & par expérience, il n'y a point de paroles qui puissent les exciter dans son Esprit.

Quand les noms des Idées complexes peuvent être rendus intelligibles par le secours des Mots.

§. 14. Comme les Idées simples ne nous viennent que de l'expérience par le moyen des Objets qui sont propres à produire ces perceptions en nous, dès que notre Esprit a acquis par ce moyen une certaine quantité de ces Idées, avec la connoissance des noms qu'on leur donne, nous sommes en état de définir, & d'entendre, à la faveur des définitions, les noms des Idées complexes qui sont composées de ces Idées simples. Mais lorsqu'un terme signifie une idée simple qu'un homme n'a point eu encore dans l'Esprit, il est impossible de lui en faire comprendre le sens par des paroles. Au contraire, si un terme signifie une idée qu'un homme connoit dejà, mais sans savoir que ce terme en soit le signe, on peut lui faire entendre le sens de ce mot par le moyen d'un autre qui signifie la même idée & auquel il est accoûtumé. Mais il n'y a absolument aucun cas où le nom d'aucune idée simple puisse être défini.

IV. Les noms des Idées simples sont les moins douteux.

§. 15. En quatriéme lieu, quoi qu'on ne puisse point faire concevoir la signification précise des noms des Idées simples en les définissant, cela n'empêche pourtant pas qu'en général ils ne soient moins douteux, & moins incertains que ceux des *Modes Mixtes* & des *Substances*. Car comme ils ne signi-

signifient qu'une simple perception, les hommes pour l'ordinaire s'accordent facilement & parfaitement sur leur signification; & ainsi, l'on n'y trouve pas grand sujet de se méprendre, ou de disputer. Celui qui sait une fois que la *blancheur* est le nom de la Couleur qu'il a observée dans la *Neige* ou dans le *Lait*, ne pourra guere se tromper dans l'application de ce mot, tandis qu'il conserve cette idée dans l'Esprit; & s'il vient à la perdre entierement, il n'est plus sujet à n'en pas prendre le vrai sens, mais il apperçoit qu'il ne l'entend absolument point. Il n'y a, dans ce cas, ni multiplicité d'Idées simples qu'il faille joindre ensemble, ce qui rend douteux les noms des *Modes mixtes*; ni une essence, supposée réelle, mais inconnuë, accompagnée de proprietez qui en dépendent & dont le juste nombre n'est pas moins inconnu, ce qui met de l'obscurité dans les noms des Substances. Au contraire dans les Idées simples toute la signification du nom est connuë tout à la fois, & n'est point composée de parties, de sorte qu'en mettant un plus grand ou un plus petit nombre de parties l'idée puisse varier, & que la signification du nom qu'on lui donne, puisse être par conséquent obscure & incertaine.

V. Les Idées simples ont très-peu de subordinations dans ce que les Logiciens nomment *Linea prædicamentalis.*

§. 16. On peut observer, en cinquiéme lieu, touchant les Idées simples & leurs noms, qu'ils n'ont que très-peu de subordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis*, depuis la * *derniére Espéce* jusqu'au † *Genre suprême.* Et la raison, c'est que la derniere Espèce n'étant qu'une seule Idée simple, on n'en peut rien retrancher pour faire que ce qui la distingue des autres étant ôté, elle puisse convenir avec quelque autre chose par une idée qui leur soit commune à toutes deux, & qui n'ayant qu'un nom, soit le genre des deux autres: par exemple, on ne peut rien retrancher de l'idée du *Blanc* & du *Rouge* pour faire qu'elles conviennent dans une commune apparence, & qu'ainsi elles ayent un seul nom général, comme lorsque la faculté de raisonner étant retranchée de l'idée complexe d'*Homme*, la fait convenir avec celle de *Bête*, dans l'idée & la dénomination plus générale d'*Animal.* C'est pour cela que, lorsque les hommes souhaitans d'éviter de longues & ennuyeuses énumerations ont voulu comprendre le *Blanc* & le *Rouge* & plusieurs autres semblables Idées simples sous un seul nom général, ils ont été obligez de le faire par un mot qui exprime uniquement le moyen par où elles s'introduisent dans l'Esprit. Car lorsque le *Blanc*, le *Rouge* & le *Jaune* sont tous compris sous le Genre ou le nom de *Couleur*, cela ne désigne autre chose que ces Idées entant qu'elles sont produites dans l'Esprit uniquement par la vûë, & qu'elles n'y entrent qu'à travers les yeux. Et quand on veut former un terme encore plus général qui comprenne les Couleurs, les Sons & semblables Idées simples, on se sert d'un mot qui signifie toutes ces sortes d'Idées qui ne viennent dans l'Esprit que par un seul Sens; & ainsi sous le terme général de *Qualité* pris dans le sens qu'on lui donne ordinairement on comprend les Couleurs, les Sons, les Goûts, les Odeurs & les Qualitez tactiles, pour les distinguer de l'Etenduë, du Nombre, du Mouvement, du Plaisir & de la Douleur qui agissent sur l'Esprit & y introduisent leurs idées par plus d'un Sens.

* *Species infima.*
† *Genus supremum.*

VI. Les noms des

§. 17. En sixiéme lieu, une différence qu'il y a entre les noms des Idées sim-

Chap. IV. Idées simples emportent des idées qui ne sont nullement arbitraires.

simples, des Substances & des Modes mixtes, c'est que *ceux des Modes mixtes désignent des Idées parfaitement arbitraires*, qu'*il n'en est pas tout-à-fait de même de ceux des Substances*, puisqu'ils se rapportent à un modelle, quoi que d'une maniére un peu vague, & enfin *que les noms des Idées simples sont entierement pris de l'existence des choses & ne sont nullement arbitraires.* Nous verrons dans les Chapitres suivans quelle différence naît de là dans la signification des noms de ces trois sortes d'Idées.

Quant aux noms des Modes simples, ils ne différent pas beaucoup de ceux des idées simples.

CHAPITRE V.

Chap. V.

Des Noms des Modes Mixtes, & des Relations.

Les noms des Modes mixtes signifient des Idées abstraites, comme les autres noms généraux.

§. 1. Les noms des *Modes mixtes* étant généraux, ils signifient, comme il a été dit, des Espèces de choses dont chacune a son essence particuliere. Et les essences de ces Espèces ne sont que des Idées abstraites, auxquelles on a attaché certains noms. Jusque-là les noms & les essences des *Modes mixtes* n'ont rien qui ne leur soit commun avec d'autres Idées: mais si nous les examinons de plus près, nous y trouverons quelque chose de particulier qui peut-être mérite bien que nous y fassions attention.

I. Les Idées qu'ils signifient, sont formées par l'Entendement.

§. 2. La prémiére chose que je remarque, c'est que les Idées abstraites, ou, si vous voulez, les Essences des différentes Espèces de Modes mixtes sont formées par l'Entendement, en quoi elles différent de celles des Idées simples, car pour ces dernieres l'Esprit n'en sauroit produire aucune; il reçoit seulement celles qui lui sont offertes par l'existence réelle des choses qui agissent sur lui.

II. Elles sont formées arbitrairement & sans modèles.

§. 3. Je remarque, après cela, que les Essences des Espèces des Modes mixtes sont non seulement formées par l'Entendement, mais qu'elles sont formées d'une maniére purement arbitraire, sans modèle, ou rapport à aucune existence réelle. En quoi elles différent de celles des Substances qui supposent quelque Etre réel, d'où elles sont tirées, & auquel elles sont conformes. Mais dans les Idées complexes, que l'Esprit se forme des Modes mixtes, il prend la liberté de ne pas suivre exactement l'existence des Choses. Il assemble, & retient certaines combinaisons d'idées, comme autant d'*Idées spécifiques* & distinctes, pendant qu'il en laisse à quartier d'autres qui se présentent aussi souvent dans la Nature, & qui sont aussi clairement suggerées par les choses extérieures, sans les désigner par des noms, ou des spécifications distinctes. L'Esprit ne se propose pas non plus dans les Idées des Modes mixtes, comme dans les Idées complexes des Substances, de les examiner par rapport à l'existence réelle des Choses, ou de les verifier par des modèles qui existent dans la Nature, composez de telles idées particuliéres. Par exemple, si un homme veut savoir si son idée de l'*adultere* ou de l'*inceste* est exacte, ira-t-il la chercher parmi les choses actuellement existan-

existantes ? Ou bien, est-ce qu'une telle idée est véritable, parce que quelqu'un a été témoin de l'action qu'elle suppose ? Nullement. Il suffit pour cela que les hommes ayent réuni une telle Collection dans une seule Idée complexe, qui dès-là devient modèle original & idée specifique, soit qu'une telle action ait été commise, ou non. Chap. V.

§. 4. Pour bien comprendre ceci, il nous faut voir en quoi consiste la formation de ces sortes d'Idées complexes. Ce n'est pas à faire quelque nouvelle Idée, mais à joindre ensemble celles que l'Esprit a dejà. Et dans cette occasion, l'Esprit fait ces trois choses: Prémiérement, il choisit un certain nombre d'Idées; en second lieu, il met une certaine liaison entre elles, & les réunit dans une seule idée; enfin il les lie ensemble par un seul nom. Si nous examinons comment l'Esprit agit, quelle liberté il prend en cela, nous verrons sans peine comment les Essences des Espèces des Modes mixtes sont un ouvrage de l'Esprit; & que par conséquent les Espèces même sont de l'invention des hommes.

Comment cela ?

§. 5. Quiconque considerera qu'on peut former cette sorte d'Idées complexes, les abstraire, leur donner des noms, & qu'ainsi l'on peut constituer une Espèce distincte avant qu'aucun Individu de cette Espèce ait jamais existé, quiconque, dis-je, fera reflexion sur tout cela, ne pourra douter que ces Idées de Modes mixtes ne soient faites par une combinaison volontaire d'Idées réunies dans l'Esprit. Qui ne voit, par exemple, que les hommes peuvent former en eux-mêmes les idées de *sacrilege* ou d'*adultére*, & leur donner des noms, en sorte que par-là ces Espèces de Modes mixtes pourroient être établies avant que ces choses ayent été commises,& qu'on en pourroit discourir aussi bien, & découvrir sur leur sujet des véritez aussi certaines, pendant qu'elles n'existeroient que dans l'Entendement, qu'on sauroit le faire à présent qu'elles n'ont que trop souvent une existence réelle ? D'où il paroît évidemment que les Espèces des *Modes mixtes* sont un Ouvrage de l'Entendement, où ils ont une existence aussi propre à tous les usages qu'on en peut tirer pour l'avancement de la Vérité, que lorsqu'ils existent réellement. Et l'on ne peut douter que les Législateurs n'ayent souvent fait des Loix sur des espéces d'Actions qui n'étoient que des Ouvrages de leur Entendement, c'est-à-dire, des Etres qui n'existoient que dans leur Esprit. Je ne croi pas non plus que personne nie, que la *Resurrection* ne fût une Espèce de *Mode mixte*, qui existoit dans l'Esprit avant que d'avoir hors de là une existence réelle.

Il paroît évidemment qu'elles sont arbitraires en ce que l'Idee d'un Mode mixte est souvent avant l'existence de la chose qu'elle représente.

§. 6. Pour voir avec quelle liberté ces Essences des Modes mixtes sont formées dans l'Esprit des hommes, il ne faut que jetter les yeux sur la plûpart de celles qui nous sont connuës. Un peu de reflexion que nous ferons sur leur nature nous convaincra que c'est l'Esprit qui combine en une seule Idée complexe différentes Idées dispersées, & indépendantes les unes des autres, & qui par le nom commun qu'il leur donne, les fait être l'essence d'une certaine Espèce, sans se régler en cela sur aucune liaison qu'elles ayent dans la Nature. Car comment l'Idée d'*un homme* a-t-elle une plus grande liaison dans la Nature que celle d'*une Brebis* avec l'idée de *tuer*, pour que celle-ci jointe à celle d'un homme devienne l'Espèce particuliére d'une ac-

Exemples tirez du *Meurtre*, de l'*Inceste*, &c.

 tion signifiée par le mot de *Meurtre*, & non quand elle est jointe avec l'idée d'une Brebis? Ou bien, quelle plus grande union l'idée de la relation de *Pére* a-t-elle, dans la Nature, avec celle de *tuer*, que cette derniere idée n'en a avec celle de *Fils* ou de *voisin*, pour que ces deux prémiéres Idées soient combinées dans une seule Idée complexe, qui devient par-là l'essence de cette Espèce distincte qu'on nomme *Parricide*, tandis que les autres ne constituent point d'Espèce distincte? Mais quoi qu'on ait fait de l'action de tuer son Pére ou sa Mére une espèce distincte de celle de tuer son Fils ou sa Fille, cependant en d'autres cas, le Fils & la Fille sont combinez avec la même action aussi bien que le Pére & la Mére, tous étant également compris dans la même Espèce, comme dans celle qu'on nomme *Inceste*. C'est ainsi que dans les *Modes mixtes* l'Esprit réunit arbitrairement en Idées complexes telles Idées simples qu'il trouve à propos; pendant que d'autres qui ont en elles-mêmes autant de liaison ensemble, sont laissées désunies, sans être jamais combinées en une seule Idée, parce qu'on n'a pas besoin d'en parler sous une seule dénomination. Il est, dis-je, évident que l'Esprit réunit par une libre détermination de sa Volonté, un certain nombre d'Idées qui en elles-mêmes n'ont pas plus de liaison ensemble que les autres dont il néglige de former de semblables combinaisons. Et si cela n'étoit ainsi, d'où vient qu'on fait attention à cette partie des Armes par où commence la blessure, pour constituer cette Espèce d'Action distincte de toute autre, qu'on appelle en Anglois (1) *Stabbing*, pendant qu'on ne prend garde ni à la figure ni à la matiere de l'Arme même? Je ne dis pas que cela se fasse sans raison. Nous verrons le contraire tout à l'heure. Je dis seulement que cela se fait par un libre choix de l'Esprit qui va par-là à ses fins; & qu'ainsi les Espèces des *Modes mixtes* sont l'Ouvrage de l'Entendement: & il est visible que dans la formation de la plûpart de ces Idées l'Esprit n'en cherche pas les modèles dans la Nature, & qu'il ne rapporte pas ces Idées à l'existence réelle des choses, mais assemble celles qui peuvent le mieux servir à son dessein, sans s'obliger à une juste & précise imitation d'aucune chose réellement existante.

Les Idées des Modes mixtes quoi qu'arbitraires sont pourtant proportionnées au but qu'on se propose dans le Langage.

§. 7. Mais quoi que ces Idées complexes ou Essences des Modes mixtes dépendent de l'Esprit qui les forme avec une grande liberté, elles ne sont pourtant pas formées au hazard, & entassées ensemble sans aucune raison. En-

(1) Rien ne prouve mieux le raisonnement de Mr. *Locke* sur ces sortes d'Idées qu'il nomme *Modes mixtes* que l'impossibilité qu'il y a de traduire en François ce mot de *Stabbing*, dont l'usage est fondé sur une Loi d'Angleterre, par laquelle celui qui tuë un homme en le frappant d'estoc est condamné à la mort sans espérance de pardon, au lieu que ceux qui tuent en frappant du tranchant de l'épée, peuvent obtenir grace. La Loi ayant consideré differemment ces deux actions, on a été obligé de faire de cet acte de *tuer en frappant d'estoc* une Espèce particuliére, & de la désigner par ce mot de *Stabbing*. Le terme François qui en approche le plus, est celui de *poignarder*; mais il n'exprime pas précisément la même idée. Car *poignarder* signifie seulement *blesser*, *tuer avec un poignard*, *sorte d'Arme pour frapper de la pointe, plus courte qu'une épée*: au lieu que le mot Anglois *Stab* signifie, tuer en frappant de la pointe d'une Arme propre à cela. De sorte que la seule chose qui constituë cette Espèce d'action, c'est de tuer de la pointe d'une Arme, courte ou longue, il n'importe; ce qu'on ne peut exprimer en François par un seul mot, si je ne me trompe.

Encore qu'elles ne ſoient pas toûjours copiées d'après nature, elles ſont toûjours proportionnées à la fin pour laquelle on forme des Idées abſtraites; & quoi que ce ſoient des combinaiſons compoſées d'Idées qui ſont naturellement aſſez déſunies & qui ont entre elles auſſi peu de liaiſon que pluſieurs autres que l'Eſprit ne combine jamais dans une ſeule idée, elles ſont pourtant toûjours unies pour la commodité de l'entretien qui eſt la principale fin du Langage. L'uſage du Langage eſt de marquer par des ſons courts d'une maniére facile & prompte des conceptions générales, qui non ſeulement renferment quantité de choſes particuliéres, mais auſſi une grande varieté d'idées indépendantes, raſſemblées dans une ſeule Idée complexe. C'eſt-pourquoi dans la formation des différentes Eſpèces de *Modes mixtes*, les hommes n'ont eu égard qu'à ces combinaiſons dont ils ont occaſion de s'entretenir enſemble. Ce ſont celles-là dont ils ont formé des Idées complexes diſtinctes, & auxquelles ils ont donné des noms, pendant qu'ils en laiſſent d'autres détachées qui ont une liaiſon auſſi étroite dans la Nature, ſans ſonger le moins du monde à les réunir. Car pour ne parler que des Actions humaines, s'ils vouloient former des idées diſtinctes & abſtraites de toutes les variétez qu'on y peut remarquer, le nombre de ces Idées iroit à l'infini; & la Mémoire ſeroit non ſeulement confonduë par cette grande abondance, mais accablée ſans néceſſité. Il ſuffit que les hommes forment & déſignent par des noms particuliers autant d'Idées complexes de *Modes mixtes*, qu'ils trouvent qu'ils ont beſoin d'en nommer dans le cours ordinaire des affaires. S'ils joignent à l'idée de tuer celle de Pére ou de Mére, & qu'ainſi ils en faſſent une Eſpèce diſtincte du meurtre de ſon Enfant ou de ſon voiſin, c'eſt à cauſe de la différente atrocité du crime, & du ſupplice qui doit être infligé à celui qui tuë ſon Pére ou ſa Mére, différent de celui qu'on doit faire ſouffrir à celui qui tuë ſon Enfant ou ſon voiſin. Et c'eſt pour cela auſſi qu'on a trouvé néceſſaire de le déſigner par un nom diſtinct, ce qui eſt la fin qu'on ſe propoſe en faiſant cette combinaiſon particuliére. Mais quoi que les Idées de *Mére* & de *Fille* ſoient traitées ſi différemment par rapport à l'idée de *tuer*, que l'une y eſt jointe pour former une idée diſtincte & abſtraite, déſignée par un nom particulier, & pour conſtituer par même moyen une Eſpèce diſtincte, tandis que l'autre n'entre point dans une telle combinaiſon avec l'idée de *meurtre*, cependant ces deux Idées de *Mére* & de *Fille* conſiderées par rapport à un commerce illicite ſont également renfermées ſous l'*inceſte*, & cela encore pour la commodité d'exprimer par un même nom & de ranger ſous une ſeule Eſpèce ces conjonctions impures qui ont quelque choſe de plus infame que les autres; ce qu'on fait pour éviter des circonlocutions choquantes, ou des deſcriptions qui rendroient le diſcours ennuyeux.

Autre preuve, que les Idées des Modes mixtes ſe forment arbitrairement, tirée de ce que pluſieurs mots d'une Langue ne peuvent être traduits dans une autre.

§. 8. Il ne faut qu'avoir une médiocre connoiſſance de differentes Langues pour être convaincu ſans peine de la vérité de ce que je viens de dire, que les hommes forment arbitrairement diverſes Eſpèces de Modes mixtes, car *rien n'eſt plus ordinaire que de trouver quantité de mots dans une Langue auxquels il n'y en a aucun dans une autre Langue qui leur réponde.* Ce qui montre évidemment, que ceux d'un même Païs ont eu beſoin en conſéquen-

 quence de leurs coûtumes & de leur maniére de vivre, de former plusieurs Idées complexes & de leur donner des noms, que d'autres n'ont jamais réuni en Idées spécifiques. Ce qui n'auroit pû arriver de la sorte, si ces Espèces étoient un constant ouvrage de la Nature, & non des combinaisons formées & *abstraites* par l'Esprit pour la commodité de l'entretien, après qu'on les a désignées par des noms distincts. Ainsi l'on auroit bien de la peine à trouver en Italien ou en Espagnol qui sont deux Langues fort abondantes, des mots qui répondissent aux termes de notre Jurisprudence qui ne sont pas de vains sons: moins encore pourroit-on, à mon avis, traduire ces termes en Langue *Caribe* ou dans les Langues qu'on parle parmi les *Iroquois* & les *Kiristinous*. Il n'y a point de mots dans d'autres Langues qui répondent au mot *versura* usité parmi les Romains, ni à celui de *corban*, dont se servoient les Juifs. Il est aisé d'en voir la raison par ce que nous venons de dire. Bien plus; si nous voulons examiner la chose d'un peu plus près, & comparer exactement diverses Langues, nous trouverons que quoi qu'elles ayent des mots qu'on suppose dans les (1) Traductions & dans les Dictionnaires se répondre l'un à l'autre, à peine y en a-t-il un entre dix, parmi les noms des Idées complexes, & sur-tout, des Modes mixtes, qui signifie précisément la méme idée que le mot par lequel il est traduit dans les Dictionnaires. Il n'y a point d'idées plus communes & moins composées que celles des mesures du Temps, de l'Etenduë & du Poids. On rend hardiment en François les mots Latins, *hora*, *pes*, & *libra* par ceux d'*heure*, de *pié* & de *livre:* cependant il est évident que les idées qu'un Romain attachoit à ces mots Latins étoient fort différentes de celles qu'un François exprime par ces mots François. Et qui que ce fût des deux qui viendroit à se servir des mesures que l'autre désigne par des noms usitez dans sa Langue, se méprendroit infailliblement dans son calcul, s'il les regardoit comme les mêmes que celles qu'il exprime dans la sienne. Les preuves en sont trop sensibles pour qu'on puisse le revoquer en doute; & c'est ce que nous verrons beaucoup mieux dans les noms des Idées plus abstraites & plus composées, telles que sont la plus grande partie de celles qui composent les Discours de Morale: car si l'on vient à comparer exactement les noms de ces Idées avec ceux par lesquels ils sont rendus dans d'autres Langues, on en trouvera fort peu qui correspondent exactement dans toute l'étenduë de leurs significations.

On a formé des Espèces de Modes mixtes pour s'entretenir commodément.

§. 9. La raison pourquoi j'examine ceci d'une manière si particuliére, c'est afin que nous ne nous trompions point sur les Genres, les Espèces & leurs Essences, comme si c'étoient des choses formées régulierement & constamment par la Nature, & qui eussent une existence réelle dans les choses mêmes; puisqu'il paroît, après un examen un peu plus exact, que ce n'est qu'un artifice dont l'Esprit s'est avisé pour exprimer plus aisément les collections d'Idées dont il avoit souvent occasion de s'entretenir, par un seul terme général, sous lequel diverses choses particuliéres peuvent être com-

(1) Sans aller plus loin, cette Traduction en est une preuve, comme on peut le voir par quelques Remarques que j'ai été obligé de faire pour en avertir le Lecteur.

comprises, autant qu'elles conviennent avec cette idée abstraite. Que si la signification douteuse du mot *Espéce* fait que certaines gens sont choquez de m'entendre dire que les Espèces des Modes mixtes sont formées par l'Entendement, je croi pourtant que personne ne peut nier que ce ne soit l'Esprit qui forme ces idées complexes & abstraites auxquelles les noms spécifiques ont été attachez. Et s'il est vrai, comme il l'est certainement, que l'Esprit forme ces modèles pour réduire les Choses en Espèces, & leur donner des noms, je laisse à penser qui c'est qui fixe les limites de chaque *Sorte* ou *Espèce*, car ces deux mots sont chez-moi tout-à-fait synonymes. CHAP. V.

Dans les Modes mixtes c'est le nom qui lie ensemble la combinaison de diverses Idées & en fait une Espèce.

§. 10. L'étroit rapport qu'il y a entre les *Espèces*, les *Essences* & leurs *noms généraux*, du moins dans les *Modes mixtes*, paroîtra encore davantage, si nous considerons que c'est le nom qui semble préserver ces Essences & leur assûrer une perpetuelle durée. Car l'Esprit ayant mis de la liaison entre les parties détachées de ces Idées complexes, cette union qui n'a aucun fondement particulier dans la Nature, cesseroit, s'il n'y avoit quelque chose qui la maintînt, & qui empêchât que ces parties ne se dispersassent. Ainsi, quoi que ce soit l'Esprit qui forme cette combinaison, c'est le nom, qui est, pour ainsi dire, le nœud qui les tient étroitement liez ensemble. Quelle prodigieuse variété de différentes idées le mot Latin *Triumphus* ne joint-il pas ensemble, & nous présente comme une Espèce unique! Si ce nom n'eût jamais été inventé, ou eût été entiérement perdu, nous aurions pû sans doute avoir des descriptions de ce qui se passoit dans cette solemnité. Mais je croi pourtant, que ce qui tient ces différentes parties jointes ensemble dans l'unité d'une Idée complexe, c'est ce même mot qu'on y a attaché, sans lequel on ne regarderoit non plus les différentes parties de cette solemnité comme faisant une seule Chose, qu'aucun autre spectacle qui n'ayant paru qu'une fois n'a jamais été réuni en une seule idée complexe sous une seule dénomination. Qu'on voye après cela jusques à quel point l'unité nécessaire à l'essence des Modes mixtes dépend de l'Esprit; & combien la continuation & la détermination de cette unité dépend du nom qui lui est attaché dans l'usage ordinaire; je laisse, dis-je, examiner cela à ceux qui regardent les Essences & les Espèces comme des choses réelles & fondées dans la Nature.

§. 11. Conformément à cela, nous voyons que les hommes imaginent & considérent rarement aucune autre idée complexe comme une Espèce particuliére de Modes mixtes, que celles qui sont distinguées par certains noms; parce que ces Modes n'étant formez par les hommes que pour recevoir une certaine dénomination, l'on ne prend point de connoissance d'aucune telle Espèce, l'on ne suppose pas même qu'elle existe, à moins qu'on n'y attache un nom qui soit comme un signe qu'on a combiné plusieurs idées détachées en une seule, & que par ce nom on assûre une union durable à ces parties qui autrement cesseroient d'être jointes, dès que l'Esprit laisseroit à quartier cette idée abstraite, & discontinueroit d'y penser actuellement. Mais quand une fois on y a attaché un nom dans lequel les parties de cette Idée complexe ont une union déterminée & permanente, alors l'essence est, pour ainsi dire, établie, & l'Espèce est considerée comme com-

Chap. V.

complete. Car dans quelle vûë la Mémoire se chargeroit-elle de telles compositions, à moins que ce ne fût par voye d'abstraction pour les rendre générales; & pourquoi les rendroit-on générales si ce n'étoit pour avoir des noms généraux dont on put se servir commodément dans les entretiens qu'on auroit avec les autres hommes ? Ainsi nous voyons qu'on ne regarde pas comme deux Espèces d'actions distinctes de tuer un homme avec une épée ou avec une hache, mais si la pointe de l'épée entre la prémiére dans le Corps, on regarde cela comme une Espèce distincte dans les Lieux où cette action a un nom distinct, comme (1) en Angleterre. Mais dans un autre Païs où il est arrivé que cette action n'a pas été spécifiée sous un nom particulier, elle ne passe pas pour une Espèce distincte. Du reste, quoi que dans les Espèces des Substances corporelles, ce soit l'Esprit qui forme l'Essence nominale; cependant parce que les Idées qui y sont combinées, sont supposées être unies dans la Nature, soit que l'Esprit les joigne ensemble ou non, on les regarde comme des Espèces distinctes, sans que l'Esprit y interpose son operation, soit par voye d'abstraction, ou en donnant un nom à l'idée complexe qui constituë cette essence.

Nous ne considerons point les Originaux des Modes mixtes au delà de l'Esprit, ce qui prouve encore qu'ils sont l'Ouvrage de l'Entendement.

§. 12. Une autre remarque qu'on peut faire en conséquence de ce que je viens de dire sur les Essences des Espèces des Modes mixtes, qu'elles sont produites par l'Entendement plûtôt que par la Nature, c'est *que leurs noms conduisent nos pensées à ce qui est dans l'Esprit, & point au delà.* Lorsque nous parlons de *Justice* & de *Reconnoissance*, nous ne nous représentons aucune chose existante que nous songions à concevoir, mais nos pensées se terminent aux idées abstraites de ces vertus, & ne vont pas plus loin, comme elles font quand nous parlons d'un *Cheval* ou du *Fer*, dont nous ne considerons pas les idées spécifiques comme existantes purement dans l'Esprit; mais dans les Choses mêmes qui nous fournissent les patrons originaux de ces Idées. Au contraire, dans les *Modes mixtes*, ou du moins dans les plus considérables qui sont les Etres de morale, nous considerons les modèles originaux comme existans dans l'Esprit, & c'est à ces modèles que nous avons égard pour distinguer chaque Etre particulier par des noms distincts. De-là vient, à mon avis, qu'on donne aux essences des Espèces des Modes mixtes le nom plus particulier de (2) *Notion*, comme si elles appartenoient à l'Entendement d'une maniére plus particuliére que les autres Idées.

La raison pourquoi ils sont si composez, c'est parce qu'ils sont formez par l'Entendement sans modèles.

§. 13. Nous pouvons aussi apprendre par-là, *pourquoi les Idées complexes des Modes mixtes sont communément plus composées, que celles des Substances naturelles.* C'est parce que l'Entendement qui en les formant par lui-méme sans aucun rapport à un original préexistant, s'attache uniquement à son but, & à la commodité d'exprimer en abregé les idées qu'il voudroit faire connoître à une autre personne, réunit souvent avec une extrême liberté dans une seule idée abstraite des choses qui n'ont aucune liaison dans la Nature: & par-là il assemble sous un seul terme une grande varieté d'Idées diverse-

(1) Où on la nomme *Stabbing.* Voyez ci-dessus pag. 346. ce qui a été dit sur ce mot-là.

(2) On dit, *la Notion de la Justice, de la Temperance;* mais on ne dit point, *la Notion d'un Cheval, d'une pierre,* &c.

verſement compoſées. Prenons pour exemple le mot de *Proceſſion*; quel mélange d'idées indépendantes, de perſonnes, d'habits, de tapiſſeries, d'ordre, de mouvemens, de ſons, *&c.* ne renferme-t-il pas dans cette idée complexe que l'Eſprit de l'homme a formée arbitrairement pour l'exprimer par ce nom-là? Au lieu que les Idées complexes qui conſtituent les Eſpèces des Subſtances, ne ſont ordinairement compoſées que d'un petit nombre d'idées ſimples; & dans les différentes Eſpèces d'Animaux, l'Eſprit ſe contente ordinairement de ces deux Idées, la *figure* & la *voix*, pour conſtituer toute leur eſſence nominale.

Les noms de Modes mixtes ſignifient toûjours leurs Eſſences réelles.

§. 14. Une autre choſe que nous pouvons remarquer à propos de ce que je viens de dire, c'eſt *que les noms des Modes mixtes ſignifient toûjours les eſſences réelles de leurs Eſpèces lors qu'ils ont une ſignification déterminée.* Car ces Idées abſtraites étant une production de l'Eſprit, & n'ayant aucun rapport à l'exiſtence réelle des choſes, on ne peut ſuppoſer qu'aucune autre choſe ſoit ſignifiée par ce nom, que la ſeule idée complexe que l'Eſprit a formé lui-même, & qui eſt tout ce qu'il a voulu exprimer par ce nom-là: & c'eſt de-là auſſi que dépendent toutes les propriétez de cette Eſpèce, & d'où elles découlent uniquement. Par conſéquent dans les Modes mixtes l'eſſence réelle & nominale n'eſt qu'une ſeule & même choſe. Nous verrons ailleurs de quelle importance cela eſt pour la connoiſſance certaine des véritez générales.

Pourquoi l'on aprend d'ordinaire leurs noms avant les Idées qu'ils renferment.

§. 15. Ceci nous peut encore faire voir la raiſon, *pourquoi l'on vient à apprendre la plûpart des noms des Modes mixtes avant que de connoître parfaitement les idées qu'ils ſignifient.* C'eſt que n'y ayant point d'Eſpèces de ces Modes dont on prenne ordinairement connoiſſance ſinon de celles qui ont des noms; & ces Eſpèces ou plûtôt leurs eſſences étant des Idées complexes & abſtraites, formées arbitrairement par l'Eſprit, il eſt à propos, pour ne pas dire néceſſaire, de connoître les noms, avant que de s'appliquer à former ces Idées complexes; à moins qu'un homme ne veuille ſe remplir la tête d'une foule d'Idées complexes & abſtraites, auxquelles les autres hommes n'ont attaché aucun nom, & qui lui ſont ſi inutiles à lui-même qu'il n'a autre choſe à faire après les avoir formées que de les laiſſer à l'abandon & les oublier entiérement. J'avoûë que dans les commencemens des Langues, il étoit néceſſaire qu'on eût l'idée, avant que de lui donner un certain nom; & il en eſt de même encore aujourd'hui, lorſque l'Eſprit venant à faire une nouvelle idée complexe & la réuniſſant en une ſeule par un nouveau nom qu'il lui donne, il invente pour cet effet un nouveau mot. Mais cela ne regarde point les Langues établies qui en général ſont fort bien pourvuës de ces idées que les hommes ont ſouvent occaſion d'avoir dans l'Eſprit & de communiquer aux autres. Et c'eſt ſur ces ſortes d'Idées que je demande, s'il n'eſt pas ordinaire que les Enfans apprennent les noms des Modes mixtes avant qu'ils en ayent les idées dans l'Eſprit? De mille perſonnes à peine y en a-t-il une qui forme l'idée abſtraite de *Gloire* ou d'*Ambition* avant que d'en avoir ouï les noms. Je conviens qu'il en eſt tout autrement à l'égard des Idées ſimples & des Subſtances; car comme elles ont une exiſtence & une liaiſon réelle dans la Nature, on

Chap. V.

acquiert l'idée avant le nom, ou le nom avant l'idée comme il se rencontre.

Pourquoi je m'étends si fort sur ce sujet.

§. 16. Ce que je viens de dire des *Modes mixtes* peut être aussi appliqué aux *Relations*, sans y changer grand' chose, & parce que chacun peut s'en appercevoir de lui-même, je m'épargnerai le soin d'étendre davantage cet article, & sur tout à cause que ce que j'ai dit sur les Mots dans ce Troisiéme Livre, paroîtra peut-être à quelques-uns beaucoup plus long que ne méritoit un sujet de si petite importance. J'avouë qu'on auroit pû le renfermer dans un plus petit espace. Mais j'ai été bien aise d'arrêter mon Lecteur sur une matiére qui me paroît nouvelle, & un peu éloignée de la route ordinaire, (je suis du moins assûré que je n'y avois point encore pensé, quand je commençai à écrire cet Ouvrage) afin qu'en l'examinant à fond, & en la tournant de tous côtez, quelque partie puisse frapper çà ou là l'Esprit des Lecteurs, & donner occasion aux plus opiniâtres ou aux plus négligens de refléchir sur un désordre général, dont on ne s'apperçoit pas beaucoup, quoi qu'il soit d'une extréme conséquence. Si l'on considére le bruit qu'on fait au sujet des *Essences* des choses; & combien on embrouille toutes sortes de Sciences, de discours, & de conversations par le peu d'exactitude & d'ordre qu'on employe dans l'usage & l'application des Mots, on jugera peut-être que c'est une chose bien digne de nos soins d'approfondir entiérement cette matiére, & de la mettre dans tout son jour. Ainsi, j'espére qu'on m'excusera de ce que j'ai traité au long un sujet qui mérite d'autant plus, à mon avis, d'être inculqué & rebattu que les fautes qu'on commet ordinairement dans ce genre, apportent non seulement les plus grands obstacles à la vraye Connoissance, mais sont si respectées qu'elles passent pour des fruits de cette même Connoissance. Les hommes s'appercevroient souvent que dans ces Opinions dont ils font tant les fiers, il y a bien peu de raison & de vérité, ou peut-être qu'il n'y en a absolument point, s'ils vouloient porter leur Esprit au delà de certains sons qui sont à la mode; & considérer quelles idées sont ou ne sont pas comprises sous des termes dont ils se munissent à toutes fins & en toutes rencontres, & qu'ils employent avec tant de confiance pour expliquer toute sorte de matiéres. Pour moi je croirai avoir rendu quelque service à la Vérité, à la Paix, & à la véritable Science, si en m'étendant un peu sur ce sujet, je puis engager les hommes à refléchir sur l'usage qu'ils font des mots en parlant, & leur donner occasion de soupçonner que puisqu'il arrive souvent à d'autres d'employer dans leurs discours & dans leurs Ecrits de fort bons mots, autorisez par l'usage, dans un sens fort incertain, & qui se réduit à très-peu de chose ou même à rien du tout, ils pourroient bien tomber aussi dans le méme inconvénient. D'où il s'ensuit évidemment qu'ils ont grand' raison de s'observer exactement eux-mêmes, sur ces matiéres, & d'être bien aises que d'autres s'appliquent à les examiner. C'est sur ce fondement que je vais continuër de proposer ce qui me reste à dire sur cet article.

CHA-

CHAPITRE VI.

Des Noms des Subſtances.

CHAP. VI.

§. 1. Les noms communs des Subſtances emportent, auſſi bien que les autres termes généraux, l'idée générale de *Sorte*, ce qui ne veut dire autre choſe ſinon que ces noms-là ſont faits ſignes de telles ou telles Idées complexes, dans leſquelles pluſieurs Subſtances particuliéres conviennent ou peuvent convenir; & en vertu de quoi elles ſont capables d'être compriſes ſous une commune conception, & ſignifiées par un ſeul nom. Je dis qu'elles conviennent ou peuvent convenir: car, par exemple, quoi qu'il n'y ait qu'un ſeul Soleil dans le Monde, cependant l'idée en étant formée par abſtraction de telle maniere que d'autres Subſtances (ſuppoſé qu'il y en eût pluſieurs autres) puſſent chacune y participer également, cette idée eſt auſſi bien une *Sorte* ou *Eſpèce* que s'il y avoit autant de Soleils qu'il y a d'Etoiles. Et ce n'eſt pas ſans fondement que certaines gens penſent qu'il y a véritablement autant de Soleils; & que par rapport à une perſonne qui ſeroit placée à une juſte diſtance, chaque Etoile Fixe répondroit en effet à l'idée ſignifiée par le mot de *Soleil:* ce qui, pour le dire en paſſant, nous peut faire voir combien les *Sortes*, ou ſi vous voulez, les *Genres* & les *Eſpèces* des Choſes (car ces deux derniers mots dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, ne ſignifient autre choſe chez moi que ce qu'on entend en François par le mot de *Sorte*) dépendent des Collections d'idées que les hommes ont faites, & nullement de la nature réelle des choſes, puiſqu'il n'eſt pas impoſſible que dans la plus grande exactitude du Langage, ce qui à l'égard d'une certaine perſonne eſt une Etoile, ne puiſſe être un Soleil à l'égard d'une autre.

Les noms communs des Subſtances emportent l'idée de *Sorte*.

§. 2. La meſure & les bornes de chaque *Eſpèce* ou *Sorte*, par où elle eſt érigée en une telle Eſpèce particuliére, & diſtinguée des autres, c'eſt ce que nous appellons ſon *Eſſence*; qui n'eſt autre choſe que l'Idée abſtraite à laquelle le nom eſt attaché, de ſorte que chaque choſe contenuë dans cette Idée, eſt eſſentielle à cette Eſpèce. Quoi que ce ſoit là toute l'eſſence des Subſtances naturelles qui nous eſt connuë, & par où nous diſtinguons ces Subſtances en différentes Eſpèces, je la nomme pourtant *eſſence nominale*, pour la diſtinguer de la conſtitution réelle des Subſtances, d'où dépendent toutes les idées qui entrent dans l'*eſſence nominale*, & toutes les propriétez de chaque Eſpèce: Laquelle conſtitution réelle quoi qu'inconnuë peut être appellée pour cet effet l'*eſſence réelle*, comme il a été dit. Par exemple, l'*eſſence nominale* de l'Or, c'eſt cette Idée complexe que le mot *Or* ſignifie, comme vous diriez un Corps jaune, d'une certaine peſanteur, malléable, fuſible, & fixe. Mais l'*Eſſence réelle*, c'eſt la conſtitution des parties inſenſibles de ce Corps, de laquelle ces Qualitez & toutes les autres propriétez de l'Or dépendent. Il eſt aiſé de voir d'un coup d'œuil combien ces deux

L'eſſence de chaque *Sorte*, c'eſt l'Idée abſtraite.

Chap. VI. deux choſes ſont différentes, quoi qu'on leur donne à toutes deux le nom d'*eſſence*.

Différence entre l'*eſſence réelle* & l'*eſſence nominale*.

§. 3. Car encore qu'un Corps d'une certaine forme, accompagné de ſentiment, de raiſon, & de motion volontaire conſtituë peut-être l'idée complexe à laquelle moi & d'autres attachons le nom d'*Homme*; & qu'ainſi ce ſoit l'eſſence nominale de l'Eſpèce que nous déſignons par ce nom-là, cependant perſonne ne dira jamais, que cette Idée complexe eſt l'eſſence réelle & la ſource de toutes les opérations qu'on peut trouver dans chaque Individu de cette Eſpéce. Le fondement de toutes ces Qualitez qui entrent dans l'Idée complexe que nous en avons, eſt tout autre choſe, & ſi nous connoiſſions cette conſtitution de l'*Homme*, d'où découlent ſes facultez de mouvoir, de ſentir, de raiſonner, & ſes autres puiſſances, & d'où dépend ſa figure ſi réguliére, comme peut-être les Anges la connoiſſent, & comme la connoit certainement celui qui en eſt l'Auteur, nous aurions une idée de ſon eſſence tout-à-fait différente de celle qui eſt préſentement renfermée dans notre définition de cette Eſpèce, en quoi elle conſiſte; & l'idée que nous aurions de chaque homme individuel ſeroit auſſi différente de celle que nous en avons à préſent, que l'idée de celui qui connoit tous les reſſorts, toutes les rouës & tous les mouvemens particuliers de chaque pièce de la fameuſe Horloge de *Strasbourg*, eſt différente de celle qu'en a un Païſan groſſier qui voit ſimplement le mouvement de l'Aiguille, qui entend le ſon du Timbre, & qui n'obſerve que les parties extérieures de l'Horloge.

Rien n'eſt eſſentiel aux Individus.

§. 4. Ce qui fait voir que l'*Eſſence* ſe rapporte aux Eſpèces, dans l'uſage ordinaire qu'on fait de ce mot, & qu'on ne la conſidére dans les Etres particuliers qu'entant qu'ils ſont rangez ſous certaines Eſpèces, c'eſt qu'ôté les Idées abſtraites par où nous réduiſons les Individus à certaines ſortes & les rangeons ſous de communes dénominations, rien n'eſt plus regardé comme leur étant eſſentiel. Nous n'avons point de notion de l'un ſans l'autre, ce qui montre évidemment leur relation. Il eſt néceſſaire que je ſois ce que je ſuis. Dieu & la Nature m'ont ainſi fait, mais je n'ai rien qui me ſoit eſſentiel. Un accident ou une maladie peut apporter de grands changemens à mon teint ou à ma taille: une Fiévre ou une chute peut m'ôter entierement la Raiſon ou la mémoire, ou toutes deux enſemble; & une Apoplexie peut me reduire à n'avoir ni ſentiment, ni entendement, ni vie. D'autres Créatures de la même forme que moi peuvent être faites avec un plus grand ou un plus petit nombre de facultez que je n'en ai, avec des facultez plus excellentes ou pires que celles dont je ſuis doüé; & d'autres Créatures peuvent avoir de la Raiſon & du ſentiment dans une forme & dans un Corps fort différent du mien. Nulle de ces choſes n'eſt eſſentielle à aucun Individu, à celui-ci ou à celui-là, juſqu'à ce que l'Eſprit le rapporte à quelque *ſorte* ou *eſpèce* de Choſes: mais l'Eſpèce n'eſt pas plûtôt formée qu'on trouve quelque choſe d'eſſentiel par rapport à l'idée abſtraite de cette Eſpèce. Que chacun prenne la peine d'examiner ſes propres penſées; & il verra, je m'aſſûre, que dès qu'il ſuppoſe quelque choſe d'eſſentiel, ou qu'il en parle, la conſideration de quelque Eſpèce ou de quelque Idée complexe, ſigni-

signifiée par quelque nom général, se présente à son Esprit; & c'est par rapport à cela qu'on dit que telle ou telle Qualité est essentielle. De sorte que, si l'on me demande s'il est essentiel à moi ou à quelque autre Etre particulier & corporel d'avoir de la Raison, je répondrai que non, & que cela n'est non plus essentiel qu'il est essentiel à cette Chose blanche sur quoi j'écris, qu'on y trace des mots dessus. Mais si cet Etre particulier doit être compté parmi cette Espèce qu'on appelle *Homme* & avoir le nom d'*homme*, dès-lors la Raison lui est essentielle, supposé que la Raison fasse partie de l'Idée complexe qui est signifiée par le nom d'*homme*, comme il est essentiel à la Chose sur quoi j'écris, de contenir des mots, si je lui veux donner le nom de *Traité* & le ranger sous cette Espèce. De sorte que ce qu'on appelle *essentiel* & *non-essentiel*, se rapporte uniquement à nos Idées abstraites & aux noms qu'on leur donne: ce qui ne veut dire autre chose, sinon que toute chose particuliére qui n'a pas en elle-même les Qualitez qui sont contenuës dans l'idée abstraite qu'un terme général signifie, ne peut être rangée sous cette Espèce ni être appellée de ce nom, puisque cette Idée abstraite est la véritable essence de cette Espèce. CHAP. VI.

§. 5. Cela posé, si l'idée du *Corps* est, comme veulent quelques-uns, une simple étenduë, ou le pur Espace, alors la solidité n'est pas *essentielle* au Corps. Si d'autres établissent que l'idée à laquelle ils donnent le nom de *Corps*, emporte solidité & étenduë, en ce cas la solidité est essentielle au Corps. Par conséquent ce qui fait partie de l'Idée complexe que le nom signifie, est la chose, & la seule chose qu'il faut considerer comme essentielle, & sans laquelle nulle chose particuliére ne peut être rangée sous cette Espèce, ni être désignée par ce nom-là. Si l'on trouvoit une partie de Matiére qui eût toutes les autres qualitez qui se rencontrent dans le Fer, excepté celle d'être attirée par l'Aimant & d'en recevoir une direction particuliére, qui est-ce qui s'aviseroit de mettre en question s'il manqueroit à cette portion de matiére quelque chose d'essentiel? Qui ne voit plûtôt l'absurdité qu'il y auroit de demander s'il manqueroit quelque chose d'essentiel à une chose réellement existante? Ou bien, pourroit-on demander si cela seroit ou non une différence essentielle ou spécifique, puisque nous n'avons point d'autre mesure de ce qui constituë l'essence ou l'Espèce des choses que nos Idées abstraites; & que parler de différences spécifiques dans la Nature, sans rapport à des Idées générales & à des noms généraux, c'est parler inintelligiblement? Car je voudrois bien vous demander ce qui suffit pour faire une différence essentielle dans la Nature entre deux Etres particuliers sans qu'on ait égard à quelque Idée abstraite qu'on considére comme l'essence & le patron d'une Espèce. Si l'on ne fait absolument point d'attention à tous ces Modèles, on trouvera sans doute que toutes les Qualitez des Etres particuliers, considerez en eux-mêmes, leur sont également *essentielles*; & dans chaque Individu chaque chose lui sera *essentielle*, ou plûtôt, rien du tout ne lui sera essentiel. Car quoi qu'on puisse demander raisonnablement s'il est essentiel au Fer d'être attiré par l'Aimant, je croi pourtant que c'est une chose absurde & frivole de demander si cela est *essentiel* à cette portion particuliére de matiére dont je me sers pour tailler ma plume, sans la consi-

Chap. VI. derer ſous le nom de *fer*, ou comme étant d'une certaine *Eſpèce*. Et ſi nos Idées abſtraites auxquelles on a attaché certains noms, ſont les bornes des Eſpèces, comme nous avons dejà dit, rien ne peut être eſſentiel que ce qui eſt renfermé dans ces Idées.

§. 6. A la vérité, j'ai ſouvent fait mention d'une *eſſence réelle*, qui dans les Subſtances eſt diſtincte des Idées abſtraites qu'on s'en fait & que je nomme leurs *eſſences nominales*. Et par cette eſſence réelle, j'entens la conſtitution réelle de chaque choſe qui eſt le fondement de toutes les proprietez, qui ſont combinées & qu'on trouve *coëxiſter* conſtamment avec l'eſſence nominale, cette conſtitution particuliére que chaque choſe a en elle-même ſans aucun rapport à rien qui lui ſoit extérieur. Mais l'eſſence priſe même en ce ſens-là ſe rapporte à une certaine *ſorte*, & ſuppoſe une Eſpèce: car comme c'eſt la conſtitution réelle d'où dépendent les propriétez, elle ſuppoſe néceſſairement une ſorte de choſes, puiſque les propriétez appartiennent ſeulement aux Eſpèces, & non aux Individus. Suppoſé, par exemple, que l'*eſſence nominale* de l'Or ſoit d'être un Corps d'une telle couleur, d'une telle peſanteur, malleable & fuſible, ſon eſſence réelle eſt la diſpoſition des parties de matiére, d'où dépendent ces Qualitez & leur union, comme elle eſt auſſi le fondement de ce que ce Corps ſe diſſout dans l'*Eau Regale*, & des autres propriétez qui accompagnent cette Idée complexe. Voilà des eſſences & des propriétez, mais toutes fondées ſur la ſuppoſition d'une Eſpèce ou d'une Idée générale & abſtraite qu'on conſidere comme immuable: car il n'y a point de particule individuelle de Matiére, à laquelle aucune de ces Qualitez ſoit ſi fort attachée, qu'elle lui ſoit eſſentielle ou en ſoit inſeparable. Ce qui eſt eſſentiel à une certaine portion de matiere, lui appartient comme une condition par où elle eſt de telle ou telle Eſpèce; mais ceſſez de la conſiderer comme rangée ſous la dénomination d'une certaine Idée abſtraite, dès-lors il n'y a plus rien qui lui ſoit néceſſairement attaché, rien qui en ſoit inſéparable. Il eſt vrai qu'à l'égard des Eſſences réelles des Subſtances, nous ſuppoſons ſeulement leur exiſtence ſans connoître préciſément ce qu'elles ſont. Mais ce qui les lie toûjours à certaines Eſpèces, c'eſt l'*eſſence nominale* dont on ſuppoſe qu'elles ſont la cauſe & le fondement.

L'Eſſence nominale détermine l'Eſpèce.

§. 7. Il faut examiner après cela par quelle de ces deux Eſſences on réduit les Subſtances à telles & telles Eſpèces. Il eſt évident que c'eſt par l'*eſſence nominale*. Car c'eſt cette ſeule eſſence qui eſt ſignifiée par le nom qui eſt la marque de l'Eſpèce. Il eſt donc impoſſible que les Eſpèces des Choſes que nous rangeons ſous des noms généraux, ſoient déterminées par autre choſe que par cette idée dont le nom eſt établi pour ſigne; & c'eſt là ce que nous appellons *eſſence nominale*, comme on l'a dejà montré. Pourquoi diſons-nous, c'eſt un Cheval, c'eſt une Mule, c'eſt un Animal, c'eſt un Arbre? Comment une choſe particuliére vient-elle à être de telle ou telle Eſpèce, ſi ce n'eſt à cauſe qu'elle a cette eſſence nominale, ou ce qui revient au même, parce qu'elle convient avec l'Idée abſtraite à laquelle ce nom eſt attaché? Je ſouhaite ſeulement que chacun prenne la peine de reflêchir ſur ſes propres pen-

ſées,

ſées, lorſqu'il entend tels & tels noms de Subſtances, ou qu'il en parle lui-même pour ſavoir quelles ſortes d'eſſences ils ſignifient. Chap. VI.

§. 8. Or que les Eſpèces des Choſes ne ſoient à notre égard que leur reduction à des noms diſtincts, ſelon les idées complexes que nous en avons, & non pas ſelon les eſſences préciſes, diſtinctes & réelles qui ſont dans les Choſes, c'eſt ce qui paroît évidemment de ce que nous trouvons que quantité d'Individus rangez ſous une ſeule Eſpèce, déſignez par un nom commun, & qu'on conſidére par conſéquent comme d'une ſeule Eſpèce, ont pourtant des Qualitez dépendantes de leurs conſtitutions réelles, par où ils ſont autant differens, l'un de l'autre, qu'ils le ſont d'autres Individus dont on compte qu'ils différent *ſpécifiquement*. C'eſt ce qu'obſervent ſans peine tous ceux qui examinent les Corps naturels: & en particulier les Chymiſtes ont ſouvent occaſion d'en être convaincus par de fâcheuſes expériences, cherchant quelquefois en vain dans un morceau de ſouphre, d'antimoine, ou de vitriol les mêmes Qualitez qu'ils ont trouvées dans d'autres parties de ces Mineraux. Quoi que ce ſoient des Corps de la même Eſpèce, qui ont la même *eſſence nominale* ſous le même nom; cependant après un rigoureux examen il paroit dans l'un des Qualitez ſi différentes de celles qui ſe rencontrent dans l'autre, qu'ils trompent l'attente & le travail des Chymiſtes les plus exacts. Mais ſi les Choſes étoient diſtinguées en Eſpèces ſelon leurs eſſences réelles, il ſeroit auſſi impoſſible de trouver différentes proprietez dans deux Subſtances individuelles de la même Eſpèce, qu'il l'eſt de trouver différentes proprietez dans deux Cercles, ou dans deux Triangles équilateres. C'eſt proprement l'eſſence, qui à notre égard détermine chaque choſe particuliére à telle ou à telle Claſſe, ou ce qui revient au même, à tel ou tel nom général; & elle ne peut être autre choſe que l'idée abſtraite à laquelle le nom eſt attaché. D'où il s'enſuit que dans le fond cette Eſſence n'a pas tant de rapport à l'exiſtence des choſes particuliéres, qu'à leurs dénominations générales.

Ce n'eſt pas l'*Eſſence réelle* qui détermine l'Eſpèce, puis que cette Eſſence nous eſt inconnuë.

§. 9. Et en effet, nous ne pouvons point réduire les choſes à certaines Eſpèces, ni par conſéquent leur donner des dénominations (ce qui eſt le but de cette reduction) en vertu de leurs *eſſences réelles*, parce que ces eſſences nous ſont inconnuës. Nos Facultez ne nous conduiſent point, pour la connoiſſance & la diſtinction des Subſtances, au delà d'une collection des Idées ſenſibles que nous y obſervons actuellement, laquelle collection quoi que faite avec la plus grande exactitude dont nous ſoyons capables, eſt pourtant plus éloignée de la veritable conſtitution intérieure d'où ces Qualitez découlent, que l'Idée qu'un Païſan a de l'Horloge de *Strasbourg* n'eſt éloignée d'être conforme à l'artifice intérieur de cette admirable Machine, dont le Païſan ne voit que la figure & les mouvemens extérieurs. Il n'y a point de Plante ou d'Animal ſi peu conſiderable qui ne confonde l'Entendement de la plus vaſte capacité. Quoi que l'uſage ordinaire des choſes qui ſont autour de nous, étouffe l'admiration qu'elles nous cauſeroient autrement, cela ne guerit pourtant point notre ignorance. Dès que nous venons à examiner les pierres que nous foulons aux pieds, ou le Fer que nous manions tous les jours, nous ſommes convaincus que nous n'en connoiſſons

Chap. VI. point la constitution interieure, & que nous ne saurions rendre raison des différentes Qualitez que nous y découvrons. Il est évident que cette constitution interieure, d'où dépendent les Qualitez des Pierres & du Fer nous est absolument inconnuë. Car pour ne parler que des plus grossieres & des plus communes que nous y pouvons observer, quelle est la contexture de parties, l'essence réelle qui rend le Plomb & l'Antimoine fusibles, & qui empêche que le Bois & les Pierres ne se fondent point? Qu'est-ce qui fait que le Plomb & le Fer sont *malleables*, & que l'Antimoine & les Pierres ne le sont pas? Cependant quelle infinie distance n'y a-t-il pas de ces Qualitez aux arrangemens subtils & aux inconcevables essences réelles des Plantes & des Animaux? C'est ce que tout le monde reconnoit sans peine. L'artifice que Dieu, cet Etre tout sage & tout puissant, a employé dans le grand Ouvrage de l'Univers & dans chacune de ses parties, surpasse davantage la capacité & la comprehension de l'homme le plus curieux & le plus pénétrant, que la plus grande subtilité de l'Esprit le plus ingenieux ne surpasse les conceptions du plus ignorant & du plus grossier des hommes. C'est donc en vain que nous prétendons reduire les choses à certaines Espèces & les ranger en diverses classes sous certains noms, en vertu de leurs essences réelles, que nous sommes si éloignez de pouvoir découvrir, ou comprendre. Un Aveugle peut aussitôt réduire les Choses en Espèces par le moyen de leurs couleurs; & celui qui a perdu l'odorat peut aussi bien distinguer un Lis & une Rose par leurs odeurs que par ces constitutions intérieures qu'il ne connoit pas. Celui qui croit pouvoir distinguer les Brebis & les Chévres par leurs essences réelles, qui lui sont inconnuës, peut tout aussi bien exercer sa pénétration sur les Espèces qu'on nomme *Cassiowary* & *Querechinchio*, & déterminer à la faveur de leurs essences réelles & intérieures, les bornes de leurs Espèces, sans connoître les Idées complexes des Qualitez sensibles que chacun de ces noms signifie dans les Païs où l'on trouve ces Animaux-là.

Ce n'est pas non plus les *Formes substantielles*, que nous connoissons encore moins.

§. 10. Ainsi, ceux à qui l'on a enseigné que les différentes Espèces de Substances avoient leurs *formes substantielles* distinctes & intérieures, & que c'étoient ces formes qui font la distinction des Substances en leurs vrais *Genres* & leurs veritables Espèces, ont été encore plus éloignez du droit chemin, puisque par-là ils ont appliqué leur Esprit à de vaines recherches sur des formes substantielles entierement inintelligibles, & dont à peine avons-nous quelque obscure ou confuse conception en général.

Par les Idées que nous avons des Esprits il paroit encore que c'est par l'*essence nominale* que nous distinguons les Espèces.

§. 11. Que la distinction que nous faisons des Substances naturelles en Espèces particuliéres, consiste dans des Essences nominales établies par l'Esprit, & nullement dans les Essences réelles qu'on peut trouver dans les choses mêmes, c'est ce qui paroit encore bien clairement par les Idées que nous avons des *Esprits*. Car notre Entendement n'acquerant les idées qu'il attribuë aux Esprits que par les reflexions qu'il fait sur ses propres operations, il n'a ou ne peut avoir d'autre notion d'un Esprit, qu'en attribuant toutes les opérations qu'il trouve en lui-même, à une sorte d'Etres, sans aucun égard à la Matiére. L'idée même la plus parfaite que nous ayons de Dieu, n'est qu'une attribution des mêmes *Idées simples* qui nous sont venuës en reflechissant sur ce que nous trouvons en nous-mêmes, & dont

dont nous concevons que la poſſeſſion nous communique plus de perfection, que nous n'en aurions ſi nous en étions privez; ce n'eſt, dis-je, autre choſe qu'une attribution de ces Idées ſimples à cet Etre ſuprême, dans un dégré illimité. Ainſi après avoir acquis par la reflexion que nous faiſons ſur nous-mêmes, l'idée d'exiſtence, de connoiſſance, de puiſſance & de plaiſir, de chacune deſquelles nous jugeons qu'il vaut mieux jouïr que d'en être privé, & que nous ſommes d'autant plus heureux que nous les poſſedons dans un plus haut dégré, nous joignons toutes ces choſes enſemble en attachant l'*Infinité* à chacune en particulier, & par-là nous avons l'idée complexe d'un Etre éternel, *omniſcient*, tout-puiſſant, infiniment ſage, & infiniment heureux. Or quoi qu'on nous diſe qu'il y a différentes Eſpèces d'Anges, nous ne ſavons pourtant comment nous en former diverſes idées ſpécifiques; non que nous ſoyons prévenus de la penſée qu'il eſt impoſſible qu'il y ait plus d'une Eſpèce d'Eſprits, mais parce que n'ayant & ne pouvant avoir d'autres idées ſimples applicables à de tels Etres, que ce petit nombre que nous tirons de nous-mêmes & des actions de notre propre Eſprit, lorſque nous penſons, que nous reſſentons du plaiſir & que nous remuons différentes parties de notre Corps, nous ne ſaurions autrement diſtinguer dans nos conceptions, différentes ſortes d'Eſprits, l'une de l'autre, qu'en leur attribuant dans un plus haut ou plus bas dégré ces operations & ces puiſſances que nous trouvons en nous-mêmes: & ainſi nous ne pouvons point avoir des Idées ſpecifiques des Eſprits, qui ſoient fort diſtinctes, Dieu ſeul excepté, à qui nous attribuons la durée & toutes ces autres Idées dans un dégré infini, au lieu que nous les attribuons aux autres Eſprits avec limitation. Et autant que je puis concevoir la choſe, il me ſemble que dans nos Idées nous ne mettons aucune différence entre Dieu & les Eſprits par aucun nombre d'idées ſimples que nous ayons de l'un & non des autres, excepté celle de l'Infinité. Comme toutes les idées particuliéres d'exiſtence, de connoiſſance, de volonté, de puiſſance, de mouvement, *&c.* procedent des opérations de notre Eſprit, nous les attribuons toutes à toute ſorte d'Eſprits, avec la ſeule différence de dégrez juſqu'au plus haut que nous puiſſions imaginer, & même juſqu'à l'infinité, lorſque nous voulons nous former, autant qu'il eſt en notre pouvoir, une idée du Prémier Etre, qui cependant eſt toûjours infiniment plus éloigné, par l'excellence réelle de ſa nature, du plus élevé & du plus parfait de tous les Etres créez, que le plus excellent homme, ou plûtôt que l'Ange & le *Seraphin* le plus pur eſt éloigné de la partie de Matiére la plus contemptible, & qui par conſéquent doit être infiniment au deſſus de ce que notre Entendement borné peut concevoir de Lui.

Il eſt probable qu'il y a un nombre innombrable d'Eſpèces d'Eſprits.

§. 12. Il n'eſt ni impoſſible de concevoir, ni contre la Raiſon qu'il puiſſe y avoir pluſieurs Eſpèces d'Eſprits, autant différentes l'une de l'autre par des propriétez diſtinctes dont nous n'avons aucune idée, que les Eſpèces des choſes ſenſibles ſont diſtinguées l'une de l'autre par des Qualitez que nous connoiſſons & que nous y obſervons actuellement. Sur quoi il me ſemble qu'on peut conclurre probablement de ce que dans tout le Monde viſible & cor-

Chap. VI. corporel nous ne remarquons aucun vuide, qu'il devroit y avoir plus d'Espèces de Créatures Intelligentes au dessus de nous, qu'il n'y en a de sensibles & de materielles au dessous. En effet en commençant depuis nous jusqu'aux choses les plus basses, c'est une descente qui se fait par de fort petits dégrez, & par une suite continuée de choses qui dans chaque éloignement différent fort peu l'une de l'autre. Il y a des Poissons qui ont des aîles & à qui l'Air n'est pas étranger, & il y a des Oiseaux qui habitent dans l'Eau, qui ont le sang froid comme les Poissons & dont la chair leur ressemble si fort par le goût qu'on permet aux scrupuleux d'en manger durant les jours maigres. Il y a des animaux qui approchent si fort de l'Espèce des Oiseaux & des Bêtes qu'ils tiennent le milieu entre deux. Les Amphibies tiennent également des Bêtes terrestres & des aquatiques. Les Veaux marins vivent sur la Terre & dans la Mer; & les Marsouins ont le sang chaud & les entrailles d'un Cochon, pour ne pas parler de ce qu'on rapporte des Sirenes ou des hommes marins. Il y a des Bêtes qui semblent avoir autant de connoissance & de raison que quelques animaux qu'on appelle hommes; & il y a une si grande proximité entre les Animaux & les Vegetaux, que si vous prenez le plus imparfait de l'un & le plus parfait de l'autre, à peine remarquerez-vous aucune différence considerable entre eux. Et ainsi, jusqu'à ce que nous arrivions aux plus basses & moins organisées parties de matiére, nous trouverons par tout, que les différentes Espèces sont liées ensemble; & ne différent que par des dégrez presque insensibles. Et lorsque nous considerons la puissance & la sagesse infinie de l'Auteur de toutes choses, nous avons sujet de penser que c'est une chose conforme à la somptueuse harmonie de l'Univers, & au grand dessein, aussi bien qu'à la bonté infinie de ce souverain Architecte, que les différentes *Espèces* de Créatures s'élevent aussi peu-à-peu depuis nous vers son infinie perfection, comme nous voyons qu'ils vont depuis nous en descendant par des dégrez presque insensibles. Et cela une fois admis comme probable, nous avons raison de nous persuader qu'il y a beaucoup plus d'Espèces de Créatures au dessus de nous qu'il n'y en a au dessous; parce que nous sommes beaucoup plus éloignez en dégrez de perfection de l'Etre infini de Dieu, que du plus bas état de l'Etre & de ce qui approche le plus près du néant. Cependant nous n'avons nulle idée claire & distincte de toutes ces différentes Espèces, pour les raisons qui ont été proposées ci-dessus.

Il paroit par l'*Eau* & par la *Glace* que c'est l'essence nominale qui constitue l'Espèce.

§. 13. Mais pour revenir aux Espèces des Substances corporelles: Si je demandois à quelqu'un si la Glace & l'Eau sont deux diverses Espèces de choses, je ne doute pas qu'il ne me répondît qu'oui; & l'on ne peut nier qu'il n'eût raison. Mais si un Anglois élevé dans la *Jamaïque* où il n'auroit peut-être jamais vû de glace ni ouï dire qu'il y eût rien de pareil dans le Monde, arrivant en Angleterre pendant l'Hyver trouvoit l'Eau qu'il auroit mise le soir dans un Bassin, gelée le matin en grand' partie, & que ne sachant pas le nom particulier qu'elle a dans cet état, il l'appellât de l'*Eau durcie*, je demande si ce seroit à son égard une nouvelle Espèce différente de l'Eau; & je croi qu'on me répondra que dans ce cas-là ce ne seroit non plus une nouvelle Espèce à l'égard de cet Anglois, qu'un suc de viande qui

se

se congele quand il est froid, est une Espèce distincte de cette même gelée quand elle est chaude & fluide ; ou que l'or liquide dans le creuset est une Espèce distincte de l'or qui est en consistence dans les mains de l'Ouvrier. Si cela est ainsi, il est évident que nos Espèces distinctes ne sont que des amas distincts d'Idées complexes auxquels nous attachons des noms distincts. Il est vrai que chaque Substance qui existe, a sa constitution particuliere d'où dépendent les Qualitez sensibles & les Puissances que nous y remarquons : mais la reduction que nous faisons des choses en Espèces qui n'emporte autre chose que leur arrangement sous des Espèces particulières désignées par certains noms distincts, cette reduction, dis-je, se rapporte uniquement aux Idées que nous en avons : & quoi que cela suffise pour les distinguer si bien par des noms, que nous puissions en discourir lorsqu'elles ne sont pas devant nous, cependant si nous supposons que cette distinction est fondée sur leur constitution réelle & intérieure, & que la nature distingue les choses qui existent, en autant d'Espèces par leurs essences réelles, de la même maniére que nous les distinguons nous-mêmes en Espèces par telles & telles dénominations, nous risquerons de tomber dans de grandes méprises.

Difficultez contre le sentiment qui établit un certain nombre determiné d'Essences réelles.

§. 14. Pour pouvoir distinguer les Etres substantiels en Espèces selon la supposition ordinaire, qu'il y a certaines *Essences* ou *formes* précises des choses, par où tous les Individus existans sont distinguez naturellement en Espèces, voici des conditions qu'il faut remplir nécessairement.

§. 15. Prémierement, on doit être assûré que la Nature se propose toûjours dans la production des Choses de les faire participer à certaines *Essences* réglées & établies, qui doivent être les modèles de toutes les choses à produire. Cela proposé ainsi cruement comme on a accoûtumé de faire, auroit besoin d'une explication plus précise avant qu'on pût le recevoir avec un entier consentement.

§. 16. Il seroit nécessaire, en second lieu, de savoir si la Nature parvient toûjours à cette *Essence* qu'elle a en vûë dans la production des Choses. Les naissances irrégulières & monstrueuses qu'on a observées en différentes Espèces d'Animaux, nous donneront toûjours sujet de douter de l'un de ces articles, ou de tous les deux ensemble.

§. 17. Il faut déterminer, en troisiéme lieu, si ces Etres que nous appellons des *Monstres*, sont réellement une Espèce distincte selon la notion scholastique du mot d'*Espèce* puisqu'il est certain que chaque chose qui existe, a sa constitution particuliére ; car nous trouvons que quelques-uns de ces Monstres n'ont que peu ou point de ces Qualitez qu'on suppose resulter de l'Essence de cette Espèce d'où elles tirent leur origine, & à laquelle il semble qu'elles appartiennent en vertu de leur naissance.

§. 18. Il faut, en quatriéme lieu, que les *Essences réelles* de ces choses que nous distinguons en Espèces & auxquelles nous donnons des noms après les avoir ainsi distinguées, nous soient connuës, c'est-à-dire que nous devons en avoir des idées. Mais comme nous sommes dans l'ignorance sur ces quatre articles les *essences réelles des Choses ne nous servent de rien à distinguer les Substances en Espèces.*

Nos essences

§. 19. En cinquiéme lieu, le seul moyen qu'on pourroit imaginer pour

Chap. VI. Les essences nominales des Substances ne sont pas de parfaites collections de toutes leurs propriétez.

l'éclaircissement de cette Question, ce seroit qu'aprés avoir formé des Idées complexes entiérement parfaites des Proprietez des Choses, qui découleroient de leurs différentes essences réelles, nous les distinguassions par-là en Espèces. Mais c'est encore ce qu'on ne sauroit faire: car comme l'Essence réelle nous est inconnuë, il nous est impossible de connoître toutes les Propriétez qui en dérivent, & qui y sont si intimement unies que l'une d'elles n'y étant plus, nous puissions certainement conclurre que cette Essence n'y est pas, & que par conséquent la chose n'appartient point à cette Espèce. Nous ne pouvons jamais connoître quel est précisément le nombre des propriétez qui dépendent de l'essence réelle de l'Or, de sorte que l'une de ces propriétez venant à manquer dans tel ou tel sujet, l'essence réelle de l'Or & par conséquent l'Or ne fût point dans ce sujet, à moins que nous ne connussions l'essence de l'Or lui-même, pour pouvoir par-là déterminer cette Espèce. Il faut supposer qu'ici par le mot d'*Or*, je désigne une piéce particuliére de matiére comme la derniére * *Guinée* qui a été frappée en Angleterre. Car si ce mot étoit pris ici dans sa signification ordinaire pour l'idée complexe que moi ou quelque autre appellons *Or*, c'est-à-dire, pour l'essence nominale de *l'Or*, ce seroit un vrai galimathias; tant il est difficile de faire voir la différente signification des Mots & leur imperfection, lorsque nous ne pouvons le faire que par le secours même des mots.

* Monnoye d'Or qui a cours en Angleterre.

§. 20. De tout cela il s'ensuit évidemment que les distinctions que nous faisons des Substances en Espèces par différentes dénominations, ne sont nullement fondées sur leurs *Essences réelles*, & que nous ne saurions prétendre les ranger & les réduire exactement à certaines Espèces en conséquence de leurs différences essentielles & intérieures.

Mais elles renferment telle collection qui est signifiée par le nom que nous leur donnons.

§. 21. Mais puisque nous avons besoin de termes généraux, comme il a été remarqué ci-dessus, quoi que nous ne connoissions pas les *essences réelles* des choses; tout ce que nous pouvons faire, c'est d'assembler tel nombre d'Idées simples que nous trouvons par expérience unies ensemble dans les Choses existantes, & d'en faire une seule Idée complexe. Bien que ce ne soit point là l'Essence réelle d'aucune Substance qui existe, c'est pourtant l'*essence spécifique* à laquelle appartient le nom que nous avons attaché à cette Idée complexe, de sorte qu'on peut prendre l'un pour l'autre; par où nous pouvons enfin éprouver la vérité de ces *Essences nominales*. Par exemple, il y a des gens qui disent que l'Etenduë est l'essence du Corps. S'il est ainsi, comme nous ne pouvons jamais nous tromper en mettant l'essence d'une Chose pour la Chose même, mettons dans le discours l'*étenduë* pour le *Corps*, & quand nous voulons dire que le Corps se meut, disons que l'Etenduë se meut, & voyons comment cela ira. Quiconque diroit qu'une Etenduë met en mouvement une autre Etenduë par voye d'impulsion, montreroit suffisamment l'absurdité d'une telle notion. L'Essence d'une Chose est, par rapport à nous, toute l'idée complexe, comprise & désignée par un certain nom; & dans les Substances, outre les différentes Idées simples qui les composent, il y a une idée confuse de Substance ou d'un soûtien inconnu, & d'une cause de leur union qui en fait toûjours une par-

partie. C'est pourquoi l'Essence du Corps n'est pas la pure Etenduë, (1) mais une *Chose étenduë & solide*; de sorte que dire qu'une chose étenduë & solide en remuë ou pousse une autre, c'est autant que si l'on disoit qu'un Corps remuë ou pousse un autre Corps. La prémiére de ces expressions est autant intelligible que la derniére. De même quand on dit qu'un Animal raisonnable est capable de conversation, c'est autant que si l'on disoit qu'un homme en est capable. Mais personne ne s'avisera de dire que la (2) *Raisonnabilité* est capable de conversation, parce qu'elle ne constituë pas toute l'essence à laquelle nous donnons le nom d'*Homme*.

Les Idées abstraites que nous nous formons des Substances sont les mesures des Espèces par rapport à nous: Exemple dans l'idée que nous avons de l'Homme.

§. 22. Il y a des Créatures dans le Monde qui ont une forme pareille à la nôtre, mais qui sont veluës, & n'ont point l'usage de la Parole & de la Raison. Il y a parmi nous des Imbecilles qui ont parfaitement la même forme que nous, mais qui sont destituez de Raison, & quelques-uns d'entre eux qui n'ont point aussi l'usage de la Parole. Il y a des Créatures, à ce qu'on dit, qui avec l'usage de la Parole, de la Raison, & une forme semblable en toute autre chose à la nôtre ont des queuës veluës; je m'en rapporte à ceux qui nous le racontent, mais au moins ne paroit-il pas contradictoire qu'il y ait de telles Créatures. Il y en a d'autres dont les Mâles n'ont point de barbe, & d'autres dont les Femelles en ont. Si l'on demande si toutes ces Créatures sont hommes ou non, si elles sont d'Espèce humaine, il est visible que cette Question se rapporte uniquement à l'*Essence nominale*; car entre ces Creatures-là celles à qui convient la définition du mot *Homme*, ou l'idée complexe signifiée par ce nom, sont hommes; & les autres ne le sont point à qui cette définition ou cette idée complexe ne convient pas. Mais si la recherche roule sur l'*essence* supposée *réelle*, ou que l'on demande si la constitution intérieure de ces différentes Créatures est *spécifiquement* différente, il nous est absolument impossible de répondre, puisque nulle partie de cette constitution intérieure n'entre dans notre *Idée specifique*: seulement nous avons raison de penser que là où les facultez ou la figure extérieure sont si différentes, la constitution intérieure n'est pas exactement la même. Mais c'est en vain que nous rechercherions quelle est la distinction que la différence spécifique met dans la constitution réelle & intérieure, tandis que

(1) C'est ainsi que l'entendent les Cartesiens. *La chose que nous concevons étenduë en longueur, largeur & profondeur, est ce que nous nommons un Corps*, dit Rohault dans sa Physique, *Ch.* II. *Part.* I. Lors donc que les Cartesiens soûtiennent que l'Etenduë est l'essence du Corps, ils ne prétendent affirmer autre chose de l'étenduë par rapport au Corps que ce que M. Locke dit ailleurs de la solidité par rapport au Corps, que *de toutes les idées c'est celle qui paroit la plus essentielle & la plus etroitement unie au Corps, --- de sorte que l'Esprit la regarde comme inseparablement attachée au Corps, où qu'il soit, & de quelque maniere qu'il soit modifié*: Ci-dessus, *pag.* 79.

(2) Ou faculté de raisonner. Quoi que ces sortes de mots soient inconnus dans le Monde, l'on doit en permettre l'usage, ce me semble, dans un Ouvrage comme celui-ci. Je prens d'avance cette liberté & je serai souvent obligé de la prendre dans la suite de ce Troisiéme Livre, où l'Auteur n'auroit pû faire connoître la meilleure partie de ses pensées, s'il n'eût inventé de nouveaux termes, pour pouvoir exprimer des conceptions toutes nouvelles. Qui ne voit que je ne puis me dispenser de l'imiter en cela? C'est une liberté qu'ont prise *Rohault*, le P. *Malebranche*, & que Messieurs de l'*Academie Royale des Sciences* prennent tous les jours.

CHAP. VI. que nos mesures des Espèces ne seront, comme elles sont à présent, que les Idées abstraites que nous connoissons, & non la constitution intérieure qui ne fait point partie de ces Idées. La différence de poil sur la peau doit-elle être une marque d'une différente constitution intérieure & spécifique entre un Imbecille & un Magot, lorsqu'ils conviennent d'ailleurs par la forme, & par le manque de raison & de langage? Le défaut de raison & de langage ne nous doit-il pas servir d'un signe de différentes constitutions & d'*Espèces* réelles entre un Imbecille & un homme raisonnable? Et ainsi du reste, si nous prétendons que la distinction des Espèces soit justement établie sur la forme réelle & la constitution intérieure des Choses.

Les Espèces ne sont pas distinguées par la Génération.

§. 23. Et qu'on ne dise pas que les *Espèces* supposées *réelles* sont conservées distinctes & dans leur entier dans les Animaux par l'accouplement du Mâle & de la Femelle; & dans les Plantes par le moyen des semences. Car cela supposé veritable ne nous serviroit à fixer la distinction des Espèces des Choses qu'à l'égard des Animaux & des Vegetaux. Que faire du reste? Mais cela ne suffit pas même à l'égard de ceux-là, car s'il en faut croire l'Histoire, des femmes ont été engrossées par des Magots; & voilà une nouvelle Question de savoir de quelle Espèce doit être dans la Nature une telle production en vertu de cette Règle. D'ailleurs, nous n'avons aucun sujet de croire que cela soit impossible, puisqu'on voit si souvent des Mulets & des (1) Jumarts, les prémiers engendrez d'un Ane & d'une Cavale, & les derniers d'un Taureau & d'une Jument. J'ai vû un Animal engendré d'un Chat & d'un Rat, & qui avoit des marques visibles de ces deux Bêtes, en quoi il paroissoit que la Nature n'avoit suivi le modèle d'aucune de ces Espèces en particulier, mais les avoit confonduës ensemble. Et qui ajoûtera à cela les productions monstrueuses qu'on rencontre si souvent dans la Nature, trouvera qu'il est bien mal-aisé à l'égard même des races des Animaux de déterminer par la génération de quelle espèce est la race de chaque animal, & se reconnoîtra dans une parfaite ignorance touchant l'essence réelle qu'il croit être certainement provignée par le moyen de la génération, & avoir seule un droit au nom spécifique. Mais outre cela, si les Espèces des Animaux & des Plantes ne peuvent être distinguées que par la propagation, dois-je aller aux Indes pour voir le pére & la mere de l'un, & la Plante d'où la semence a été cueuillie qui produit l'autre, afin de savoir si cet Animal est un *Tigre*, & si cette Plante est du *Thé*?

Ni par les Formes substantielles.

§. 24. Enfin il est évident que c'est des collections que les hommes font eux-mémes des Qualitez sensibles, qu'ils composent les Essences des différentes sortes de Substances dont ils ont des idées, & que la plûpart ne songent en aucune maniére à leur structure intérieure & réelle, quand ils les réduisent à telles ou telles Espèces: moins encore aucun d'eux a-t-il jamais pensé à certaines *formes substantielles*, si vous en exceptez ceux qui dans ce seul endroit du Monde ont appris le Langage de nos Ecoles. Cependant ces pauvres ignorans qui sans prétendre pénétrer dans les Essences réelles, ou s'embarrasser l'Esprit de formes substantielles, se contentent de connoître les choses une à une par leurs Qualitez sensibles sont souvent mieux in-

(1) Voy. sur ce mot le Dictionaire Etymologique de Mr. *Menage*.

instruits de leurs différences, peuvent les distinguer plus exactement pour leur usage, & connoissent mieux ce qu'on peut faire de chacune en particulier que ces Docteurs subtils qui s'appliquent si fort à en pénétrer le fond & qui parlent avec tant de confiance de quelque chose de plus caché & de plus essentiel que ces Qualitez sensibles que tout le monde y peut voir sans peine. CHAP. VI.

§. 25. Mais supposé que les Essences réelles des Substances pussent être découvertes par ceux qui s'appliqueroient soigneusement à cette recherche, nous ne saurions pourtant croire raisonnablement qu'en rangeant les Choses sous des noms généraux, on se soit réglé par ces constitutions réelles & intérieures, ou par aucune autre chose que par leurs apparences qui se présentent naturellement; puisque dans tous les Païs, les Langues ont été formées long-temps avant les Sciences. Ce ne sont pas des Philosophes, des Logiciens ou telles autres gens, qui après s'être bien tourmentez à penser aux formes & aux essences des Choses ont formé les noms généraux qui sont en usage parmi les différentes Nations: mais plûtôt dans toutes les Langues, la plûpart de ces termes d'une extension plus ou moins grande ont tiré leur origine & leur signification du Peuple ignorant & sans Lettres, qui a réduit les choses à certaines Espèces, & leur a donné des noms en vertu des Qualitez sensibles qu'il y rencontroit, pour pouvoir les désigner aux autres lorsqu'elles n'étoient pas présentes, soit qu'ils eussent besoin de parler d'une Espèce, ou d'une seule chose en particulier.

Les Essences specifiques sont faites par l'Esprit.

§. 26. Puis donc qu'il est évident que nous rangeons les Substances sous différentes Espèces & sous diverses dénominations selon leurs *essences nominales*, & non selon leurs *essences réelles*; ce qu'il faut considerer ensuite, c'est comment, & par qui ces Essences viennent à être faites. Pour ce qui est de ce dernier point, il est visible que c'est l'Esprit qui est Auteur de ces essences, & non la Nature; parce que si c'étoit un Ouvrage de la Nature, elles ne pourroient point être si différentes en différentes personnes, comme il est visible qu'elles sont. Car si nous prenons la peine de l'examiner, nous ne trouverons point que l'Essence nominale d'aucune Espèce de Substances soit la même dans tous les hommes, non pas même celle qu'ils connoissent de la maniére la plus intime. Il ne seroit peut-être pas possible que l'Idée abstraite à laquelle on a donné le nom d'*Homme* fût différente en différens hommes, si elle étoit formée par la Nature; & qu'à l'un elle fût un *Animal raisonnable*, & à l'autre un *Animal sans plume, à deux piés avec de larges ongles*. Celui qui attache le nom d'*Homme* à une idée complexe, composée de sentiment & de motion volontaire, jointe à un Corps d'une telle forme, a par ce moyen une certaine essence de l'Espèce qu'il appelle *Homme*, & celui qui après un plus profond examen, y ajoûte la *Raisonnabilité*, a une autre essence de l'Espèce à laquelle il donne le même nom d'*Homme*, de sorte qu'à l'égard de l'un d'eux le même Individu sera par-là un véritable homme, qui ne l'est point à l'égard de l'autre. Je ne pense pas qu'il se trouve à peine une seule personne qui convienne, que cette stature droite, si connuë, soit la différence essentielle de l'Espèce qu'il désigne par le nom d'Homme. Cependant il est visible qu'il y a bien des gens qui déterminent plû-

C'est pour cela qu'elles sont fort diverses & incertaines.

plûtôt les Espèces des Animaux par leur forme exterieure que par leur naissance, puisqu'on a mis en question plus d'une fois si certains *fœtus* humains devoient être admis au Baptême ou non, par la seule raison que leur configuration extérieure différoit de la forme ordinaire des Enfans, sans qu'on sût s'ils n'étoient point aussi capables de raison que des Enfans jettez dans un autre moule, dont il s'en trouve quelques-uns, qui, quoi que d'une forme approuvée, ne sont jamais capables de faire voir, durant toute leur vie, autant de raison qu'il en paroit dans un Singe ou un Elephant, & qui ne donnent jamais aucune marque d'être conduits par une Ame raisonnable. D'où il paroit évidemment, que la forme extérieure qu'on a seulement trouvé à dire, & non la faculté de raisonner, dont personne ne peut savoir si elle devoit manquer dans son temps, a eté renduë essentielle à l'Espèce humaine. Et dans ces occasions les Théologiens & les Jurisconsultes les plus habiles, sont obligez de renoncer à leur sacrée définition d'*Animal raisonnable*, & de mettre à la place quelque autre essence de l'Espèce humaine. Mr. *Ménage* nous fournit l'exemple d'un certain *Abbé de St. Martin* qui mérite d'être rapporté ici; * *Quand cet Abbé de St. Martin*, dit-il, *vint au monde, il avoit si peu la figure d'un homme qu'il ressembloit plûtôt à un Monstre. On fut quelque temps à déliberer si on le batiseroit. Cependant il fut batisé, & on le déclara homme par provision*, c est-à-dire, jusqu'à ce que le temps eût fait connoitre ce qu'il étoit. *Il étoit si disgracié de la Nature, qu'on l'a appellé toute sa vie* l'Abbé Malotru. *Il etoit de Caën.* Voilà un Enfant qui fut fort près d'être exclus de l'Espèce humaine simplement à cause de sa forme. Il échappa à toute peine tel qu'il étoit; & il est certain qu'une figure un peu plus contrefaite, l'en auroit privé pour jamais, & l'auroit fait périr comme un Etre qui ne devoit point passer pour un homme. Cependant on ne sauroit donner aucune raison, pourquoi une Ame raisonnable n'auroit pû loger en lui si les traits de son visage eussent été un peu plus alterez, pourquoi un visage un peu plus long, ou un nez plus plat, ou une bouche plus fenduë n'auroient pû subsister, aussi bien que le reste de sa figure irréguliére, avec une Ame & des qualitez qui le rendirent capable, tout contrefait qu'il étoit, d'avoir une dignité dans l'Eglise.

* *Menagiana*, Tom. I. Pag. 278. de l'Edition de Hollande, an. 1694.

§. 27. Pour cet effet, je ferois bien aise de savoir en quoi consistent les bornes précises & invariables de cette Espèce. Il est évident à quiconque prend la peine de l'examiner, que la nature n'a fait, ni établi rien de semblable parmi les hommes. On ne peut s'empêcher de voir que l'Essence réelle de telle ou telle sorte de Substances nous est inconnuë; & de là vient que nous sommes si indéterminez à l'égard des *Essences nominales* que nous formons nous-mémes, que si l'on interrogeoit diverses personnes sur certains *Fœtus* qui sont difformes en venant au monde, pour savoir s'ils les croyent hommes, il est hors de doute qu'on en recevroit différentes réponses; ce qui ne pourroit arriver, si les Essences nominales par où nous limitons & distinguons les Espèces des Substances, n'étoient point formées par les hommes avec quelque liberté, mais qu'elles fussent exactement copiées d'après des bornes précises, que la Nature eût établies, & par lesquelles elle eût distingué toutes les Substances en certaines Espèces.

Qui

Qui voudroit, par exemple, entreprendre de déterminer de quelle espèce étoit ce Monstre dont parle *Licetus*, (Liv. I. Chap. 3.) qui avoit la tête d'un homme, & le corps d'un pourceau ; ou ces autres qui sur des corps d'hommes avoient des têtes de Bêtes, comme de Chiens, de Chevaux, &c.? Si quelqu'une de ces Créatures eût été conservée en vie & eût pû parler, la difficulté auroit été encore plus grande. Si le haut du Corps jusqu'au milieu eût été de figure humaine, & que tout le reste eût représenté un pourceau, auroit-ce été un meurtre de s'en défaire? Ou bien auroit-il fallu consulter l'Evêque, pour savoir si un tel Etre étoit assez homme pour devoir être présenté sur les fonts, ou non, comme j'ai ouï dire que cela est arrivé en France il y a quelques années dans un cas à peu près semblable? Tant les bornes des Espèces des Animaux sont incertaines par rapport à nous qui n'en pouvons juger que par les Idées complexes que nous rassemblons nous-mêmes ; & tant nous sommes éloignez de connoître certainement ce que c'est qu'un *Homme*. Ce qui n'empêchera peut-être pas qu'on ne regarde comme une grande ignorance d'avoir aucun doute là-dessus. Quoi qu'il en soit, je pense être en droit de dire, que, tant s'en faut que les bornes certaines de cette Espèce soient déterminées, & que le nombre précis des Idées simples qui en constituent l'essence nominale, soit fixé & parfaitement connu, qu'on peut encore former des doutes fort importans sur cela ; & je croi qu'aucune Définition qu'on ait donnée jusqu'ici du mot *Homme*, ni aucune description qu'on ait faite de cette espèce d'Animal, ne sont assez parfaites ni assez exactes pour contenter une personne de bon sens qui approfondit un peu les choses, moins encore pour être reçuës avec un consentement général, de sorte que par-tout les hommes voulussent s'y tenir pour la décision des cas concernant les Productions qui pourroient arriver, & pour déterminer s'il faudroit conserver ces Productions en vie, ou leur donner la mort, leur accorder, ou leur refuser le Baptême.

Les Essences nominales des Substances ne sont pas formées si arbitrairement que celles des *Modes mixtes*.

§. 28. Mais quoi que ces Essences nominales des Substances soient formées par l'Esprit, elles ne sont pourtant pas formées si arbitrairement que celles des *Modes mixtes*. Pour faire une essence nominale il faut prémiérement que les Idées dont elle est composée, ayent une telle union qu'elles ne forment qu'une idée, quelque complexe qu'elle soit ; & en second lieu, que les Idées particuliéres ainsi unies, soient exactement les mêmes, sans qu'il y en ait ni plus ni moins. Pour la prémiére de ces choses, lorsque l'Esprit forme ses idées complexes des Substances, il suit uniquement la Nature, & ne joint ensemble aucunes idées qu'il ne suppose unies dans la Nature. Personne n'allie le bélement d'une Brebis à une figure de Cheval, ni la couleur du Plomb à la pesanteur & à la *fixité* de l'Or pour en faire des idées complexes de quelques Substances réelles, à moins qu'il ne veuille se remplir la tête de chimeres, & embarrasser ses discours de mots inintelligibles. Mais les hommes observant certaines qualitez qui toûjours existent & sont unies ensemble, en ont tiré des copies d'après Nature ; & de ces Idées ainsi unies en ont formé leurs Idées complexes des Substances. Car encore que les hommes puissent faire telles Idées complexes qu'ils veulent & leur donner tels noms qu'ils jugent à propos, il faut pourtant que lorsqu'ils

Chap. VI. qu'ils parlent de choſes réellement exiſtantes ils conforment juſqu'à un certain dégré leurs idées aux choſes dont ils veulent parler, s'ils ſouhaitent d'être entendus. Autrement, le Langage des hommes ſeroit tout-à-fait ſemblable à celui de *Babel*, & les mots dont chaque particulier ſe ſerviroit, n'étant intelligibles qu'à lui-même, ils ne ſeroient plus d'aucun uſage, pour la converſation & pour les affaires ordinaires de la vie, ſi les idées qu'ils déſignent, ne répondoient en quelque maniére aux communes apparences & conformitez des Subſtances, conſiderées comme réellement exiſtantes.

Quoi qu'elles ſoient fort imparfaites.

§. 29. En ſecond lieu, quoi que l'Eſprit de l'Homme en formant ſes Idées complexes des Subſtances, n'en réuniſſe jamais qui n'exiſtent ou ne ſoient ſuppoſées exiſter enſemble, & qu'ainſi il fonde véritablement cette union ſur la nature même des choſes, cependant *le nombre d'idées qu'il combine, dépend de la différente application, induſtrie, ou fantaiſie de celui qui forme cette Eſpèce de combinaiſon.* En général les hommes ſe contentent de quelque peu de qualitez ſenſibles qui ſe préſentent ſans aucune peine; & ſouvent, pour ne pas dire toûjours, ils en omettent d'autres qui ne ſont ni moins importantes ni moins fortement unies que celles qu'ils prennent. Il y a deux ſortes de Subſtances ſenſibles; l'une des Corps organiſez qui ſont perpetuez par ſemence, & dans ces Subſtances la forme extérieure eſt la Qualité ſur laquelle nous nous réglons le plus, c'eſt la partie la plus caracteriſtique qui nous porte à en déterminer l'Eſpèce. C'eſt pourquoi dans les *Vegetaux* & dans les *Animaux*, une Subſtance étenduë & ſolide d'une telle ou telle figure ſert ordinairement à cela: Car quelque eſtime que certaines gens faſſent de la définition d'*Animal raiſonnable* pour déſigner l'Homme, cependant ſi l'on trouvoit une Créature qui eût la faculté de parler & l'uſage de la Raiſon, mais qui ne participât point à la figure ordinaire de l'Homme, elle auroit beau être un Animal raiſonnable, l'on auroit, je croi, bien de la peine à la reconnoître pour un homme. Et ſi l'Aneſſe de *Balaam* eût diſcouru toute ſa vie auſſi raiſonnablement qu'elle fit une fois avec ſon Maître, je doute que perſonne l'eût jugée digne du nom d'*Homme* ou reconnuë de la même Eſpèce que lui-même. Comme c'eſt ſur la figure qu'on ſe règle le plus ſouvent pour déterminer l'Eſpèce des *Vegetaux* & des Animaux, de même à l'égard de la plûpart des Corps qui ne ſont pas produits par ſemence, c'eſt à la couleur qu'on s'attache le plus. Ainſi là où nous trouvons la couleur de l'*Or*, nous ſommes portez à nous figurer que toutes les autres Qualitez compriſes dans notre Idée complexe y ſont auſſi, de ſorte que nous prenons communément ces deux Qualitez qui ſe préſentent d'abord à nous, la figure & la couleur, pour des Idées ſi propres à déſigner differentes Eſpèces, que voyant un bon Tableau, nous diſons auſſitôt, *C'eſt un Lion*, *c'eſt une Roſe*, *c'eſt une coupe d'or* ou *d'argent*; & cela ſeulement à cauſe des diverſes figures & couleurs repréſentées à l'Oeuil par le moyen du Pinceau.

Elles peuvent pourtant ſervir pour la converſation ordinaire.

§. 30. Mais quoi que cela ſoit aſſez propre à donner des conceptions groſſiéres & confuſes des choſes, & à fournir des expreſſions & des penſées inexactes; cependant *il s'en faut bien que les hommes conviennent du nombre précis des Idées ſimples ou des Qualitez qui appartiennent à une telle Eſpèce de*

choſes

choses & qui sont désignées par le nom qu'on lui donne. Et il n'y a pas sujet d'en être surpris, puisqu'il faut beaucoup de temps, de peine, d'addresse, une exacte recherche & un long examen pour trouver quelles sont ces Idées simples qui sont constamment & inseparablement unies dans la Nature, qui se rencontrent toûjours ensemble dans le même sujet, & combien il y en a. La plûpart des hommes n'ayant ni le temps ni l'inclination ou l'addresse qu'il faut pour porter sur cela leurs vûës jusqu'à quelque dégré tant soit peu raisonnable, se contentent de la connoissance de quelques apparences communes, extérieures & en fort petit nombre, par où ils puissent les distinguer aisément, & les réduire à certaines Espèces pour l'usage ordinaire de la vie; & ainsi, sans un plus ample examen, ils leur donnent des noms, ou se servent, pour les désigner, des noms qui sont déja en usage. Or quoi que dans la conversation ordinaire ces noms passent assez aisément pour des signes de quelque peu de Qualitez communes qui coëxistent ensemble, il s'en faut pourtant beaucoup qu'ils comprennent dans une signification déterminée un nombre précis d'Idées simples, & encore moins toutes celles qui sont unies dans la Nature. Malgré tout le bruit qu'on a fait sur le *Genre* & l'*Espèce*, & malgré tant de discours qu'on a débitez sur les Différences spécifiques, quiconque considerera combien peu de mots il y a dont nous ayions des définitions fixes & déterminées, sera sans doute en droit de penser que les *Formes* dont on a tant parlé dans les Ecoles; ne sont que de pures Chiméres qui ne servent en aucune maniére à nous faire entrer dans la connoissance de la nature spécifique des Choses. Et qui considerera combien il s'en faut que les noms des Substances ayent des significations sur lesquelles tous ceux qui les employent soient parfaitement d'accord, aura sujet d'en conclurre qu'encore qu'on suppose que toutes les Essences nominales des Substances soient copiées d'aprés nature, elles sont pourtant toutes ou la plûpart, très-imparfaites: puisque l'amas de ces Idées complexes est fort différent en différentes personnes, & qu'ainsi ces bornes des Espèces sont telles qu'elles sont établies par les hommes, & non par la Nature, si tant est qu'il y ait dans la Nature de telles bornes fixes & déterminées. Il est vrai que plusieurs Substances particuliéres sont formées de telle sorte par la Nature, qu'elles ont de la ressemblance & de la conformité entre elles, & que c'est là un fondement suffisant pour les ranger sous certaines Espèces. Mais cette reduction que nous faisons des choses en Espèces déterminées, n'étant déstinée qu'à leur donner des noms généraux & à les comprendre sous ces noms, je ne saurois voir comment en vertu de cette reduction on peut dire proprement que la Nature fixe les bornes des Espèces des Choses. Ou si elle le fait, il est du moins visible que les limites que nous assignons aux Espèces, ne sont pas exactement conformes à celles qui ont été établies par la Nature. Car dans le besoin que nous avons de noms généraux pour l'usage présent, nous ne nous mettons point en peine de découvrir parfaitement toutes ces Qualitez, qui nous feroient mieux connoître leurs différences & leurs conformitez les plus essentielles, mais nous les distinguons nous-mêmes en Espèces, en vertu de certaines apparences qui frappent les yeux de tout le monde, afin de pouvoir par des noms généraux communiquer

Chap. VI. plus aisément aux autres ce que nous en pensons. Car comme nous ne connoissons aucune Substance que par le moyen des Idées simples qui y sont unies, & que nous observons plusieurs choses particuliéres qui conviennent avec d'autres par plusieurs de ces Idées simples, nous formons de cet amas d'idées notre *Idée spécifique*, & lui donnons un nom général, afin que lorsque nous voulons enregître, pour ainsi dire, nos propres pensées, & discourir avec les autres hommes, nous puissions désigner par un son court tous les Individus qui conviennent dans cette Idée complexe, sans faire une énumeration des Idées simples dont elle est composée, pour éviter par-là de perdre du temps & d'user nos poumons à faire de vaines & ennuyeuses descriptions; ce que nous voyons que font obligez de faire tous ceux qui veulent parler de quelque nouvelle espèce de choses qui n'ont point encore de nom.

Les Essences des Espèces sont fort differentes sous un même nom.

§. 31. Mais quoi que ces Espèces de Substances puissent assez bien passer dans la conversation ordinaire, il est évident que l'Idée complexe dans laquelle on remarque que plusieurs Individus conviennent, est formée différemment par différentes personnes, plus exactement par les uns, & moins exactement par les autres, quelques-uns y comprenant un plus grand, & d'autres un plus petit nombre de qualitez, ce qui montre visiblement que c'est un Ouvrage de l'Esprit. Un Jaune éclattant constituë l'*Or* à l'égard des Enfans, d'autres y ajoûtent la pesanteur, la malleabilité & la fusibilité, & d'autres encore d'autres Qualitez qu'ils trouvent aussi constamment jointes à cette couleur jaune, que la pesanteur ou sa fusibilité. Car parmi toutes ces Qualitez & autres semblables, l'une a autant de droit que l'autre de faire partie de l'Idée complexe de cette Substance, où elles sont toutes réunies ensemble. C'est pourquoi différentes personnes omettant dans ce sujet, ou y faisant entrer plusieurs idées simples, selon leur différente application ou addresse à l'examiner, ils se font par-là diverses essences de l'Or, lesquelles doivent être, par conséquent, une production de leur Esprit, & non de la Nature.

Plus nos idées sont générales, plus elles sont incompletes.

§. 32. Si le nombre des Idées simples qui composent l'Essence nominale de la plus basse Espèce, ou la prémiére distribution des Individus en Espèces, dépend de l'Esprit de l'Homme qui assemble diversement ces idées, il est bien plus évident qu'il en est de même dans les Classes les plus étenduës qu'on appelle *Genres* en terme de Logique. En effet, ce ne sont que des Idées qu'on rend imparfaites à dessein; car qui ne voit du premier coup d'œuil que diverses qualitez que l'on peut trouver dans les choses mêmes, sont excluës exprès des *Idées génériques?* Comme l'Esprit pour former des Idées générales qui puissent comprendre divers Etres particuliers, en exclut le temps, le lieu & les autres circonstances qui ne peuvent être communes à plusieurs Individus; ainsi pour former des Idées encore plus générales, & qui comprennent différentes espèces, l'Esprit en exclut les Qualitez qui distinguent ces Espèces les unes des autres, & ne renferme dans cette nouvelle combinaison d'idées que celles qui sont communes à différentes Espèces. La même commodité qui a porté les hommes à désigner par un seul nom les diverses pièces de cette Matiére jaune qui vient de la *Gui-*

Guinée ou du *Perou*, les engage auſſi à inventer un ſeul nom qui puiſſe comprendre l'Or, l'Argent & quelques autres Corps de différentes ſortes; ce qu'on fait en omettant les qualitez qui ſont particuliéres à chaque Eſpèce, & en retenant une idée complexe, formée de celles qui ſont communes à toutes ces Eſpèces. Ainſi le nom de *Metal* leur étant aſſigné, voilà un Genre établi, dont l'eſſence n'eſt autre choſe qu'une idée abſtraite qui contenant ſeulement la malleabilité & la fuſibilité avec certains degrez de peſanteur & de fixité, en quoi quelques Corps de différentes eſpèces conviennent, laiſſe à part la couleur & les autres qualitez particuliéres à l'Or, à l'Argent & aux autres ſortes de Corps compris ſous le nom de *Metal*. D'où il paroît évidemment, que, lorſque les hommes forment leurs *Idées génériques* des Subſtances, ils ne ſuivent pas exactement les modèles qui leur ſont propoſez par la Nature; puiſqu'on ne ſauroit trouver aucun Corps qui renferme ſimplement la malleabilité, & la fuſibilité ſans d'autres Qualitez, qui en ſoient auſſi inſéparables que celles-là. Mais comme les hommes en formant leurs idées générales, cherchent plûtôt la commodité du Langage, & le moyen de s'exprimer promptement, par des ſignes courts & d'une certaine étenduë, que de découvrir la vraye & préciſe nature des choſes, telles qu'elles ſont en elles-mêmes, ils ſe ſont principalement propoſé, dans la formation de leurs Idées abſtraites, cette fin, qui conſiſte à faire proviſion de noms généraux, & de différente étenduë. De ſorte que dans cette matiére des *Genres* & des *Eſpèces*, le *Genre* ou l'idée la plus étenduë n'eſt autre choſe qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les Eſpèces, & l'*Eſpèce* n'eſt autre choſe qu'une idée partiale de ce qui eſt dans chaque *Individu*. Si donc quelqu'un s'imagine qu'un homme, un cheval, un animal, & une plante, *&c.* ſont diſtinguez par des eſſences réelles formées par la Nature, il doit ſe figurer la Nature bien liberale de ces eſſences réelles, ſi elle en produit une pour le Corps, une autre pour l'Animal, & l'autre pour un Cheval, & qu'il communique liberalement toutes ces eſſences à *Bucephale*. Mais ſi nous conſiderons exactement ce qui arrive dans la formation de tous ces Genres & de toutes ces Eſpèces, nous trouverons qu'il ne fait rien de nouveau, mais que ces Genres & ces Eſpèces ne ſont autre choſe que des ſignes plus ou moins étendus, par où nous pouvons exprimer en peu de mots un grand nombre de choſes particuliéres, entant qu'elles conviennent dans des conceptions plus ou moins générales que nous avons formées dans cette vûë. Et dans tout cela nous pouvons obſerver que le terme le plus général eſt toûjours le nom d'une Idée moins complexe, & que chaque Genre n'eſt qu'une conception partiale de l'Eſpèce qu'il comprend ſous lui. De ſorte que ſi ces Idées générales & abſtraites paſſent pour completes, ce ne peut être que par rapport à une certaine relation établie entre elles & certains noms qu'on employe pour les déſigner, & non à l'égard d'aucune choſe exiſtante, entant que formée par la Nature.

CHAP. VI.

§. 33. Ceci eſt adapté à la véritable fin du Langage qui doit être de communiquer nos notions par le chemin le plus court & le plus facile qu'on puiſſe trouver. Car par ce moyen celui qui veut diſcourir des choſes entant

Tout cela eſt adapté à la fin du Langage.

CHAP. VI. qu'elles conviennent dans l'Idée complexe d'*étenduë* & de *solidité*, n'a besoin que du mot de *Corps* pour désigner tout cela. Celui qui à ces Idées en veut joindre d'autres signifiées par les mots de *vie*, de *sentiment* & de *mouvement spontanée*, n'a besoin que d'employer le mot d'*Animal* pour signifier tout ce qui participe à ces idées, & celui qui a formé une idée complexe d'un Corps accompagné de vie, de sentiment & de mouvement, auquel est jointe la faculté de raisonner avec une certaine figure, n'a besoin que de ce petit mot *Homme* pour exprimer toutes les idées particulieres qui répondent à cette idée complexe. Tel est le veritable usage du *Genre* & de l'*Espèce*, & c'est ce que les hommes font sans songer en aucune maniére aux *essences réelles*, ou *formes substantielles*, qui ne font point partie de nos connoissances quand nous pensons à ces choses, ni de la signification des mots dont nous nous servons en nous entretenant avec les autres hommes.

Exemple dans les *Cassiowaris*.

§. 34. Si je veux parler à quelqu'un d'une Espèce d'Oiseaux que j'ai vû depuis peu dans le Parc de *S. James*, de trois ou quatre piés de haut, dont la peau est couverte de quelque chose qui tient le milieu entre la plume & le poil, d'un brun obscur, sans aîles, mais qui au lieu d'aîles a deux ou trois petites branches semblables à des branches de genêt qui lui descendent au bas du Corps, avec de longues & grosses jambes, des piés armez seulement de trois griffes, & sans queuë; je dois faire cette description par où je puis me faire entendre aux autres. Mais quand on m'a dit que *Cassiowary* est le nom de cet Animal, je puis alors me servir de ce mot pour désigner dans le discours toutes mes idées complexes comprises dans la description qu'on vient de voir, quoi qu'en vertu de ce mot qui est présentement devenu un nom spécifique je ne connoisse pas mieux la constitution ou l'essence réelle de cette sorte d'Animaux que je la connoissois auparavant, & que selon toutes les apparences j'eusse autant de connoissance de la Nature de cette espèce d'oiseaux avant que d'en avoir appris le nom, que plusieurs François en ont des *Cignes* ou des *Herons*, qui sont des noms spécifiques, fort connus, de certaines sortes d'Oiseaux assez communs en France.

Ce sont les hommes qui déterminent les Espèces des Choses.

§. 35. Il paroit par ce que je viens de dire, que *ce sont les hommes qui forment les Espèces des Choses*. Car comme ce ne sont que les différentes essences qui constituent les différentes Espèces, il est évident que ceux qui forment ces idées abstraites qui constituent les essences nominales, forment par même moyen les Espèces. Si l'on trouvoit un Corps qui eût toutes les autres qualitez de l'Or excepté la malleabilité, on mettroit sans doute en question s'il seroit de l'Or ou non, c'est-à-dire s'il seroit de cette Espèce. Et cela ne pourroit être déterminé que par l'idée abstraite à laquelle chacun en particulier attache le nom d'*Or*; en sorte que ce Corps-là seroit de véritable Or, & appartiendroit à cette Espèce par rapport à celui qui ne renferme pas la malleabilité dans l'essence nominale qu'il désigne par le mot d'*Or*: & au contraire il ne seroit pas de l'Or véritable ou de cette Espèce à l'égard de celui qui renferme la malleabilité dans l'idée spécifique qu'il a de l'Or. Qui est-ce, je vous prie, qui fait ces diverses Espèces, même sous un seul & même nom, sinon ceux qui forment deux différentes idées abstrai-

traites qui ne ſont pas exactement compoſées de la même collection de Qualitez ? Et qu'on ne diſe pas que c'eſt une pure ſuppoſition, d'imaginer qu'il puiſſe exiſter un Corps, dans lequel, excepté la malleabilité, l'on puiſſe trouver les autres qualitez ordinaires de l'Or; puiſqu'il eſt certain que l'Or lui-même eſt quelquefois ſi *aigre* (comme parlent les Artiſans) qu'il ne peut non plus réſiſter au marteau que le Verre. Ce que nous avons dit que l'un renferme la malleabilité dans l'idée complexe à laquelle il attache le nom d'or, & que l'autre l'omet, on peut le dire de ſa peſanteur particuliére, de ſa fixité & de pluſieurs autres ſemblables Qualitez; car quoi que ce ſoit qu'on excluë ou qu'on admette, c'eſt toûjours l'idée complexe à laquelle le nom eſt attaché qui conſtituë l'Eſpèce; & dès-là qu'une portion particuliére de matiére répond à cette Idée, le nom de l'Eſpèce lui convient véritablement, & elle eſt de cette eſpèce. C'eſt de l'or véritable, c'eſt un parfait metal. Il eſt viſible que cette détermination des Eſpèces dépend de l'Eſprit de l'Homme qui forme telle ou telle idée complexe.

§. 36. Voici donc en un mot tout le myſtère. La Nature produit pluſieurs choſes particuliéres qui conviennent entre elles en pluſieurs Qualitez ſenſibles, & probablement auſſi, par leur forme & conſtitution intérieure: mais ce n'eſt pas cette eſſence réelle qui les diſtingue en Eſpèces; ce ſont les hommes qui prenant occaſion des qualitez qu'ils trouvent unies dans les Choſes particuliéres, & auxquelles ils remarquent que pluſieurs Individus participent également, les réduiſent en Eſpèces par rapport aux noms qu'ils leur donnent; afin d'avoir la commodité de ſe ſervir de ſignes d'une certaine étenduë, ſous leſquels les Individus viennent à être rangez comme ſous autant d'Etendards, ſelon qu'ils ſont conformes à telle ou telle Idée abſtraite; de ſorte que celui-ci eſt du Regiment bleu, celui-là du Regiment rouge, ceci eſt un homme, cela un ſinge. C'eſt-là, dis-je, à quoi ſe réduit, à mon avis, tout ce qui concerne le *Genre* & l'*Eſpèce*.

La Nature fait la reſſemblance des choſes.

§. 37. Je ne dis pas que dans la conſtante production des Etres particuliers la Nature les faſſe toûjours nouveaux & différens. Elle les fait, au contraire, fort ſemblables l'un à l'autre, ce qui, je croi, n'empêche pourtant pas qu'il ne ſoit vrai *que les bornes des Eſpèces ſont établies par les hommes*, puiſque les Eſſences des Eſpèces qu'on diſtingue par différens noms, ſont formées par les hommes, comme il a été prouvé, & qu'elles ſont rarement conformes à la nature intérieure des choſes, d'où elles ſont déduites. Et par conſéquent nous pouvons dire avec vérité, que cette reduction des choſes en certaines Eſpèces, eſt l'Ouvrage de l'homme.

§. 38. Une choſe qui, je m'aſſûre, paroîtra fort étrange dans cette Doctrine, c'eſt qu'il s'enſuivra de ce qu'on vient de dire, que *chaque Idée abſtraite qui a un certain nom, forme une Eſpèce diſtincte.* Mais que faire à cela, ſi la Vérité le veut ainſi? Car il faut que cela reſte de cette maniére, juſqu'à ce que quelqu'un nous puiſſe montrer les Eſpèces des choſes, limitées & diſtinguées par quelque autre marque, & nous faire voir que les termes généraux ne ſignifient pas nos Idées abſtraites, mais quelque choſe qui en eſt différent. Je voudrois bien ſavoir pourquoi un *Bichon* & un *Levrier* ne ſont pas des Eſpèces auſſi diſtinctes qu'un *Epagneul* & un *Elephant*. Nous n'avons

Chaque Idée abſtraite eſt une Eſſence.

Chap. V. vons pas autrement d'idée de la différente essence d'un Elephant & d'un Epagneul, que nous en avons de la différente essence d'un Bichon & d'un Levrier, car toute la différence essentielle par où nous connoissons ces Animaux, & les distinguons les uns des autres, consiste uniquement dans le différent amas d'idées simples auquel nous avons donné ces différens noms.

La formation des *Genres* & des *Espèces* se rapporte aux noms généraux.

* Pag. 360. §. 13.

§. 39. Outre l'exemple de la Glace & de l'Eau que nous avons rapporté * ci-dessus, en voici un fort familier par où il sera aisé de voir combien la formation des Genres & des Espèces a du rapport aux noms généraux, & combien les noms généraux sont nécessaires, si ce n'est pour donner l'existence à une Espèce, du moins pour la rendre complete, & la faire passer pour telle. Une Montre qui ne marque que les heures, & une Montre sonnante ne sont qu'une seule Espèce à l'égard de ceux qui n'ont qu'un nom pour les désigner: mais à l'égard de celui qui a le nom de *Montre* pour désigner la prémiére, & celui d'*Horloge* pour signifier la derniére, avec les différentes idées complexes auxquelles ces noms appartiennent, ce sont, par rapport à lui, des Espèces différentes. On dira peut-être que la disposition intérieure est différente dans ces deux Machines dont un Horloger a une idée fort distincte. Qu'importe? Il est pourtant visible qu'elles ne sont qu'une Espèce par rapport à l'Horloger, tandis qu'il n'a qu'un seul nom pour les désigner. Car qu'est-ce qui suffit dans la disposition intérieure pour faire une nouvelle Espèce? Il y a des Montres à quatre roûës, & d'autres à cinq; est-ce là une différence spécifique par rapport à l'Ouvrier? Quelques-unes ont des cordes & des fusées, & d'autres n'en ont point: quelques-unes ont le balancier libre, & d'autres conduit par un ressort fait en ligne spirale, & d'autres par des soyes de Pourceau: quelqu'une de ces choses ou toutes ensemble suffisent-elles pour faire une différence spécifique à l'égard de l'Ouvrier qui connoit chacune de ces différences en particulier, & plusieurs autres qui se trouvent dans la constitution intérieure des Montres? Il est certain que chacune de ces choses différe réellement du reste, mais de savoir si c'est une différence essentielle & spécifique, ou non, c'est une question dont la décision dépend uniquement de l'idée complexe à laquelle le nom de *montre* est appliqué. Tandis que toutes ces choses conviennent dans l'idée que ce nom signifie, & que ce nom ne comprend pas différentes Espèces sous lui en qualité de terme *générique*, il n'y a entre elles ni différence essentielle, ni spécifique. Mais si quelqu'un veut faire de plus petites divisions fondées sur les différences qu'il connoit dans la configuration intérieure des Montres, & donner des noms à ces idées complexes, formées sur ces précisions, il peut le faire; & en ce cas-là ce seront tout autant de nouvelles Espèces à l'égard de ceux qui ont ces idées & qui leur assignent des noms particuliers: de sorte qu'en vertu de ces différences ils peuvent distinguer les Montres en toutes ces diverses Espèces; & alors le mot de *Montre* sera un terme générique. Cependant ce ne seroient pas des Espèces distinctes par rapport à des gens qui n'étant point Horlogers ignoreroient la composition intérieure des Montres, & n'en auroient point d'autre idée que comme d'une Machine d'une certaine forme extérieure, d'une telle grosseur, qui marque les heures par le moyen d'une aiguille. Tous ces autres noms ne seroient à leur

égard

égard qu'autant de termes synonymes pour exprimer la même idée, & ne signifieroient autre chose qu'une *Montre*. Il en est justement de même dans les choses naturelles. Il n'y a personne, je m'assûre, qui doute que les Rouës ou les Ressorts (si j'ose m'exprimer ainsi) qui agissent intérieurement dans un homme raisonnable & dans un Imbecille ne soient différens, de même qu'il y a de la différence entre la forme d'un Singe, & celle d'un Imbecille. Mais de savoir si l'une de ces différences, ou toutes deux sont essentielles ou specifiques, nous ne saurions le connoître que par la conformité ou non-conformité qu'un Imbecille & un Singe ont avec l'idée complexe qui est signifiée par le mot *Homme*; car c'est uniquement par-là qu'on peut déterminer, si l'un de ces Etres est *Homme*; s'ils le sont tous deux, ou s'ils ne le sont ni l'un ni l'autre.

Les Espèces des choses artificielles sont moins confuses que celles des naturelles.

§. 40. Il est aisé de voir par tout ce que nous venons de dire, la raison pourquoi *dans les Espèces de Choses artificielles il y a en général moins de confusion & d'incertitude que dans celles des choses naturelles.* C'est qu'une chose artificielle étant un ouvrage d'homme que l'Artisan s'est proposé de faire, & dont par conséquent l'idée lui est fort connuë, on suppose que le nom de la chose n'emporte point d'autre idée ni d'autre essence que ce qui peut être certainement connu & qu'il n'est pas fort mal-aisé de comprendre. Car l'idée ou l'essence des différentes sortes de choses artificielles ne consistant pour la plûpart que dans une certaine figure déterminée des parties sensibles, & quelquefois dans le mouvement qui en dépend, (ce que l'Artisan opére sur la Matiére selon qu'il le trouve nécessaire à la fin qu'il se propose) il n'est pas au dessus de la portée de nos facultez de nous en former une certaine idée, & par-là de fixer la signification des noms qui distinguent les différentes Espèces des choses artificielles, avec moins d'incertitude, d'obscurité & d'équivoque que nous ne pouvons le faire à l'égard des choses naturelles, dont les différences & les opérations dépendent d'un mechanisme que nous ne saurions découvrir.

Les choses artificielles sont de diverses Espèces distinctes.

§. 41. J'espére qu'on n'aura pas de peine à me pardonner la pensée où je suis, que les choses artificielles sont de diverses Espèces distinctes, aussi bien que les naturelles; puisque je les trouve rangées aussi nettement & aussi distinctement en différentes sortes par le moyen de différentes idées abstraites, & des noms généraux qu'on leur assigne, lesquels sont aussi distincts l'un de l'autre que ceux qu'on donne aux Substances naturelles. Car pourquoi ne croirions-nous pas qu'une *Montre* & un *Pistolet* sont deux Espèces distinctes l'une de l'autre aussi bien qu'un Cheval & un Chien, puisqu'elles sont représentées à notre Esprit par des idées distinctes, & aux autres hommes par des dénominations distinctes ?

Les seules Substances ont des noms propres.

§. 42. Il faut de plus remarquer à l'égard des Substances, que de toutes les diverses sortes d'idées que nous avons, ce sont les seules qui ayent des noms propres, par où l'on ne désigne qu'une seule chose particuliére. Et cela, parce que dans les Idées simples, dans les Modes & dans les Relations il arrive rarement que les hommes ayent occasion de faire souvent mention d'aucune telle idée individuelle & particuliére lorsqu'elle est absente. Outre que la plus grande partie des Modes mixtes étant des actions qui périssent dès

dès leur naissance, elles ne sont pas capables d'une longue durée, ainsi que les Substances qui sont des Agents & dans lesquelles les Idées simples qui forment les Idées complexes, désignées par un nom particulier, subsistent long-temps unies ensemble.

Difficulté qu'il y a à traiter des Mots,

§. 43. Je suis obligé de demander pardon à mon Lecteur pour avoir discouru si long-temps sur ce sujet, & peut-être avec quelque obscurité. Mais je le prie en même temps de considerer combien il est difficile de faire entrer une autre personne par le secours des paroles dans l'examen des choses mêmes lorsqu'on vient à les dépouiller de ces différences spécifiques que nous avons accoûtumé de leur attribuer. Si je ne nomme pas ces choses, je ne dis rien; & si je les nomme, je les range par-là sous quelque Espèce particuliére, & je suggére à l'Esprit l'ordinaire idée abstraite de cette Espèce-là, par où je traverse mon propre dessein. Car de parler d'un *homme* & de renoncer en même temps à la signification ordinaire du nom d'*Homme*, qui est l'idée complexe qu'on y attache communément, & de prier le Lecteur de considerer l'*Homme* comme il est en lui-même & selon qu'il est distingué réellement des autres par sa constitution intérieure ou essence réelle, c'est-à-dire par quelque chose qu'il ne connoit pas, c'est, ce semble, un vrai badinage. Et cependant c'est ce que ne peut se dispenser de faire quiconque veut parler des Essences ou Espèces supposées réelles, entant qu'on les croit formées par la Nature; quand ce ne seroit que pour faire entendre qu'une telle chose signifiée par les noms généraux dont on se sert pour désigner les Substances, n'existe nulle part. Mais parce qu'il est difficile de conduire l'Esprit de cette maniére en se servant de noms connus & familiers, permettez-moi de proposer encore un exemple qui fasse connoître plus clairement les différentes vûës sous lesquelles l'Esprit considere les noms & les idées spécifiques, & de montrer comment les idées complexes des *Modes* ont quelquefois du rapport à des *Archetypes* qui sont dans l'Esprit de quelque autre Etre intelligent, ou ce qui est la même chose, à la signification que d'autres attachent aux noms dont on se sert communément pour désigner ces Modes; & comment ils ne se rapportent quelquefois à aucun Archetype. Permettez-moi aussi de faire voir comment l'Esprit rapporte toûjours ses idées des *Substances*, ou aux Substances mêmes, ou à la signification de leurs noms, comme à des Archetypes, & d'expliquer nettement, quelle est la nature des Espèces ou de la reduction des Choses en Espèces, selon que nous la comprenons & que nous la mettons en usage; & quelle est la nature des essences qui appartiennent à ces Espèces, ce qui peut-être contribuë beaucoup plus qu'on ne croit d'abord, à découvrir quelle est l'étenduë & la certitude de nos connoissances.

Exemple de Modes mixtes dans les mots *Kinneah* & *Niouph*.

§. 44. Supposons *Adam* dans l'état d'un homme fait, doüé d'un Esprit solide, mais dans un Païs Etranger, environné de choses qui lui sont toutes nouvelles & inconnuës, sans autres facultez pour en acquerir la connoissance, que celles qu'un homme de cet âge a présentement. Il voit *Lamech* plus triste qu'à l'ordinaire, & il se figure que cela vient du soupçon qu'il a conçu que sa femme *Adah* qu'il aime passionnément, n'ait trop d'amitié pour un autre homme. Adam communique ces pensées-là à *Eve*, & lui recom-

recommande de prendre garde qu'Adah ne fasse quelque folie ; & dans cet entretien qu'il a avec Eve, il se sert de ces deux mots nouveaux *Kinneah* & *Nioupb*. Il paroit dans la suite qu'Adam s'est trompé ; car il trouve que la melancolie de Lamech vient d'avoir tué un homme. Cependant les deux mots *Kinneah* & *Nioupb* ne perdent point leurs significations distinctes, le prémier signifiant le soupçon qu'un Mari a de l'infidélité de sa femme, & l'autre l'acte par lequel une femme commet cette infidélité. Il est évident que voilà deux différentes Idées complexes de *Modes mixtes*, désignées par des noms particuliers, deux espèces distinctes d'actions essentiellement différentes. Cela étant, je demande en quoi consistoient les essences de ces deux Espèces distinctes d'actions. Il est visible qu'elles consistoient dans une combinaison précise d'Idées simples, différente dans l'une & dans l'autre. Mais l'idée complexe qu'Adam avoit dans l'Esprit & qu'il nomme *Kinneab*, étoit-elle complete, ou non ? Il est évident qu'elle étoit complete : car étant une combinaison d'Idées simples qu'il avoit assemblées volontairement sans rapport à aucun Archetype, sans avoir égard à aucune chose qu'il prit pour modèle d'une telle combinaison, l'ayant formée lui-même par abstraction & lui ayant donné le nom de *Kinneab* pour exprimer en abregé aux autres hommes par ce seul son toutes les idées simples contenuës & unies dans cette idée complexe, il s'ensuit nécessairement de là que c'étoit une idée complete. Comme cette combinaison avoit été formée par un pur effet de sa volonté, elle renfermoit tout ce qu'il avoit dessein qu'elle renfermât ; & par conséquent elle ne pouvoit qu'être parfaite & complete, puisqu'on ne pouvoit supposer qu'elle se rapportât à aucun autre Archetype qu'elle dût représenter. CHAP. VI.

§. 45. Ces mots *Kinneab* & *Nioupb* furent introduits par dégrez dans l'usage ordinaire, & alors le cas fut un peu différent. Les Enfans d'Adam avoient les mémes facultez, & par conséquent, le méme pouvoir qu'il avoit, d'assembler dans leur Esprit telles idées complexes de *Modes mixtes* qu'ils trouvoient à propos, d'en former des abstractions, & d'instituer tels sons qu'ils vouloient pour les désigner. Mais parce que l'usage des noms consiste à faire connoître aux autres les idées que nous avons dans l'Esprit, on ne peut en venir là que lorsque le méme signe signifie la même idée dans l'Esprit de deux personnes qui veulent s'entre-communiquer leurs pensées & discourir ensemble. Ainsi ceux d'entre les Enfans d'Adam qui trouvérent ces deux mots, *Kinneab* & *Nioupb*, reçus dans l'usage ordinaire, ne pouvoient pas les prendre pour de vains sons qui ne signifioient rien, mais ils devoient conclurre necessairement qu'ils signifioient quelque chose, certaines idées déterminées, des idées abstraites, puisque c'étoient des noms généraux ; lesquelles idées abstraites étoient des essences de certaines Espèces distinguées de toute autre par ces noms-là. Si donc ils vouloient se servir de ces Mots comme de noms d'Espèces dejà établies & reconnuës d'un commun consentement, ils étoient obligez de conformer les idées qu'ils formoient en eux-memes comme signifiées par ces noms-là aux idées qu'elles signifioient

 dans

Chap. VI.

dans l'Esprit des autres hommes, comme à leurs veritables modèles. Et dans ce cas les idées qu'ils se formoient de ces Modes complexes étoient sans doute sujettes à être incompletes, parce qu'il peut arriver facilement que ces sortes d'Idées & sur-tout celles qui sont composées de combinaisons de quantité d'idées, ne répondent pas exactement aux idées qui sont dans l'Esprit des autres hommes qui se servent des mêmes noms. Mais à cela il y a pour l'ordinaire un remede tout prêt, qui est de prier celui qui se sert d'un mot que nous n'entendons pas, de nous en dire la signification; car il est aussi impossible de savoir certainement ce que les mots de *jalousie* & d'*adultére*, qui, je croi, répondent aux mots Hébreux * *Kinneah* & *Nioupb*, signifient dans l'Esprit d'un autre homme avec qui je m'entretiens de ces choses, qu'il étoit impossible dans le commencement du Langage de savoir ce que *Kinneab* & *Nioupb* signifioient dans l'Esprit d'un autre homme sans en avoir entendu l'explication, puisque ce sont des signes arbitraires dans l'Esprit de chaque personne en particulier.

* קִנְאָה signifie *jalousie* & נִאֻף *adultére*.

Exemples des Substances dans le mot *Zabab*.

§. 46. Considerons présentement de la même maniére les noms des Substances, dans la prémiére application qui en fut faite. Un des Enfans d'Adam courant çà & là sur des Montagnes découvre par hazard une Substance éclatante qui lui frappe agréablement la vûë. Il la porte à Adam qui, après l'avoir considerée, trouve qu'elle est dure, d'un jaune fort brillant & d'une extrême pesanteur. Ce sont peut-être là toutes les Qualitez qu'il y remarque d'abord, & formant par abstraction une idée complexe, composée d'une Substance qui a cette particuliére couleur jaune, & une très-grande pesanteur par rapport à sa masse, il lui donne le nom de *Zahab*, pour désigner par ce mot toutes les Substances qui ont ces qualitez sensibles. Il est évident que dans ce cas Adam agit d'une toute autre maniére qu'il n'a fait en formant les idées de *Modes mixtes* auxquelles il a donné les noms de *Kinneab* & de *Nioupb*. Car dans ce dernier cas il joignit ensemble, par le seul secours de son imagination, des Idées qui n'étoient point prises de l'existence d'aucune chose, & leur donna des noms qui pussent servir à désigner tout ce qui se trouveroit conforme à ces idées abstraites qu'il avoit formées, sans considerer si aucune telle chose existoit ou non. Là le modèle étoit purement de son invention. Mais lorsqu'il se forme une idée de cette nouvelle Substance, il suit un chemin tout opposé, car il y a en cette occasion un modèle formé par la Nature: de sorte que voulant se le représenter à lui-même par l'idée qu'il en a lors même que ce modèle est absent, il ne fait entrer dans son idée complexe nulle idée simple dont la perception ne lui vienne de la chose même. Il a soin que son idée soit conforme à cet Archetype, & veut que le nom exprime une idée qui aît une telle conformité.

§. 47. Cette portion de Matiére qu'Adam désigna ainsi par le terme de *Zahab*, étant entiérement différente de toute autre qu'il eût vû auparavant, il ne se trouvera, je croi, personne qui nie qu'elle ne constituë une Espèce distincte qui a son essence particuliére, & que le mot de *Zahab* ne soit le signe de cette Espèce, & un nom qui appartient à toutes les choses qui participent à cette Essence. Or il est visible qu'en cette occasion l'es-

sence

sence qu'Adam désigna par le nom de *Zahab*, ne comprenoit autre chose qu'un corps dur, brillant, jaune & fort pesant. Mais la curiosité naturelle à l'Esprit de l'Homme qui ne sauroit se contenter de la connoissance de ces Qualitez superficielles, engage Adam à considerer cette Matiére de plus près. Pour cet effet, il la frappe avec un caillou pour voir ce qu'on y peut découvrir en dedans. Il trouve qu'elle cede aux coups, mais qu'elle n'est pas aisément divisée en morceaux, & qu'elle se plie sans se rompre. La ductilité ne doit-elle pas, après cela, être ajoûtée à son idée précedente, & faire partie de l'essence de l'Espèce qu'il désigne par le terme de *Zahab*? De plus particuliéres experiences y découvrent la fusibilité & la fixité. Ces dernieres propriétez ne doivent-elles pas entrer aussi dans l'idée complexe qu'emporte le mot de *Zahab*, par la même raison que toutes les autres y ont été admises? Si l'on dit que non; comment fera-t-on voir que l'une doit être préferée à l'autre? Que s'il faut admettre celles-là, dès-lors toute autre propriété que de nouvelles observations feront connoître dans cette Matiére, doit par la même raison faire partie de ce qui constituë cette idée complexe, signifiée par le mot de *Zahab*, & être par conséquent l'essence de l'Espèce qui est désignée par ce nom-là; & comme ces propriétez sont infinies, il est évident qu'une idée formée de cette maniére sur un tel Archetype, sera toûjours incomplete.

Les Idées des Substances sont imparfaites, & à cause de cela, diverses.

§. 48. Mais ce n'est pas tout; il s'ensuivroit encore de là que les noms des Substances auroient non seulement différentes significations dans la bouche de diverses personnes (ce qui est effectivement) mais qu'on le supposeroit ainsi, ce qui répandroit une grande confusion dans le Langage. Car si chaque qualité que chacun découvriroit dans quelque Matiére que ce fût, étoit supposée faire une partie nécessaire de l'idée complexe signifiée par le nom commun qui lui est donné, il s'ensuivroit nécessairement de là que les hommes doivent supposer que le même mot signifie différentes choses en différentes personnes, puisqu'on ne peut douter que diverses personnes ne puissent avoir découvert plusieurs qualitez dans des Substances de la même dénomination, que d'autres ne connoissent en aucune maniére.

Pour fixer leurs especes, on suppose une essence réelle,

§. 49. Pour éviter cet inconvénient, certaines gens ont supposé une essence réelle, attachée à chaque Espèce, d'où découlent toutes ces propriétez, & ils prétendent que les noms dont ils se servent pour désigner les Espèces, signifient ces sortes d'Essences. Mais comme ils n'ont aucune idée de cette essence réelle dans les Substances, & que leurs paroles ne signifient que les Idées qu'ils ont dans l'Esprit, cet expedient n'aboutit à autre chose qu'à mettre le nom ou le son à la place de la chose qui a cette essence réelle, sans savoir ce que c'est que cette essence, & c'est là effectivement ce que font les hommes quand ils parlent des Espèces des choses en supposant qu'elles sont établies par la Nature, & distinguées par leurs essences réelles.

Cette supposition n'est d'aucun usage.

§. 50. Et pour cet effet, quand nous disons que tout Or est fixe, voyons ce qu'emporte cette affirmation. Ou cela veut dire que la *fixité* est une partie de la Définition, une partie de l'Essence nominale que le mot *Or* signifie, & par conséquent cette affirmation, *Tout Or est fixe*, ne contient

CHAP. VI. tient autre chose que la signification du terme d'*Or*. Ou bien cela signifie que la fixité ne faisant pas partie de la Définition du mot *Or*, c'est une propriété de cette Substance même ; auquel cas il est visible que le mot *Or* tient la place d'une Substance qui a l'essence réelle d'une Espèce de choses, formée par la Nature : substitution qui donne à ce mot une signification si confuse & si incertaine, qu'encore que cette Proposition, *l'Or est fixe*, soit en ce sens une affirmation de quelque chose de réel, c'est pourtant une vérité qui nous échappera toûjours dans l'application particuliére que nous en voudrons faire ; & ainsi elle est incertaine & n'a aucun usage réel. Mais quelque vrai qu'il soit que tout Or, c'est-à-dire tout ce qui a l'essence réelle de l'*Or*, est fixe, à quoi sert cela, puisqu'à prendre la chose en ce sens, nous ignorons ce que c'est qui est ou n'est pas Or ? Car si nous ne connoissons pas l'essence réelle de l'Or, il est impossible que nous connoissions quelle particule de Matiére a cette essence, & par conséquent si telle particule de matiére est veritable Or, ou non.

Conclusion. §. 51. Pour conclurre ; la même liberté qu'Adam eut au commencement de former telles idées complexes de *Modes mixtes* qu'il vouloit, sans suivre aucun autre modèle que ses propres pensées, tous les hommes l'ont euë depuis ce temps-là ; & la même nécessité qui fut imposée à Adam de conformer ses idées des Substances aux choses extérieures, s'il ne vouloit point se tromper volontairement lui-même, cette même nécessité a été depuis imposée à tous les hommes. De même la liberté qu'Adam avoit d'attacher un nouveau nom à quelque idée que ce fût, chacun l'a encore aujourd'hui, & sur-tout ceux qui font une Langue, si l'on peut imaginer de telles personnes ; nous avons, dis-je, aujourd'hui ce même droit, mais avec cette différence que dans les Lieux où les hommes unis en societé ont dejà une Langue établie parmi eux, il ne faut changer la signification des mots qu'avec beaucoup de circonspection & le moins qu'on peut, parce que les hommes étant deja pourvûs de noms pour désigner leurs idées, & l'usage ordinaire ayant approprié des noms connus à certaines idées, ce seroit une chose fort ridicule que d'affecter de leur donner un sens différent de celui qu'ils ont dejà. Celui qui a de nouvelles notions, se hazardera peut-être quelquefois de faire de nouveaux termes pour les exprimer ; mais on regarde cela comme une espèce de hardiesse ; & il est incertain si jamais l'usage ordinaire les autorisera. Mais dans les entretiens que nous avons avec les autres hommes, il faut nécessairement faire en sorte que les idées que nous désignons par les mots ordinaires d'une Langue, soient conformes aux idées qui sont exprimées par ces mots-là dans leur signification propre & connuë, ce que j'ai dejà expliqué au long ; ou bien il faut faire connoître distinctement le nouveau sens que nous leur donnons.

CHAPITRE VII.

Des Particules.

§. 1. OUTRE les Mots qui servent à nommer les idées qu'on a dans l'Esprit, il y en a un grand nombre d'autres, qu'on employe pour signifier la connexion que l'Esprit met entre les Idées ou les Propositions, qui composent le Discours. Lorsque l'Esprit communique ses pensées aux autres, il n'a pas seulement besoin de signes qui marquent les idées qui se présentent alors à lui, mais d'autres encore pour désigner ou faire connoître quelque action particuliére qu'il fait lui-même, & qui dans ce temps-là se rapporte à ces idées. C'est ce qu'il peut faire en diverses maniéres. *Cela est*, *cela n'est pas*, sont les signes généraux dont l'Esprit se sert en affirmant ou en niant. Mais outre l'affirmation & la negation, sans quoi il n'y a ni vérité ni fausseté dans les paroles; lorsque l'Esprit veut faire connoître ses pensées aux autres, il lie non seulement les parties des Propositions, mais des sentences entiéres l'une à l'autre, dans toutes leurs différentes rélations & dépendances, afin d'en faire un discours suivi. Les Particules lient les parties des Propositions ou les Propositions entiéres.

§. 2. Or ces Mots par lesquels l'Esprit exprime cette liaison qu'il donne aux différentes affirmations ou negations pour en faire un raisonnement continué, ou une narration suivie, on les appelle en général des *Particules*; & c'est de la juste application qu'on en fait, que dépend principalement la clarté & la beauté du stile. Pour qu'un homme pense bien, il ne suffit pas qu'il ait des idées claires & distinctes en lui-même, ni qu'il observe la convenance ou la disconvenance qu'il y a entre quelques-unes de ces Idées, il doit encore lier ses pensées, & remarquer la dépendance que ses raisonnemens ont l'un avec l'autre. Et pour bien exprimer ces sortes de pensées, rangées méthodiquement, & enchaînées l'une à l'autre par des raisonnemens suivis, il lui faut des termes qui montrent la *connexion*, la *restriction*, la *distinction*, l'*opposition*, l'*emphase*, *&c.* qu'il met dans chaque partie respective de son Discours. Que si l'on vient à se méprendre dans l'application de ces particules, on embarrasse celui qui écoute, bien loin de l'instruire. Voilà pourquoi ces Mots, qui par eux-mêmes ne sont point effectivement le nom d'aucune idée, sont d'un usage si constant & si indispensable dans la Langue, & servent si fort aux hommes pour se bien exprimer. C'est dans le bon usage des Particules que consiste l'art de bien parler.

§. 3. Cette partie de la Grammaire qui traite des Particules a peut-être été aussi négligée que quelques autres ont été cultivées avec trop d'exactitude. Il est aisé d'écrire l'un après l'autre des *Cas* & des *Genres*, des *Modes* & des *Temps*, des *Gerondifs* & des *Supins*. C'est à quoi l'on s'est attaché avec grand soin; & dans quelques Langues on a aussi rangé les particules sous différens chefs avec une extrême apparence d'exactitude. Mais quoi que les *Prépositions*, les *Conjonctions*, &c. soient des noms fort connus dans la Grammaire, & que les Particules qu'on renferme sous ces titres, soient Les Particules servent à montrer quel rapport l'Esprit met entre ses pensées.

CHAP. VI. rangées exactement sous des subdivisions distinctes; cependant qui voudra montrer le véritable usage des Particules, leur force & toute l'étenduë de leurs significations, ne doit pas se borner à parcourir ces Catalogues: il faut qu'il prenne un peu plus de peine, qu'il refléchisse sur ses propres pensées, & qu'il observe avec la derniére exactitude les différentes formes que son Esprit prend en discourant.

§. 4. Et pour expliquer ces Mots, il ne suffit pas de les rendre, comme on fait ordinairement dans les Dictionnaires, par des Mots d'une autre Langue qui approchent le plus de leur signification, car pour l'ordinaire il est aussi mal-aisé de comprendre dans une Langue que dans l'autre ce qu'on entend précisement par ces Mots-là. Ce sont tout autant de *marques de quelque action de l'Esprit ou de quelque chose qu'il veut donner à entendre:* ainsi, pour bien comprendre ce qu'ils signifient, il faut considerer avec soin les différentes vûës, postures, situations, tours, limitations, exceptions & autres pensées de l'Esprit que nous ne pouvons exprimer faute de noms, ou parce que ceux que nous avons, sont très-imparfaits. Il y a une grande variété de ces sortes de pensées, & qui surpassent de beaucoup le nombre des Particules que la plûpart des Langues fournissent pour les exprimer. C'est-pourquoi l'on ne doit pas etre surpris que la plûpart de ces Particules ayent des significations différentes, & quelquefois presque opposées. Dans la Langue Hébraïque il y a une particule qui n'est composée que d'une seule lettre, mais dont on compte, s'il m'en souvient bien, soixante-dix, ou certainement plus de cinquante significations différentes.

Exemple tiré de la Particule *Mais*. §. 5. (1) *Mais* est une des particules les plus communes dans notre Langue, & après avoir dit que c'est une *Conjonction discrétive* qui répond au *Sed* des Latins, on pense l'avoir suffisamment expliquée. Cependant il me semble qu'elle donne à entendre divers rapports que l'Esprit attribuë à différentes Propositions ou parties de Propositions qu'il joint par ce Monosyllabe.

Prémiérement, cette Particule sert à marquer contrariété, exception, différence. *Il est fort honnête homme*, MAIS *il est trop prompt. Vous pouvez faire un tel marché*, MAIS *prenez garde qu'on ne vous trompe. Elle n'est pas si belle qu'une telle*, MAIS *enfin elle est jolie.*

II. Elle sert à rendre raison de quelque chose dont on se veut excuser. *Il est vrai, je l'ai battu*, MAIS *j'en avois sujet.*

III. MAIS *pour ne pas parler davantage sur ce sujet:* Exemple où cette Particule sert à faire entendre que l'Esprit s'arrête dans le chemin où il alloit, avant que d'être arrivé au bout.

IV. (2) *Vous priez Dieu*, MAIS *ce n'est pas, qu'il veuille vous amener à la*

(1) En Anglois *But*. Notre *Mais* ne répond point exactement à ce mot Anglois, comme il paroît visiblement par les divers rapports que l'Auteur remarque dans cette Particule, dont il y en a quelques-uns qui ne sauroient être appliquez à notre *Mais*. Comme je ne pouvois traduire ces exemples en notre Langue, j'en ai mis d'autres à la place, que j'ai tirez en partie du Dictionaire de l'*Academie Françoise*.

(2) Cet exemple est dans l'Anglois. Nos Puristes blâmeront peut-être deux *Mais* dans une même periode, mais ce n'est pas dequoi il s'agit. Suffit qu'on voye par-là que l'Esprit marque par une seule particule deux rapports fort différens: & je ne sai même, si malgré les régles scrupuleuses de nos Grammairiens, il n'est pas nécessaire d'employer quelquefois ces deux *Mais*, pour marquer plus vivement & plus nettement ce qu'on a dans l'Esprit. Cela soit dit sans décider.

la connoissance de la vraye Religion. V. Mais *qu'il vous confirme dans la vôtre.* Le prémier de ces *Mais* désigne une supposition dans l'Esprit de quelque chose qui est autrement qu'elle ne devroit être; & le second fait voir, que l'Esprit met une opposition directe entre ce qui suit & ce qui précede. Chap. VII.

VI. *Mais* sert quelquefois de transition (1) pour revenir à un sujet, ou pour quitter celui dont on parloit. Mais *revenons à ce que nous disions tantôt.* (2) Mais *laissons Chapelain pour la derniére fois.*

§. 6. A ces significations du mot de *Mais*, j'en pourrois ajoûter sans doute plusieurs autres, si je me faisois une affaire d'examiner cette Particule dans toute son étenduë, & de la considerer dans tous les Lieux où elle peut se rencontrer. Si quelqu'un vouloit prendre cette peine, je doute que dans tous les sens qu'on lui donne, elle pût mériter le titre de *discrétive*, par où les Grammairiens la désignent ordinairement. Mais je n'ai pas dessein de donner une explication complete de cette espèce de signes. Les exemples que je viens de proposer sur cette seule particule, pourront donner occasion de reflèchir sur l'usage & sur la force que ces Mots ont dans le Discours, & nous conduire à la consideration de plusieurs actions que notre Esprit a trouvé le moyen de faire sentir aux autres par le secours de ces Particules, dont quelques-unes renferment constamment le sens d'une Proposition entiére, & d'autres ne le renferment que lors qu'elles sont construites d'une certaine maniére.

On n'a touché cette matiére que fort legerement.

CHAPITRE VIII.

Des Termes abstraits & concrets.

Chap. VIII.

Les termes abstraits ne peuvent être affirmez l'un de l'autre, & pourquoi.

§. 1. Les Mots communs des Langues, & l'usage ordinaire que nous en faisons, auroient pû nous fournir des lumiéres pour connoître la nature de nos Idées, si l'on eût pris la peine de les considerer avec attention. L'Esprit, comme nous avons fait voir, a la puissance d'*abstraire* ses idées, qui par-là deviennent autant d'essences générales par où les choses sont distinguées en Espèces. Or chaque idée abstraite étant distincte, en sorte que de deux l'une ne peut jamais être l'autre, l'Esprit doit appercevoir par sa connoissance *intuitive* la différence qu'il y a entre elles; & par conséquent dans des Propositions deux de ces Idées ne peuvent jamais être affirmées l'une de l'autre. C'est ce que nous voyons dans l'Usage ordinaire des Langues, *qui ne permet pas que deux termes abstraits, ou deux noms d'Idées*

(1) Une chose digne de remarque, c'est que les Latins se servoient quelquefois de *nam* en ce sens-là. *Nam quid ego dicam de Patre*, dit *Terence*, Andr. *Act.* I. *Sc.* VI. v. 18. Il ne faut que voir l'endroit pour être convaincu qu'on ne le peut mieux traduire en François que par ces paroles, Mais *que dirai-je de mon Pere?* Ce qui, pour le dire en passant, prouve d'une maniére plus sensible ce que vient de dire M. *Locke*, qu'il ne faut pas chercher dans les Dictionnaires la signification de ces Particules, mais dans la disposition d'esprit où se trouve celui qui s'en sert.

(2) *Despreaux*, Sat. IX. v. 242.

Chap. VIII. *dées abstraites soient affirmez l'un de l'autre.* Car quelque affinité qu'il paroisse y avoir entr'eux, & quelque certain qu'il soit, par exemple, qu'un homme est un Animal, qu'il est raisonnable, qu'il est blanc, *&c.* cependant chacun voit d'abord la fausseté de ces Propositions, l'*Humanité est Animalité*, ou *Raisonnabilité*, ou *Blancheur*. Cela est d'une aussi grande évidence qu'aucune des Maximes le plus généralement reçuës. Toutes nos affirmations roulent donc uniquement sur des idées concretes, ce qui est affirmer non qu'une idée abstraite est une autre idée, mais qu'une idée abstraite est jointe à une autre idée. Ces idées abstraites peuvent être de toute Espèce dans les Substances, mais dans tout le reste elles ne sont guére autre chose que des idées de Relations. D'ailleurs, dans les Substances, les plus ordinaires sont des idées de Puissance; par exemple, *un homme est blanc*, signifie que la Chose qui a l'essence d'un homme, a aussi en elle l'essence de blancheur, qui n'est autre chose qu'un pouvoir de produire l'idée de blancheur dans une personne dont les yeux peuvent discerner les Objets ordinaires: ou, *un homme est raisonnable*, veut dire que la même chose qui a l'essence d'un homme a aussi en elle l'essence de *Raisonnabilité*, c'est-à-dire, la puissance de raisonner.

Ils montrent la difference de nos Idées.

§. 2. Cette distinction des Noms fait voir aussi la différence de nos Idées; car si nous y prenons garde, nous trouverons que *nos Idées simples ont toutes des noms abstraits aussi bien que de concrets*, dont l'un (pour parler en Grammairien) est un Substantif, & l'autre un Adjectif, comme *blancheur*, *blanc*; *douceur*, *doux*. Il en est de meme à l'égard de nos Idées des *Modes* & des *Relations*, comme *Justice*, *juste*; *égalité*, *égal*; mais avec cette seule différence, que quelques-uns des noms concrets des Relations, sur tout ceux qui concernent l'Homme, sont Substantifs, comme *paternité*, *pére*; de quoi il ne seroit pas difficile de rendre raison. Quant à nos idées des Substances, elles n'ont que peu de noms abstraits, ou plûtôt elles n'en ont absolument point. Car quoi que les Ecoles ayent introduit les noms d'*Animalité*, d'*Humanité*, de *Corporeïté*, & quelques autres; ce n'est rien en comparaison de ce nombre infini de noms de Substances auxquels les Scholastiques n'ont jamais été assez ridicules pour joindre des noms abstraits: & le petit nombre qu'ils ont forgé, & qu'ils ont mis dans la bouche de leurs Ecoliers, n'a jamais pû entrer dans l'Usage ordinaire, ni être autorisé dans le Monde. D'où l'on peut au moins conclurre, ce me semble, que tous les hommes reconnoissent par-là qu'ils n'ont point d'idée des essences réelles des Substances, puisqu'ils n'ont point de noms dans leurs Langues pour les exprimer, dont ils n'auroient pas manqué sans doute de se pourvoir, si le sentiment par lequel ils sont intérieurement convaincus que ces Essences leur sont inconnuës, ne les eût détournez d'une si frivole entreprise. Ainsi, quoi qu'ils ayent assez d'idées pour distinguer l'Or d'avec une pierre, & le Metal d'avec le Bois, ils n'oseroient pourtant se servir des mots (1) *Aureitas*, *Saxeitas*, *Metalleitas*, *Ligneitas*, & de tels autres noms, par où ils pré-

(1) Ces Mots qui sont tout-à-fait barbares en Latin, paroîtroient de la derniére extravagance en François.

prétendroient exprimer les essences réelles de ces Substances dont ils seroient convaincus qu'ils n'ont aucune idée. Et en effet ce ne fut que la Doctrine des *Formes Substantielles*, & la confiance téméraire de certaines personnes, déstituées d'une connoissance qu'ils prétendoient avoir, qui firent prémiérement fabriquer & ensuite introduire les mots d'*Animalité* & d'*Humanité*, & autres semblables, qui cependant n'allérent pas bien loin de leurs Ecoles, & n'ont jamais pû être de mise parmi les gens raisonnables. Je sai bien que le mot *humanitas* étoit en usage parmi les Romains, mais dans un sens bien différent; car il ne signifioit pas l'essence abstraite d'aucune Substance. C'étoit le nom abstrait d'un *Mode*, son concret étant *humanus* (1), & non pas *homo*. CHAP. VIII.

CHAPITRE IX.

CHAP. IX.

De l'Imperfection des Mots.

Nous nous servons des Mots pour enregîtrer nos propres pensées & pour les communiquer aux autres.

§. 1. IL est aisé de voir par ce qui a été dit dans les Chapitres précedens, quelle imperfection il y a dans le Langage, & comment la nature même des Mots fait qu'il est presque inévitable que plusieurs d'entr'eux n'ayent une signification douteuse & incertaine. Pour découvrir en quoi consiste la perfection & l'imperfection des Mots, il est nécessaire, en prémier lieu, d'en considérer l'usage & la fin, car selon qu'ils sont plus ou moins proportionnez à cette fin, ils sont plus ou moins parfaits. Dans la prémiére partie de ce Discours nous avons souvent parlé par occasion d'un *double usage* qu'ont les Mots.

1. L'un est, d'enregîtrer, pour ainsi dire, nos propres pensées.

2. L'autre, de communiquer nos pensées aux autres.

Tout mot peut servir à enregîtrer nos pensées.

§. 2. Quant au prémier de ces usages qui est d'enregîtrer nos propres pensées pour aider notre Memoire, qui nous fait, pour ainsi dire, parler à nous-mêmes; toutes sortes de paroles, quelles qu'elles soient, peuvent servir à cela. Car puisque les sons sont des signes arbitraires & indifférens de quelque idée que ce soit, un homme peut employer tels mots qu'il veut pour exprimer à lui-même ses propres idées; & ces mots n'auront jamais aucune imperfection, s'il se sert toûjours du même signe pour désigner la même idée, car en ce cas il ne peut manquer d'en comprendre le sens, en quoi consiste le véritable usage & la perfection du Langage.

Il y a une double communication par paroles, l'une est Civile, & l'autre Philosophique.

§. 3. En second lieu, pour la communication qui se fait entre les hommes par le moyen des paroles, les Mots ont aussi un double usage:

I. L'un est *Civil*.

II. Et l'autre *Philosophique*.

Prémiérement, par l'*usage civil* j'entens cette communication de pensées & d'idées par le secours des Mots, autant qu'elle peut servir à la conversation & au commerce qui regarde les affaires & les commoditez ordinaires de

(1) C'est ainsi qu'en François, d'*humain* nous avons fait *humanité*.

Chap. IX. de la Vie Civile dans les différentes Sociétez qui lient les hommes les uns aux autres.

En second lieu, par l'*usage philosophique* des Mots j'entens l'usage qu'on en doit faire pour donner des notions précises des Choses, & pour exprimer en propositions générales des véritez certaines & indubitables sur lesquelles l'Esprit peut s'appuyer, & dont il peut être satisfait dans la recherche de la Vérité. Ces deux Usages sont fort distincts; & l'on peut se passer dans l'un de beaucoup moins d'exactitude que dans l'autre, comme nous verrons dans la suite.

L'imperfection des Mots c'est l'ambiguité de leurs significations.

§. 4. La principale fin du Langage dans la communication que les hommes font de leurs pensées les uns aux autres, étant d'être entendu, les Mots ne sauroient bien servir à cette fin dans le Discours Civil ou Philosophique, lorsqu'un mot n'excite pas dans l'Esprit de celui qui écoute, la même idée qu'il signifie dans l'Esprit de celui qui parle. Or puisque les sons n'ont aucune liaison naturelle avec nos Idées, mais qu'ils tirent tous leur signification de l'imposition arbitraire des hommes, ce qu'il y a de douteux & d'incertain dans leur signification, (en quoi consiste l'imperfection dont nous parlons présentement) vient plûtôt des idées qu'ils signifient que d'aucune incapacité qu'un son ait plûtôt qu'un autre, de signifier aucune idée, car à cet égard ils sont tous également parfaits.

Par conséquent, ce qui fait que certains Mots ont une signification plus douteuse & plus incertaine que d'autres, c'est la différence des Idées qu'ils signifient.

Quelles sont les causes de leur imperfection.

§. 5. Comme les Mots ne signifient rien naturellement, il faut que ceux qui veulent s'entrecommuniquer leurs pensées, & lier un discours intelligible avec d'autres personnes en quelque Langue que ce soit, apprennent & retiennent l'idée que chaque mot signifie: ce qui est fort difficile à faire dans les cas suivans.

I. Lorsque les idées que les Mots signifient, sont extrêmement complexes, & composées d'un grand nombre d'idées jointes ensemble.

II. Lorsque les Idées que ces Mots signifient, n'ont point de liaison naturelle les unes avec les autres, de sorte qu'il n'y a dans la Nature aucune mesure fixe, ni aucun modèle pour les rectifier & les combiner.

III. Lorsque la signification d'un Mot se rapporte à un modèle, qu'il n'est pas aisé de connoître.

IV. Lorsque la signification d'un Mot, & l'essence réelle de la Chose, ne sont pas exactement les mêmes.

Ce sont-là des difficultez attachées à la signification de plusieurs Mots qui sont intelligibles. Pour les Mots qui sont tout-à-fait inintelligibles, comme les noms qui signifient quelque idée simple qu'on ne peut connoître faute d'organes ou de facultez propres à nous en donner la connoissance, tels que sont les noms des Couleurs à l'égard d'un Aveugle, ou les Sons à l'égard d'un Sourd, il n'est pas nécessaire d'en parler en cet endroit.

Dans tous ces cas, dis-je, nous trouverons de l'imperfection dans les Mots, ce que j'expliquerai plus au long, en considérant les Mots dans leur appli-

application particuliére aux différentes fortes d'idées que nous avons dans l'Efprit : car fi nous y prenons garde, nous trouverons que *les noms des* Modes mixtes *font le plus fujets à être douteux & imparfaits dans leurs fignifications pour les deux prémiéres raifons, & les noms des* Subftances *pour les deux derniéres.*

Les noms des Modes mixtes font douteux:

§. 6. Je dis prémiérement, que les noms des *Modes mixtes* font la plûpart fujets à une grande incertitude, & à une grande obfcurité dans leurs fignifications.

I. à caufe que les idées qu'ils fignifient, font fort complexes.

I. A caufe de l'extrême compofition de ces fortes d'idées complexes. Pour faire que les Mots fervent au but d'un entretien mutuel, il faut, comme il a été dit, qu'ils excitent exactement la même idée dans celui qui écoute, que celle qu'ils fignifient dans l'Efprit de celui qui parle. Sans quoi les hommes qui parlent enfemble, ne font que fe remplir la tête de vains fons, fans pouvoir fe communiquer par-là leurs penfées, & fe peindre, pour ainfi dire, leurs idées les uns aux autres, ce qui eft le but du Difcours & du Langage. Mais lorfqu'un mot fignifie une idée fort complexe, compofée de différentes parties qui font elles-mêmes compofées de plufieurs autres, il n'eft pas facile aux hommes de former & de retenir cette idée avec une telle exactitude qu'ils faffent fignifier au nom qu'on lui donne dans l'ufage ordinaire, la même idée précife, fans la moindre variation. Delà vient que les noms des Idées fort complexes, comme font pour la plûpart les termes de Morale, ont rarement la même fignification précife dans l'Efprit de deux différentes perfonnes, parce que l'idée complexe d'un homme convient rarement avec celle d'un autre, & qu'elle différe fouvent de celle qu'il a lui-même en divers temps, de celle, par exemple, qu'il avoit hier, & qu'il aura demain.

II. Parce qu'elles n'ont point de modeles.

§. 7. En fecond lieu, les noms des *Modes mixtes* font fort équivoques, parce qu'ils n'ont, pour la plûpart, aucun modéle dans la Nature, fur lequel les hommes puiffent en rectifier & régler la fignification. Ce font des amas d'Idées mifes enfemble, comme il plaît à l'Efprit, qui les forme par rapport au but qu'il fe propofe dans le difcours & à fes propres notions, par où il n'a pas en vûë de copier aucune chofe qui exifte actuellement, mais de nommer & de ranger les chofes felon qu'elles fe trouvent conformes aux Archetypes ou modéles qu'il a faits lui-même. Celui qui le prémier a mis en ufage les mots (1) *brufquer*, *débrutalifer*, *depicquer*, &c. a joint enfemble, comme il l'a jugé à propos, les idées qu'il a fait fignifier à ces Mots: & ce qui arrive à l'égard de quelques nouveaux noms de *Modes* qui commencent préfentement à être introduits dans une Langue, eft arrivé à l'égard des vieux Mots de cette Efpèce, lors qu'ils ont commencé d'être mis en ufage. Il en eft de ces derniers comme des premiers. D'où il s'enfuit que les noms qui fignifient des collections d'Idées que l'Efprit forme à plaifir, doivent être néceffairement d'une fignification douteufe, lorfque ces collections ne peuvent fe trouver nulle part, conftamment unies dans la Natu-

(1) Ce font des termes nouveaux dans la Langue; & par cela même qu'ils ne font pas fort en ufage, ils n'en font peut-être que plus propres à faire fentir le raifonnement que M *Locke* fait en cet endroit.

Chap. IX. Nature; & qu'on ne peut montrer aucuns modèles par où l'on puisse les rectifier. Ainsi, l'on ne sauroit jamais connoître par les choses mêmes ce qu'emporte le mot de *Meurtre* ou de *Sacrilege*, &c. Il y a plusieurs parties de ces Idées complexes qui ne paroissent point dans l'action même: l'intention de l'Esprit, ou le rapport aux choses saintes, qui font partie du *Meurtre* ou du *Sacrilège*, n'ont pas une liaison nécessaire avec l'action extérieure & visible de celui qui commet l'un ou l'autre de ces Crimes: & l'action de tirer à soi la détente du Mousquet par où l'on commet un meurtre, & qui est peut-être la seule action visible, n'a point de liaison naturelle avec les autres idées qui composent cette idée complexe, nommée *meurtre*; lesquelles tirent uniquement leur union & leur combinaison de l'Entendement qui les assemble sous un seul nom. Mais comme il fait cet assemblage sans règle ou modèle, il faut nécessairement que la signification du Nom qui désigne de telles collections arbitraires, se trouve souvent différente dans l'Esprit de différentes personnes qui ont à peine aucun modèle fixe sur lequel ils règlent eux-mêmes leurs notions dans ces sortes d'idées arbitraires.

La propriété du Langage ne suffit pas pour rémedier à cet inconvénient.

§. 8. L'on peut supposer à la vérité que l'Usage commun qui règle la propriété du Langage, nous est de quelque secours en cette rencontre pour fixer la signification des Mots; & l'on ne peut nier qu'il ne la fixe jusqu'à un certain point. Il est, dis-je, hors de doute que l'Usage commun règle assez bien le sens des Mots pour la conversation ordinaire. Mais comme personne n'a droit d'établir la signification précise des Mots, ni de déterminer à quelles idées chacun doit les attacher, l'Usage ordinaire ne suffit pas pour nous autoriser à les adapter à des Discours Philosophiques: car à peine y a-t-il un nom d'aucune Idée fort complexe (pour ne pas parler des autres) qui dans l'Usage ordinaire n'ait une signification fort vague, & qui, sans devenir impropre, ne puisse être fait signe d'Idées fort différentes. D'ailleurs, la règle & la mesure de la propriété des termes n'étant déterminée nulle part, on a souvent occasion de disputer si suivant la propriété du Langage on peut employer un mot d'une telle ou d'une telle maniére. Et de tout cela il s'ensuit fort visiblement, que les noms de ces sortes d'idées fort complexes sont naturellement sujets à cette imperfection d'avoir une signification douteuse & incertaine; & que même dans l'Esprit de ceux qui désirent sincerement de s'entendre l'un l'autre, ils ne signifient pas toûjours la même idée dans celui qui parle, & dans celui qui écoute. Quoi que les noms de *Gloire* & de *Gratitude* soient les mêmes dans la bouche de tout François qui parle la Langue de son Païs, cependant l'idée complexe que chacun a dans l'Esprit, ou qu'il prétend signifier par l'un de ces noms, est apparemment fort différente dans l'usage qu'en font bien des gens qui parlent cette même Langue.

La maniére dont on apprend les noms des *Modes mixtes* contribuë encore à leur incertitude.

§. 9. D'ailleurs, la maniére dont on apprend ordinairement les noms des *Modes mixtes*, ne contribuë pas peu à rendre leur signification douteuse. Car si nous prenons la peine de considerer comment les Enfans apprennent les Langues, nous trouverons, que, pour leur faire entendre ce que signifient les noms des Idées simples & des Substances, on leur montre ordinairement

rement la chose dont on veut qu'ils ayent l'idée, & qu'on leur dit plusieurs fois le nom qui en est le signe, *blanc*, *doux*, *lait*, *sucre*, *chien*, *chat*, &c. Mais pour ce qui est des *Modes mixtes*, & sur-tout les plus importans, je veux dire ceux qui expriment des idées de Morale, d'ordinaire les Enfans apprennent prémiérement les sons: & pour savoir ensuite quelles idées complexes sont signifiées par ces sons-là, ou ils en sont redevables à d'autres qui les leur expliquent, ou (ce qui arrive le plus souvent) on s'en remet à leur sagacité & à leurs propres observations. Et comme ils ne s'appliquent pas beaucoup à rechercher la veritable & précise signification des noms, il arrive que ces termes de Morale ne sont guere autre chose que de simples sons dans la bouche de la plûpart des hommes: ou s'ils ont quelque signification, c'est pour l'ordinaire, une signification fort vague & fort indéterminée, & par conséquent très-obscure & très-confuse. Ceux-là même qui ont été les plus exacts à déterminer le sens qu'ils donnent à leurs notions, ont pourtant bien de la peine à éviter l'inconvénient de leur faire signifier des idées complexes, différentes de celles que d'autres personnes habiles attachent à ces mêmes noms. Où trouver, par exemple, un discours de Controverse, ou un entretien familier sur l'*Honneur*, la *Foi*, la *Grace*, la *Religion*, l'*Eglise*, &c. où il ne soit pas facile de remarquer les différentes notions que les hommes ont de ces Choses; ce qui ne veut dire autre chose, sinon qu'ils ne conviennent point sur la signification de ces Mots, & que les idées complexes qu'ils ont dans l'Esprit & qu'ils leur font signifier, ne sont pas les mêmes, de sorte que toutes les Disputes qui suivent de là, ne roulent en effet, que sur la signification d'un son. Aussi voyons-nous en conséquence de cela qu'il n'y a point de fin aux interpretations des Loix, divines ou humaines: un Commentaire produit un autre Commentaire: une explication fournit de matiére à de nouvelles explications: & l'on ne cesse jamais de limiter, de distinguer, & de changer la signification de ces termes de Morale. Comme les hommes forment eux-mêmes ces Idées, ils peuvent les multiplier à l'infini, parce qu'ils ont toûjours le pouvoir de les former. Combien y a-t-il de gens qui fort satisfaits à la prémiére lecture, de la maniére dont ils entendoient un texte de l'Ecriture, ou une certaine clause dans le Code, en ont tout-à-fait perdu l'intelligence en consultant les Commentateurs, dont les explications n'ont servi qu'à leur faire avoir des doutes, ou à augmenter ceux qu'ils avoient dejà, & à répandre des ténébres sur le passage en question. Je ne dis pas cela pour donner à entendre que je croye les Commentaires inutiles, mais seulement pour faire voir combien les noms des *Modes mixtes* sont naturellement incertains, dans la bouche même de ceux qui vouloient & pouvoient parler aussi clairement que la Langue étoit capable d'exprimer leurs pensées.

C'est ce qui rend les Anciens Auteurs inévitablement obscurs.

§. 10. Il seroit inutile de faire remarquer quelle obscurité doit avoir été inévitablement répanduë par ce moyen dans les Ecrits des hommes qui ont vêcu dans des temps reculez, & en différens Païs. Car le grand nombre de Volumes que de savans hommes ont écrit pour éclaircir ces Ouvrages, ne prouve que trop quelle attention, quelle étude, quelle pénétration, quelle force de raisonnement est nécessaire pour découvrir le veritable sens des

Chap. IX. des *Anciens Auteurs*. Mais comme il n'y a point d'Ouvrages dont il importe extrêmement que nous nous mettions fort en peine de pénétrer le ſens, excepté ceux qui contiennent, ou des véritez que nous devons croire, ou des Loix auxquelles nous devons obéïr & que nous ne pouvons mal expliquer ou tranſgreſſer ſans tomber dans de fâcheux inconvéniens, nous ſommes en droit de ne pas nous tourmenter beaucoup à pénétrer le ſens des autres Auteurs qui n'écrivent que leurs propres opinions: car nous ne ſommes pas plus obligez de nous inſtruire de ces opinions, qu'ils le ſont de ſavoir les nôtres. Comme notre bonheur ou notre malheur ne dépend point de leurs Decrets, nous pouvons ignorer leurs notions ſans courir aucun danger. Si donc en liſant leurs Ecrits nous voyons qu'ils n'employent pas les mots avec toute la clarté & la netteté requiſe, nous pouvons fort bien les mettre à quartier ſans leur faire aucun tort, & dire en nous-mêmes,

* *Si non vis intelligi, debes negligi.*

* *Pourquoi ſe fatiguer à pouvoir te comprendre,*
Si tu ne veux te faire entendre?

§. 11. Si la ſignification des noms des *Modes mixtes* eſt incertaine, parce qu'il n'y a point de modèles réels, exiſtans dans la Nature, auxquels ces Idées puiſſent être rapportées, & par où elles puiſſent être réglées, les noms des Subſtances ſont équivoques par une raiſon toute contraire, je veux dire à cauſe que les idées qu'ils ſignifient ſont ſuppoſées conformes à la réalité des Choſes, & qu'*elles ſont rapportées à des Modèles formez par la Nature*. Dans nos Idées des Subſtances nous n'avons pas la liberté, comme dans les Modes mixtes, de faire telles combinaiſons que nous jugeons à propos, pour être des ſignes caractériſtiques par leſquels nous puiſſions ranger & nommer les choſes. Dans les idées des Subſtances nous ſommes obligez de ſuivre la Nature, de conformer nos idées complexes à des exiſtences réelles, & de règler la ſignification de leurs noms ſur les Choſes mêmes, ſi nous voulons que les noms que nous leur donnons, en ſoient les ſignes, & ſervent à les exprimer. A la vérité, nous avons en cette occaſion des modèles à ſuivre, mais des modèles qui rendront la ſignification de leurs noms fort incertaine, car les noms doivent avoir un ſens fort incertain & fort divers, lorſque les idées qu'ils ſignifient, ſe rapportent à des modèles hors de nous, *qu'on ne peut abſolument point connoître, ou qu'on ne peut connoître que d'une manière imparfaite, & incertaine.*

Les noms des Subſtances ſe rapportent prémiérement à des Eſſences réelles qui ne peuvent être connuës.

§. 12. Les noms des Subſtances ont dans l'uſage ordinaire un double rapport, comme on l'a deja montré.

Prémiérement, on ſuppoſe quelquefois qu'ils ſignifient la conſtitution réelle des Choſes, & qu'ainſi leur ſignification s'accorde avec cette conſtitution, d'où découlent toutes leurs propriétez, & à quoi elles aboutiſſent toutes. Mais cette conſtitution réelle, ou (comme on l'appelle communément) cette eſſence nous étant entiérement inconnuë, tout ſon qu'on employe pour l'exprimer doit être fort incertain dans cet uſage, de ſorte qu'il nous ſera impoſſible, par exemple, de ſavoir quelles choſes ſont ou doivent être appellées *Cheval* ou *Antimoine*, ſi nous employons ces mots pour ſignifier des eſſences réelles, dont nous n'avons abſolument aucune idée. Comme

me dans cette ſuppoſition l'on rapporte les noms des Subſtances à des Modèles qui ne peuvent être connus, leurs ſignifications ne ſauroient être réglées & déterminées par ces Modèles.

Secondement à des Qualitez qui coëxiſtent dans les Subſtances & qu'on ne connoit qu'imparfaitement.

§. 13. En ſecond lieu, ce que les noms des Subſtances ſignifient immédiatement, n'étant autre choſe que les *Idées ſimples* qu'on trouve *coëxiſter* dans les Subſtances, ces Idées entant que réunies dans les différentes Eſpèces des Choſes, ſont les veritables modèles, auxquels leurs noms ſe rapportent, & par leſquels on peut le mieux rectifier leurs ſignifications. Mais c'eſt à quoi ces Archetypes ne ſerviront pourtant pas ſi bien, qu'ils puiſſent exempter ces noms d'avoir des ſignifications fort différentes & fort incertaines, parce que ces Idées ſimples qui coëxiſtent & ſont unies dans un même ſujet, étant en très-grand nombre, & ayant toutes un égal droit d'entrer dans l'idée complexe & ſpécifique que le nom ſpécifique doit déſigner, il arrive qu'encore que les hommes ayent deſſein de conſiderer le même Sujet, ils s'en forment pourtant des idées fort différentes: ce qui fait que le nom qu'ils employent pour l'exprimer, a infailliblement différentes ſignifications en différentes perſonnes. Les Qualitez qui compoſent ces Idées complexes, étant pour la plûpart des Puiſſances, par rapport aux changemens qu'elles ſont capables de produire dans les autres Corps, ou de recevoir des autres Corps, ſont preſque infinies. Qui conſiderera combien de divers changemens eſt capable de recevoir l'un des plus bas Métaux quel qu'il ſoit, ſeulement par la differente application du Feu, & combien plus il en reçoit entre les mains d'un Chymiſte par l'application d'autres Corps, ne trouvera nullement étrange de m'entendre dire qu'il n'eſt pas aiſé de raſſembler les propriétez de quelque ſorte de Corps que ce ſoit, & de les connoître exactement par les différentes recherches où nos facultez peuvent nous conduire. Comme donc ces Propriétez ſont du moins en ſi grand nombre que nul homme ne peut en connoître le nombre précis & défini, diverſes perſonnes font differentes découvertes ſelon la diverſité qui ſe trouve dans l'habileté, & l'attention, les moyens qu'ils employent à manier les Corps qui en ſont le ſujet: & par conſéquent ces perſonnes ne peuvent qu'avoir différentes idées de la même *Subſtance*, & rendre la ſignification de ſon nom commun, fort diverſe & fort incertaine. Car les Idées complexes des Subſtances étant compoſées d'Idées ſimples qu'on ſuppoſe *coexiſter* dans la Nature, chacun a droit de renfermer dans ſon idée complexe les qualitez qu'il a trouvées jointes enſemble. En effet, quoi que dans la Subſtance que nous nommons *Or*, l'un ſe contente d'y comprendre la couleur & la peſanteur, un autre ſe figure que la capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale* doit être auſſi néceſſairement jointe à cette couleur, dans l'idée qu'il a de l'Or, qu'un troiſiéme croit être en droit d'y faire entrer la fuſibilité; parce que la capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale* eſt une Qualité auſſi conſtamment unie à la couleur & à la peſanteur de l'Or, que la fuſibilité ou quelque autre Qualité que ce ſoit. D'autres y mettent la *ductilité*, la *fixité*, &c. ſelon qu'ils ont appris par tradition ou par expérience que ces propriétez ſe rencontrent dans cette Subſtance. Qui de tous ceux-là a établi la vraye ſignification du mot *Or*, ou qui choiſira-t-on pour la déterminer?

Chap. VI. ner? Chacun a ſon modèle dans la Nature, auquel il en appelle; & c'eſt avec raiſon qu'il croit avoir autant de droit de renfermer dans ſon idée complexe ſignifiée par le mot *Or*, les Qualitez que l'expérience lui a fait voir jointes enſemble, qu'un autre qui n'a pas ſi bien examiné la choſe en a de les exclurre de ſon Idée, ou un troiſiéme d'y en mettre d'autres qu'il y a trouvées aprés de nouvelles expériences. Car l'union naturelle de ces Qualitez étant un véritable fondement pour les unir dans une ſeule idée complexe, l'on n'a aucun ſujet de dire que l'une de ces Qualitez doive être admiſe ou rejettée plûtôt que l'autre. D'où il s'enſuivra toûjours inévitablement, que les idées complexes des Subſtances, ſeront fort différentes dans l'Eſprit des gens qui ſe ſervent des mêmes noms pour les exprimer, & que la ſignification de ces noms ſera, par conſéquent, fort incertaine.

§. 14. Outre cela à peine y a-t-il une choſe exiſtante qui par quelqu'une de ſes Idées ſimples n'aît de la convenance avec un plus grand ou un plus petit nombre d'autres Etres particuliers. Qui déterminera dans ce cas, quelles ſont les idées qui doivent conſtituer la collection préciſe qui eſt ſignifiée par le nom ſpécifique; ou qui a droit de définir quelles qualitez communes & viſibles doivent être excluës de la ſignification du nom de quelque Subſtance, ou quelles plus ſecretes & plus particuliéres y doivent entrer? Toutes choſes qui conſiderées enſemble, ne manquent guere, ou plûtôt jamais de produire dans les noms des Subſtances cette variété & cette ambiguité de ſignification qui cauſe tant d'incertitude, de diſputes, & d'erreurs, lorſqu'on vient à les employer à un uſage Philoſophique.

Malgré cette imperfection ces noms peuvent ſervir dans la converſation ordinaire, mais non pas dans des Diſcours Philoſophiques.

§. 15. A la vérité, dans le commerce civil & dans la converſation ordinaire, les noms généraux des Subſtances, déterminez dans leur ſignification vulgaire par quelques qualitez qui ſe préſentent d'elles-mêmes, (comme par la figure extérieure dans les choſes qui viennent par une propagation ſeminale & connuë, & dans la plûpart des autres Subſtances par la couleur, jointe à quelques autres Qualitez ſenſibles,) ces noms, dis-je, ſont aſſez bons pour déſigner les choſes dont les hommes veulent entretenir les autres: auſſi conçoit-on d'ordinaire aſſez bien quelles Subſtances ſont ſignifiées par le mot *Or* ou *Pomme*, pour pouvoir les diſtinguer l'une de l'autre. Mais dans des Recherches & des Controverſes Philoſophiques, où il faut établir des véritez générales & tirer des conſéquences de certaines poſitions déterminées, on trouvera dans ce cas que la ſignification préciſe des noms des Subſtances n'eſt pas ſeulement bien établie, mais qu'il eſt méme bien difficile qu'elle le ſoit. Par exemple, celui qui fera entrer dans ſon idée complexe de l'Or la malléabilité, ou un certain dégré de *fixité*, peut faire des propoſitions touchant l'Or, & en déduire des conſéquences qui découleront véritablement & clairement de cette ſignification particuliére du mot *Or*, mais qui ſont telles pourtant qu'un autre homme ne peut jamais être obligé d'admettre, ni être convaincu de leur vérité, s'il ne regarde point la malléabilité ou le méme dégré de *fixité*, comme une partie de

de cette idée complexe que le mot *Or* ſignifie dans le ſens qu'il l'employe.

Exemple remarquable ſur cela.

§. 16. C'eſt là une imperfection naturelle & preſque inévitablement attachée à preſque tous les noms des Subſtances dans toutes ſortes de Langues, ce que les hommes reconnoîtront ſans peine toutes les fois que renonçant aux notions confuſes ou indéterminées ils viendront à des recherches plus exactes & plus préciſes. Car alors ils verront combien ces Mots ſont douteux & obſcurs dans leur ſignification qui dans l'uſage ordinaire paroiſſoit fort claire & fort expreſſe. Je me trouvai un jour dans une Aſſemblée de Médecins habiles & pleins d'eſprit, où l'on vint à examiner par hazard ſi quelque *liqueur* paſſoit à travers les filamens des nerfs: les ſentimens furent partagez, & la diſpute dura aſſez long-temps, chacun propoſant de part & d'autre différens argumens pour appuyer ſon opinion. Comme je me ſuis mis dans l'Eſprit depuis long-temps, qu'il pourroit bien être que la plus grande partie des Diſputes roule plûtôt ſur la ſignification des Mots que ſur une différence réelle qui ſe trouve dans la maniére de concevoir les choſes, je m'aviſai de demander à ces Meſſieurs qu'avant que de pouſſer plus loin cette diſpute, ils vouluſſent prémiérement examiner & établir entr'eux ce que ſignifioit le mot de *liqueur*. Ils furent d'abord un peu ſurpris de cette propoſition; & s'ils euſſent été moins polis, ils l'auroient peut-être regardée avec mépris comme frivole & extravagante, puiſqu'il n'y avoit perſonne dans cette Aſſemblée qui ne crût entendre parfaitement ce que ſignifioit le mot de *liqueur*, qui, je croi, n'eſt pas effectivement un des noms des Subſtances le plus embarraſſé. Quoi qu'il en ſoit, ils eurent la complaiſance de ceder à mes inſtances; & ils trouvérent enfin, après avoir examiné la choſe, que la ſignification de ce mot n'étoit pas ſi déterminée ni ſi certaine qu'ils l'avoient tous crû juſqu'alors, & qu'au contraire chacun d'eux le faiſoit ſigne d'une différente idée complexe. Ils virent par-là que le fort de leur diſpute rouloit ſur la ſignification de ce terme, & qu'ils convenoient tous à peu près de la même choſe, ſavoir que quelque matiére fluide & ſubtile paſſoit à travers les conduits des nerfs, quoi qu'il ne fût pas ſi facile de déterminer ſi cette matiére devoit porter le nom de liqueur, ou non: ce qui bien conſideré par chacun d'eux fut jugé indigne d'être un ſujet de diſpute.

Exemple tiré du mot *Or*.

§. 17. J'aurai peut-être occaſion de faire remarquer ailleurs que c'eſt de là que dépend la plus grande partie des Diſputes où les hommes s'engagent avec tant de chaleur. Contentons-nous de conſiderer un peu plus exactement l'exemple du mot *Or* que nous avons propoſé ci-deſſus, & nous verrons combien il eſt difficile d'en déterminer préciſément la ſignification. Je croi que tout le monde s'accorde à lui faire ſignifier un Corps d'un certain jaune brillant; & comme c'eſt l'idée à laquelle les Enfans ont attaché ce nom-là, l'endroit de la queuë d'un Paon qui a cette couleur jaune, eſt proprement *Or* à leur égard. D'autres trouvant la *fuſibilité* jointe à cette couleur jaune dans certaines parties de Matiére, en font une idée complexe à laquelle ils donnent le nom d'Or pour déſigner une ſorte de Subſtance, & par-là excluent du privilege d'être Or tous ces Corps d'un jaune brillant

Chap. IX. que le Feu peut réduire en cendres, & n'admettent dans cette espèce, ou ne comprennent sous le nom d'*Or* que les Substances qui ayant cette couleur jaune sont fonduës par le feu, au lieu d'être réduites en cendres. Un autre par la même raison ajoûte la *pesanteur*, qui étant une qualité aussi étroitement unie à cette couleur que la fusibilité, a un égal droit, selon lui, d'être jointe à l'idée de cette Substance, & d'être renfermée dans le nom qu'on lui donne ; d'où il conclut que l'autre idée qui ne contient qu'un Corps d'une telle couleur & d'une telle fusibilité est imparfaite, & ainsi de tout le reste: en quoi personne ne peut donner aucune raison, pourquoi quelques-unes des Qualitez inseparables qui sont toûjours unies dans la Nature, devroient entrer dans l'essence nominale, & d'autres en devroient être excluës; ou pourquoi le mot *Or* qui signifie cette sorte de Corps dont est composé l'anneau que j'ai au doigt, devroit déterminer cette espèce par sa couleur, par son poids & par sa fusibilité plûtôt que par sa couleur, par son poids & par sa capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale*; puisque cette derniére propriété d'être dissous dans cette liqueur en est aussi inséparable que la propriété d'être fondu par le feu: proprietez qui ne sont toutes deux qu'un rapport que cette Substance a avec deux autres Corps, qui ont la puissance d'opérer différemment sur elle. Car de quel droit la fusibilité vient-elle à être une partie de l'Essence, signifiée par le mot *Or*, pendant que cette capacité d'être dissous dans l'Eau Regale n'en est qu'une propriété? Ou bien, pourquoi sa Couleur fait-elle partie de son essence, tandis que sa malléabilité n'est regardée que comme une propriété? Je veux dire par-là, que toutes ces choses n'étant que des proprietez qui dépendent de la constitution réelle de ce Corps, & ces proprietez n'étant autre chose que des puissances *actives* ou *passives* par rapport à d'autres Corps, personne n'a le droit de fixer la signification du mot *Or*, entant qu'il se rapporte à un tel Corps existant dans la Nature, personne, dis-je, ne peut la fixer à une certaine collection d'Idées qu'on peut trouver dans ce Corps, plûtôt qu'à une autre. D'où il s'ensuit que la signification de ce mot doit être nécessairement fort incertaine, puisque différentes personnes observent différentes proprietez dans la même Substance, comme il a été dit; & je croi pouvoir ajoûter, que personne ne les découvre toutes. Ce qui fait que nous n'avons que des descriptions fort imparfaites des Choses, & que la signification des Mots est très-incertaine.

Les noms des Idées simples sont les moins douteux.

§. 18. De tout ce qu'on vient de dire, il est aisé d'en conclûrre ce qui a été remarqué ci-dessus, *Que les noms des Idées simples sont le moins sujets à équivoque*, & cela, pour les raisons suivantes. La prémiére, parce que chacune des idées qu'ils signifient n'étant qu'une simple perception, on les forme plus aisément, & on les conserve plus distinctement que celles qui sont plus complexes; & par conséquent elles sont moins sujettes à cette incertitude qui accompagne ordinairement les idées complexes des *Substances* & des *Modes mixtes*, dans lesquelles on ne convient pas si facilement du nombre précis des *idées simples* dont elles sont composées, qu'on ne retient pas non plus si bien. La seconde raison pourquoi l'on est moins sujet à se méprendre dans les noms des Idées simples, c'est qu'ils ne se rapportent à nul-

nulle autre essence qu'à la perception même que les choses produisent en nous & que ces noms signifient immédiatement; lequel rapport est au contraire la véritable cause pourquoi la signification des noms des Substances est naturellement si perplexe, & donne occasion à tant de disputes. Ceux qui n'abusent pas des termes pour tromper les autres ou pour se tromper eux-mêmes, se méprennent rarement dans une Langue qui leur est connuë, sur l'usage & la signification des noms des Idées simples: *Blanc*, *doux*, *jaune*, *amer*, sont des mots dont le sens se présente si naturellement que quiconque l'ignore & veut s'en instruire, le comprend aussi-tôt d'une maniére précise, ou l'apperçoit sans beaucoup de peine. Mais il n'est pas si aisé de savoir quelle collection d'Idées simples est désignée au juste par les termes de *Modestie* ou de *Frugalité*, selon qu'ils sont employez par une autre personne. Et quoi que nous soyons portez à croire que nous comprenons assez bien ce qu'on entend par *Or* ou par *Fer*, cependant il s'en faut bien que nous connoissions exactement l'idée complexe dont d'autres hommes se servent pour en être les signes; & c'est fort rarement, à mon avis, qu'ils signifient précisément la même collection d'idées, dans l'Esprit de celui qui parle, & de celui qui écoute. Ce qui ne peut que produire des mécomptes & des disputes, lorsque ces Mots sont employez dans des Discours où les hommes font des propositions générales & voudroient établir dans leur Esprit des véritez universelles, & considerer les conséquences qui en découlent.

Et après cela, ceux des *Modes simples*.

§. 19. *Après les noms des Idées simples*, *ceux des Modes simples sont*, par la même règle, *le moins sujets à être ambigus*, & sur-tout ceux des Figures & des Nombres dont on a des idées si claires & si distinctes. Car qui jamais a mal pris le sens de *sept* ou d'un *Triangle*, s'il a eu dessein de comprendre ce que c'est? Et en général on peut dire qu'en chaque Espèce les noms des Idées les moins composées sont le moins douteux.

Les noms les plus douteux sont ceux des *Modes mixtes*, fort complexes, & des *Substances*.

§. 20. C'est pourquoi les *Modes mixtes* qui ne sont composez que d'un petit nombre d'Idées simples les plus communes, ont ordinairement des noms dont la signification n'est pas fort incertaine. Mais les noms des *Modes mixtes* qui contiennent un grand nombre d'Idées simples, ont communément des significations fort douteuses & fort indéterminées, comme nous l'avons dejà montré. Les noms des Substances qu'on attache à des idées qui ne sont ni des Essences réelles ni des représentations exactes des Modéles auxquels elles se rapportent, sont encore sujets à une plus grande incertitude, sur-tout quand nous les employons à un usage Philosophique.

Pourquoi l'on rejette cette imperfection sur les Mots.

§. 21. Comme la plus grande confusion qui se trouve dans les noms des Substances procede pour l'ordinaire du défaut de connoissance & de l'incapacité où nous sommes de découvrir leurs constitutions réelles, on pourra s'étonner avec quelque apparence de raison, que j'attache cette imperfection aux Mots, plûtôt que de la mettre sur le compte de notre Entendement. Et cette Objection paroît si juste, que je me crois obligé de dire pourquoi j'ai suivi cette méthode. J'avoûë donc que, lorsque je commençai cet Ouvrage, & long-temps après, il ne me vint nullement dans l'Esprit qu'il fût nécessaire de faire aucune réflexion sur les Mots pour traiter

cette

CHAP. IX. cette matiére. Mais quand j'eus parcouru l'origine & la composition de nos Idées, & que je commençai à examiner l'étenduë & la certitude de nos Connoissances, je trouvai qu'elles ont une liaison si étroite avec nos paroles, qu'à moins qu'on n'eût consideré auparavant avec exactitude, quelle est la force des Mots, & comment ils signifient les Choses, on ne sauroit guere parler clairement & raisonnablement de la Connoissance, qui roulant uniquement sur la Vérité est toûjours renfermée dans des Propositions. Et quoi qu'elle se termine aux Choses, je m'apperçus que c'étoit principalement par l'intervention des Mots, qui par cette raison me sembloient à peine capables d'être separez de nos Connoissances générales. Il est du moins certain qu'ils s'interposent de telle maniére entre notre Esprit & la vérité que l'Entendement veut contempler & comprendre, que semblables au Milieu par où passent les rayons des Objets visibles, ils répandent souvent des nuages sur nos yeux & imposent à notre Entendement par le moyen de ce qu'ils ont d'obscur & de confus. Si nous considerons que la plûpart des illusions que les hommes se font à eux-mêmes, aussi bien qu'aux autres, que la plûpart des méprises qui se trouvent dans leurs notions & dans leurs Disputes viennent des Mots, & de leur signification incertaine ou mal-entenduë, nous aurons tout sujet de croire que ce défaut n'est pas un petit obstacle à la vraye & solide Connoissance. D'où je conclus qu'il est d'autant plus nécessaire, que nous soyions soigneusement avertis, que bien loin qu'on ait regardé cela comme un inconvénient, l'art d'augmenter cet inconvénient a fait la plus considerable partie de l'Etude des hommes, & a passé pour érudition, & pour subtilité d'Esprit, comme nous le verrons dans le Chapitre suivant. Mais je suis tenté de croire, que, si l'on examinoit plus à fond les imperfections du Langage consideré comme l'instrument de nos connoissances, la plus grande partie des Disputes tomberoient d'elles-mêmes, & que le chemin de la Connoissance, & peut-être de la Paix seroit beaucoup plus ouvert aux hommes qu'il n'est encore.

Cette incertitude des Mots nous devroit apprendre à être moderez, quand il s'agit d'imposer aux autres le sens que nous attribuons aux Anciens Auteurs.

§. 22. Une chose au moins dont je suis assûré, c'est que dans toutes les Langues la signification des Mots dépendant extrémement des pensées, des notions, & des idées de celui qui les employe, elle doit être inévitablement très-incertaine dans l'Esprit de bien des gens du même Païs & qui parlent la même Langue. Cela est si visible dans les Auteurs Grecs, que quiconque prendra la peine de feuilleter leurs Ecrits, trouvera dans presque chacun d'eux un Langage différent, quoi qu'il voye par-tout les mémes Mots. Que si à cette difficulté naturelle qui se rencontre dans chaque Païs, nous ajoûtons celles que doit produire la différence des Païs, & l'éloignement des temps dans lesquels ceux qui ont parlé & écrit ont eu différentes notions, divers temperamens, différentes coûtumes, allusions, & figures de Langage, *&c.* chacune desquelles choses avoit quelque influence dans la signification des Mots, quoi que présentement elles nous soient tout-à-fait inconnuës, la Raison nous obligera à avoir de l'indulgence & de la charité les uns pour les autres à l'égard des interpretations ou des faux sens que les uns ou les autres donnent à ces Anciens Ecrits, puisqu'encore qu'il nous importe beaucoup de les bien entendre, ils renferment d'inévitables difficul-

tez,

tez, attachées au Langage, qui excepté les noms des *Idées simples* & quelques autres fort communs, ne sauroit faire connoître d'une maniére claire & déterminée le sens & l'intention de celui qui parle, à celui qui écoute, sans de continuelles définitions des termes. Et dans les Discours de Religion, de Droit & de Morale, où les matiéres sont d'une plus haute importance, on y trouvera aussi de plus grandes difficultez. Chap. IX.

§. 23. Le grand nombre de Commentaires qu'on a faits sur le Vieux & sur le Nouveau Testament, en sont des preuves bien sensibles. Quoi que tout ce qui est contenu dans le Texte soit infailliblement véritable, le Lecteur peut fort bien se tromper dans la maniére dont il l'explique, ou plûtôt il ne sauroit éviter de tomber sur cela dans quelque méprise. Et il ne faut pas s'étonner que la Volonté de Dieu, lorsqu'elle est ainsi revétuë de paroles, soit sujette à des ambiguitez qui sont inévitablement attachées à cette maniére de communication, puisque son Fils même étoit sujet à toutes les foiblesses & à toutes les incommoditez de notre Nature, excepté le péché, tandis qu'il a été revêtu de la Chair humaine. Du reste nous devons exalter sa bonté de ce qu'il a daigné exposer en caractéres si lisibles ses Ouvrages & sa Providence aux yeux de tout le Monde, & de ce qu'il a accordé au Genre Humain une assez grande mesure de Raison pour que ceux qui n'ont jamais entendu parler de sa Parole écrite, ne puissent point douter de l'existence d'un DIEU, ni de l'obéissance qui lui est duë, s'ils appliquent leur Esprit à cette recherche. Puis donc que les Préceptes de la Religion Naturelle sont clairs & tout-à-fait proportionnez à l'intelligence du Genre Humain, qu'ils ont rarement été mis en question, & que d'ailleurs les autres Véritez revelées qui nous sont instillées par des Livres & par le moyen des Langues, sont sujettes aux obscuritez & aux difficultez qui sont ordinaires & comme naturellement attachées aux Mots, ce seroit, ce me semble, une chose bienséante aux hommes de s'appliquer avec plus de soin & d'exactitude à l'observation des Loix naturelles, & d'être moins impérieux & moins décisifs à imposer aux autres le sens qu'ils donnent aux Véritez que la Revelation nous propose.

Chap. X.

CHAPITRE X.

De l'Abus des Mots.

§. I. OUTRE l'imperfection naturelle au Langage, & l'obscurité & la confusion qu'il est si difficile d'éviter dans l'usage des Mots, il y a plusieurs fautes & plusieurs négligences volontaires que les hommes commettent dans cette maniére de communiquer leurs pensées, par où ils rendent la signification de ces signes moins claire & moins distincte qu'elle ne devroit être naturellement. **Abus des Mots.**

§. 2. Le prémier & le plus visible abus qu'on commet en ce point, c'est qu'on se sert de Mots auxquels on n'attache aucune idée claire & distincte, ou, **I. On se sert de mots auxquels on n'attache au-**

Chap. X. cune idée, ou du moins aucune idée claire.

ou, qui pis eſt, qu'on établit ſignes, ſans leur faire ſignifier aucune choſe. On peut diſtinguer ces Mots en deux Claſſes.

I. Chacun peut remarquer dans toutes les Langues, certains Mots, qu'on trouvera, après les avoir bien examinez, ne ſignifier dans leur prémiére origine & dans leur uſage ordinaire, aucune idée claire & déterminée. La plûpart des Sectes de Philoſophie & de Religion en ont introduit quelques-uns. Leurs Auteurs ou leurs Promoteurs affectant des ſentimens ſinguliers & au deſſus de la portée ordinaire des hommes, ou bien voulant ſoûtenir quelque opinion étrange ou cacher quelque endroit foible de leurs Syſtêmes, ne manquent guére de fabriquer de nouveaux termes qu'on peut juſtement appeller de *vains ſons*, quand on vient à les examiner de près. Car ces mots ne contenant pas un amas déterminé d'idées qui leur ayent été aſſignées quand on les a inventez pour la prémiere fois: ou renfermant du moins des idées qu'on trouvera incompatibles après les avoir examinées, il ne faut pas s'étonner que dans la ſuite ce ne ſoient, dans l'uſage ordinaire qu'en fait le Parti, que de vains ſons qui ne ſignifient que peu de choſe, ou rien du tout parmi des gens qui ſe figurent qu'il ſuffit de les avoir ſouvent à la bouche, comme des caractéres diſtinctifs de leur Egliſe ou de leur Ecole, ſans ſe mettre beaucoup en peine d'examiner quelles ſont les idées préciſes que ces Mots ſignifient. Il n'eſt pas néceſſaire que j'entaſſe ici des exemples de ces ſortes de termes, chacun peut en remarquer un aſſez grand nombre dans les Livres & dans la converſation: ou s'il en veut faire une plus ample proviſion, je croi qu'il trouvera dequoi ſe contenter pleinement chez les Scholaſtiques & les Metaphyſiciens, parmi leſquels on peut ranger, à mon avis, les Philoſophes de ces derniers ſiécles qui ont excité tant de diſputes ſur des Queſtions Phyſiques & Morales.

§. 3. II. Il y en a d'autres qui portent cet abus encore plus avant, prenant ſi peu garde de ne pas ſe ſervir des Mots qui dans leur prémier uſage ſont à peine attachez à quelque idée claire & diſtincte, que par une négligence inexcuſable, ils employent communément des Mots adoptez par l'Uſage de la Langue à des idées fort importantes, ſans y attacher eux-mémes aucune idée diſtincte. Les mots de *ſageſſe*, de *gloire*, de *grace*, &c. ſont fort ſouvent dans la bouche des hommes: mais parmi ceux qui s'en ſervent, combien y en a-t-il qui, ſi l'on leur demandoit ce qu'ils entendent par-là, s'arrêteroient tout court, ſans ſavoir que répondre? Preuve évidente qu'encore qu'ils ayent appris ces ſons & qu'ils les rappellent aiſément dans leur Mémoire, ils n'ont pourtant pas dans l'Eſprit des idées déterminées qui puiſſent être, pour ainſi dire, *exhibées* aux autres par le moyen de ces termes.

Cela vient de ce qu'on apprend les mots avant que d'apprendre les idées qui leur appartiennent.

§. 4. Comme il eſt facile aux hommes d'apprendre & de retenir des Mots, & qu'ils ont été accoûtumez à cela dès le berceau avant qu'ils connuſſent ou qu'ils euſſent formé les idées complexes auxquelles les Mots ſont attachez ou qui doivent ſe trouver dans les Choſes dont ils ſont regardez comme les ſignes, ils continuent ordinairement d'en uſer de même pendant toute leur vie: de ſorte que ſans prendre la peine de fixer dans leur Eſprit

des

des Idées determinées, ils se servent des Mots pour désigner les notions vagues & confuses qu'ils ont dans l'Esprit, contens des mémes mots que les autres employent, comme si constamment le son méme de ces mots devoit nécessairement avoir le méme sens. Mais quoi que les hommes s'accommodent de ce desordre dans les affaires ordinaires de la vie où ils ne laissent pas de se faire entendre en cas de besoin, se servant de tant de différentes expressions qu'ils font enfin concevoir aux autres ce qu'ils veulent dire; cependant lorsqu'ils viennent à raisonner sur leurs propres opinions, ou sur leurs intérêts, ce défaut de signification dans leurs mots remplit visiblement leur discours de quantité de vains sons, & principalement sur des points de Morale, où les mots ne signifiant pour l'ordinaire que des amas nombreux & arbitraires d'idées qui ne sont point unies réguliérement & constamment dans la Nature, il arrive souvent qu'on ne pense qu'au son des syllabes dont ces Mots sont composez, ou du moins qu'à des notions fort obscures & fort incertaines qu'on y a attachées. Les hommes prennent les mots qu'ils trouvent en usage chez leurs Voisins; & pour ne pas paroître ignorer ce que ces mots signifient, ils les employent avec confiance sans se mettre beaucoup en peine de les prendre en un sens fixe & determiné. Outre que cette conduite est commode, elle leur procure encore cet avantage, c'est que comme dans ces sortes de discours il leur arrive rarement d'avoir raison, ils sont aussi rarement convaincus qu'ils ont tort: car entreprendre de tirer d'erreur ces gens qui n'ont point de notions déterminées, c'est vouloir déposseder de son habitation un Vagabond qui n'a point de demeure fixe. C'est ainsi que j'imagine la chose; & chacun peut observer en lui-même & dans les autres, ce qui en est.

II. On applique les mots d'une maniére inconstante.

§. 5. En second lieu, un autre grand abus qu'on commet en cette rencontre, c'est l'*usage inconstant qu'on fait des mots*. Il est difficile de trouver un Discours écrit sur quelque sujet & particuliérement de Controverse où celui qui voudra le lire avec attention, ne s'apperçoive que les mémes mots & pour l'ordinaire ceux qui sont les plus essentiels dans le Discours & sur lesquels roule le fort de la Question, y sont employez en divers sens, tantôt pour désigner une certaine collection d'Idées simples, & tantôt pour en désigner une autre; ce qui est un parfait abus du Langage. Comme les Mots sont destinez à étre signes de mes Idées, pour me servir à faire connoître ces idées aux autres hommes, non par une signification qui leur soit naturelle, mais par une institution purement arbitraire, c'est une manifeste tromperie que de faire signifier aux Mots, tantôt une chose, & tantôt une autre: procedé qu'on ne peut attribuer, s'il est volontaire, qu'à une extrême folie, ou à une grande malice. Un homme qui a un compte à faire avec un autre, peut aussi honnêtement faire signifier aux caractéres des nombres quelquefois une certaine collection d'unitez & quelquefois une autre, prendre, par exemple, ce caractére 3, tantôt pour trois, tantôt pour quatre & quelquefois pour huit, qu'il peut dans un Discours ou dans un Raisonnement employer les mêmes mots pour signifier différentes collection d'idées simples. S'il se trouvoit des gens qui en usassent ainsi dans leurs comptes, qui, je vous prie, voudroit avoir affaire avec eux? Il est visi-

Chap. X. visible que quiconque parleroit de cette maniére dans les affaires du Monde, donnant à cette figure 8, quelquefois le nom de sept, & quelquefois celui de neuf, selon qu'il y trouveroit mieux son compte, seroit regardé comme un fou ou un méchant homme. Cependant dans les Discours & dans les Disputes ées Savans cette maniére d'agir passe ordinairement pour subtilité & pour véritable savoir. Mais pour moi, je n'en juge point ainsi, & si j'ose dire librement ma pensée, il me semble qu'un tel procedé est aussi malhonnête que de mal placer les jettons en supputant un compte; & que la tromperie est d'autant plus grande que la Vérité est d'une bien plus haute importance & d'un plus grand prix que l'Argent.

III. Obscurité affectée par de mauvaises applications qu'on fait des mots.

§. 6. Un troisiéme abus qu'on fait du Langage, c'est *une obscurité affectée*, soit en donnant à des termes d'usage des significations nouvelles & inusitées, soit en introduisant des termes nouveaux & ambigus sans définir ni les uns ni les autres, ou bien en les joignant ensemble d'une maniére qui confonde le sens qu'ils ont ordinairement. Quoi que la *Philosophie Peripateticienne* se soit renduë remarquable par ce défaut, les autres Sectes n'en ont pourtant pas été tout-à-fait exemptes. A peine y en a-t-il aucune, (telle est l'imperfection des connoissances humaines) qui n'ait été embarrassé de quelques difficultez qu'on a été contraint de couvrir par l'obscurité des termes & en confondant la signification des Mots, afin que cette obscurité fût comme un nuage devant les yeux du Peuple qui put l'empêcher de découvrir les endroits foibles de leur Hypothese. Quiconque est capable d'un peu de reflexion voit sans peine que dans l'usage ordinaire, *Corps* & *Extension* signifient deux idées distinctes; cependant il y a des gens qui trouvent nécessaire d'en confondre la signification. Il n'y a rien qui aît plus contribué à mettre en vogue le dangereux abus du Langage qui consiste à confondre la signification des termes, que la Logique & les Sciences, telles qu'on les a maniées dans les Ecoles; & l'art de disputer, qui a été en si grande admiration, a aussi beaucoup augmenté les imperfections naturelles du Langage, tandis qu'on l'a fait servir à embrouiller la signification des Mots plûtôt qu'à découvrir la nature & la vérité des Choses. En effet, qu'on jette les yeux sur les savans Ecrits de cette espèce, & l'on verra que les Mots y ont un sens plus obscur, plus incertain & plus indéterminé que dans la Conversation ordinaire.

La Logique & les Disputes ont beaucoup contribué à cet abus.

§. 7. Cela doit être nécessairement ainsi, par-tout où l'on juge de l'Esprit & du Savoir des hommes par l'addresse qu'ils ont à disputer. Et lors que la réputation & les récompenses sont attachées à ces sortes de conquêtes, qui dépendent le plus souvent de la subtilité des mots, ce n'est pas merveille que l'Esprit de l'homme étant tourné de ce côté-là, confonde, embrouille, & subtilise la signification des sons, en sorte qu'il lui reste toûjours quelque chose à dire pour combattre ou pour défendre quelque Question que ce soit, la Victoire étant adjugée non à celui qui a la Vérité de son côté, mais à celui qui parle le dernier dans la Dispute.

Cette obscurité est faussement appellée *subtilité*.

§. 8. Quoi que ce soit une adresse bien inutile, & à mon avis, entierement propre à nous détourner du chemin de la Connoissance, elle a pourtant passé jusqu'ici pour subtilité & pénétration d'Esprit, & a remporté l'ap-

l'applaudiſſement des Ecoles & d'une partie des Savans. Ce qui n'eſt pas fort ſurprenant: puiſque les anciens Philoſophes (j'entens ces Philoſophes ſubtils & chicaneurs que *Lucien* tourne ſi joliment & ſi raiſonnablement en ridicule) & depuis ce temps-là les Scholaſtiques, prétendant acquerir de la gloire & gagner l'eſtime des hommes par une connoiſſance univerſelle à laquelle il eſt bien plus aiſé de prétendre qu'il n'eſt facile de l'acquerir effectivement, ont trouvé par-là un bon moyen de couvrir leur ignorance par un tiſſu curieux mais inexplicable de paroles obſcures & de ſe faire admirer des autres hommes par des termes inintelligibles, d'autant plus propres à cauſer de l'admiration qu'ils peuvent être moins entendus; bien qu'il paroiſſe par toute l'Hiſtoire que ces profonds Docteurs n'ont été, ni plus ſages, ni de plus grand ſervice que leurs Voiſins, & qu'ils n'ont pas fait grand bien aux hommes en général, ni aux Societez particuliéres dont ils ont fait partie; à moins que ce ne ſoit une choſe utile à la vie humaine, & digne de louange & de récompenſe que de fabriquer de nouveaux mots ſans propoſer de nouvelles choſes auxquelles ils puiſſent être appliquez, ou d'embrouiller & d'obſcurcir la ſignification de ceux qui ſont déja uſitez, & par-là de mettre tout en queſtion & en diſpute.

Ce Savoir ne fait pas grand bien à la Societé.

§. 9. En effet, ces ſavans Diſputeurs, ces Docteurs ſi capables & ſi intelligens ont eu beau paroître dans le Monde avec toute leur Science, c'eſt à des Politiques qui ignorent cette doctrine des Ecoles que les Gouvernemens du Monde doivent leur tranquillité, leur défenſe & leur liberté: & c'eſt de la Mechanique, toute idiote & mépriſée qu'elle eſt (car ce nom eſt diſgracié dans le Monde) c'eſt de la Mechanique, dis-je, exercée par des gens ſans Lettres que nous viennent ces Arts ſi utiles à la vie, qu'on perfectionne tous les jours. Cependant le ſavoir qui s'eſt introduit dans les Ecoles, a fait entiérement prévaloir dans ces derniers ſiécles cette ignorance artificielle, & ce docte jargon, qui par-là a été en ſi grand crédit dans le Monde qu'il a engagé les gens de loiſir & d'eſprit dans mille diſputes embarraſſées ſur des mots inintelligibles; Labyrinthe où l'admiration des Ignorans & des Idiots qui prennent pour ſavoir profond tout ce qu'ils n'entendent pas, les a retenus, bon gré, malgré qu'ils en euſſent. D'ailleurs, il n'y a point de meilleur moyen pour mettre en vogue ou pour défendre des doctrines étranges & abſurdes que de les munir d'une legion de mots obſcurs, douteux, & indéterminez. Ce qui pourtant rend ces retraites bien plus ſemblables à des Cavernes de Brigands ou à des Taniéres de Renards qu'à des Fortereſſes de généreux Guerriers. Que s'il eſt mal aiſé d'en chaſſer ceux qui s'y refugient, ce n'eſt pas à cauſe de la force de ces Lieux-là, mais à cauſe des ronces, des épines & de l'obſcurité des Buiſſons dont ils ſont environnez. Car la Fauſſeté étant par elle-même incompatible avec l'Eſprit de l'homme, il n'y a que l'obſcurité qui puiſſe ſervir de défenſe à ce qui eſt abſurde.

Il détruit au contraire les inſtrumens de l'inſtruction & de la converſation.

§. 10. C'eſt ainſi que cette docte Ignorance, que cet Art qui ne tend qu'à éloigner de la véritable connoiſſance les gens mêmes qui cherchent à s'inſtruire, a été provigné dans le Monde & a répandu des ténébres dans l'En-

CHAP. X. l'Entendement, en prétendant l'éclairer. Car nous voyons tous les jours que d'autres personnes de bon sens qui par leur éducation n'ont pas été dressez à cette espèce de subtilité, peuvent exprimer nettement leurs pensées les uns aux autres & se servir utilement du Langage en le prenant dans sa simplicité naturelle. Mais quoi que les gens sans étude entendent assez bien les mots *blanc* & *noir*, & qu'ils ayent des notions constantes des idées que ces mots signifient, il s'est trouvé des Philosophes qui avoient assez de savoir & de subtilité pour prouver que la *Neige* est *noire*, c'est-à-dire, que le *blanc* est *noir*; par où ils avoient l'avantage d'anéantir les instrumens du Discours, de la Conversation, de l'instruction, & de la Societé, tout leur art & toute leur subtilité n'aboutissant à autre chose qu'à brouiller & confondre la signification des Mots, & à rendre ainsi le Langage moins utile qu'il ne l'est par ses défauts réels: Admirable talent, qui a été inconnu jusqu'ici aux gens sans lettres!

Il est aussi utile que le feroit l'art de confondre les caractéres.

§. 11. Ces sortes de Savans servent autant à éclairer l'Entendement des hommes & à leur procurer des commoditez dans ce Monde, que celui qui altérant la signification des Caractéres déja connus, feroit voir dans ses Ecrits par une savante subtilité fort superieure à la capacité d'un Esprit idiot, grossier & vulgaire, qu'il peut mettre un A pour un B, & un D pour un E, &c. au grand étonnement de son Lecteur à qui une telle invention seroit fort avantageuse: car employer le mot de *noir* qu'on reconnoît universellement signifier une certaine idée simple, pour exprimer une autre idée, ou une idée contraire, c'est-à-dire, appeller la neige *noire*, c'est une aussi grande extravagance que de mettre ce caractére A à qui l'on est convenu de faire signifier une modification de son, faite par un certain mouvement des organes de la Parole, pour B à qui l'on est convenu de faire signifier une autre modification de son, produite par un autre mouvement des mêmes Organes.

Cet art d'obscurcir les mots a embrouillé la Religion & la Justice.

§. 12. Mais ce mal ne s'est pas arrêté aux pointilleries de Logique, ou à de vaines spéculations, il s'est insinué dans ce qui intéresse le plus la vie & la Société humaine, ayant obscurci & embrouillé les véritez les plus importantes du Droit & de la Théologie, & jetté le desordre & l'incertitude dans les affaires du Genre Humain: de sorte que s'il n'a pas détruit ces deux grandes Règles des actions de l'homme, la *Religion* & la *Justice*, il les a renduës en grand' partie inutiles. A quoi ont servi la plûpart des Commentaires & des Controverses sur les Loix de DIEU & des hommes, qu'à en rendre le sens plus douteux & plus embarrassé? Combien de distinctions curieuses, multipliées sans fin, combien de subtilitez délicates a-t-on inventé? Et qu'ont-elles produit que l'obscurité & l'incertitude, en rendant les mots plus inintelligibles, & en dépaïsant davantage le Lecteur? Si cela n'étoit, d'où vient qu'on entend si facilement les Princes dans les ordres communs qu'ils donnent de bouche ou par écrit, & qu'ils sont si peu intelligibles dans les Loix qu'ils prescrivent à leurs Peuples? Et n'arrive-t-il pas souvent, comme il a été remarqué ci-dessus, qu'un homme d'une capacité ordinaire lisant un passage de l'Ecriture, ou une Loi, l'entend fort bien,

jus-

jusqu'à ce qu'il aît consulté un Interprete ou un Avocat, qui après avoir employé beaucoup de temps à expliquer ces endroits, fait en sorte que les Mots ne signifient rien du tout, ou qu'ils signifient tout ce qu'il lui plaît? Chap. X.

§. 13. Je ne prétens point examiner, en cet endroit, si quelques-uns de ceux qui exercent ces Professions ont introduit ce desordre pour l'intérêt du Parti; mais je laisse à penser s'il ne seroit pas avantageux aux hommes, à qui il importe de connoître les choses comme elles sont & de faire ce qu'ils doivent, & non d'employer leur vie à discourir de ces choses à perte de vuë, ou à se jouer sur des mots, si, dis-je, il ne vaudroit pas mieux qu'on rendît l'usage des mots simple & direct, & que le Langage qui nous a été donné pour nous perfectionner dans la connoissance de la Vérité, & pour lier les hommes en société, ne fût point employé à obscurcir la Vérité, à confondre les droits des Peuples, & à couvrir la Morale & la Religion de ténèbres impénétrables; ou que du moins, si cela doit arriver ainsi, on ne le fît point passer pour connoissance & pour véritable savoir?

Il ne doit pas passer pour savoir.

§. 14. En quatriéme lieu, un grand abus qu'on fait des Mots, c'est *qu'on les prend pour des Choses*. Quoi que cela regarde en quelque maniére tous les noms en général, il arrive plus particuliérement à l'égard des noms des Substances; & ceux-là sont sur-tout sujets à commettre cet abus qui renferment leurs pensées dans un certain Systême, & se laissent fortement prévenir en faveur de quelque Hypothese reçue qu'ils croyent sans défauts, par où ils viennent à se persuader que les termes de cette Secte sont si conformes à la nature des choses, qu'ils répondent parfaitement à leur existence réelle. Qui est-ce, par exemple, qui ayant été élevé dans la Philosophie Peripateticienne ne se figure que les dix noms sous lesquels sont rangez les dix Prédicamens sont exactement conformes à la nature des Choses? Qui dans cette Ecole n'est pas persuadé que les *Formes Substantielles*, les *Ames vegetatives*, l'*horreur du Vuide*, les *Espèces intentionnelles*, &c. sont quelque chose de réel? Comme ils ont appris ces mots en commençant leurs Etudes & qu'ils ont trouvé que leurs Maîtres, & les Systêmes qu'on leur mettoit entre les mains, faisoient beaucoup de fond sur ces termes-là, ils ne sauroient se mettre dans l'Esprit que ces mots ne sont pas conformes aux choses mêmes, & qu'ils ne représentent aucun Etre réellement existant. Les Platoniciens ont leur *Ame du Monde*, & les Epicuriens la *tendance de leurs Atomes vers le Mouvement*, dans le temps qu'ils sont en repos. A peine y a-t-il aucune Secte de Philosophie qui n'aît un amas distinct de termes que les autres n'entendent point. Et enfin ce jargon, qui, vû la foiblesse de l'Entendement Humain, est si propre à pallier l'ignorance des hommes & à couvrir leurs erreurs, devenant familier à ceux de la même Secte, il passe dans leur Esprit pour ce qu'il y a de plus essentiel dans la Langue, & de plus expressif dans le Discours. Si les *véhicules aëriens & éthériens* du Docteur *More* eussent été une fois généralement introduits dans quelque endroit du Monde où cette Doctrine eût prévalu, ces termes auroient fait sans doute d'assez fortes impressions sur les Esprits des hommes pour

IV. Autre abus du Langage; prendre les mots pour des choses.

Chap. X. leur persuader l'existence réelle de ces vehicules, tout aussi bien qu'on a été ci-devant entêté des *Formes substantielles*, & des *Espèces intentionnelles*.

Exemple sur le mot de *Matiére*.

§. 15. Pour être pleinement convaincu, combien des noms pris pour des choses sont propres à jetter l'Entendement dans l'erreur, il ne faut que lire avec attention les Ecrits des Philosophes. Et peut-être y en verra-t-on des preuves dans des mots qu'on ne s'avise guére de soupçonner de ce défaut. Je me contenterai d'en proposer un seul, & qui est fort commun. Combien de disputes embarrassées n'a-t-on pas excité sur la *Matiére*, comme si c'étoit un certain Etre réellement existant dans la Nature, distinct du *Corps*, & cela parce que le mot de *Matiére* signifie une idée distincte de celle du Corps, ce qui est de la derniére évidence; car si les idées que ces deux termes signifient, étoient précisément les mêmes, on pourroit les mettre indifféremment en tous lieux l'une à la place de l'autre. Or il est visible que, quoi qu'on puisse dire proprement qu'*une seule Matiére compose tous les Corps*, on ne sauroit dire, que *le Corps compose toutes les Matiéres*. Nous disons ordinairement, *Un Corps est plus grand qu'un autre*, mais ce seroit une façon de parler bien choquante & dont on ne s'est jamais avisé de se servir, à ce que je croi, que de dire, *Une matiére est plus grande qu'une autre*. Pourquoi cela? C'est qu'encore que la *Matiére* & le *Corps* ne soient pas réellement distincts, mais que l'un soit par-tout où est l'autre, cependant la *Matiére* & le *Corps* signifient deux différentes conceptions, dont l'une est incomplete, & n'est qu'une partie de l'autre. Car le *Corps* signifie une Substance solide, étenduë, & figurée, dont la *Matiére* n'est qu'une conception partiale & plus confuse, qu'on n'employe, ce me semble, que pour exprimer la Substance & la solidité du Corps sans considerer son étenduë & sa figure. C'est pour cela qu'en parlant de la *Matiére*, nous en parlons comme d'une chose unique, parce qu'en effet elle ne renferme que l'idée d'une Substance solide qui est par-tout la même, qui est par-tout uniforme. Telle étant notre idée de la Matiére, nous ne concevons non plus différentes *Matiéres* dans le Monde que différentes *soliditez*, nous ne parlons non plus de différentes Matiéres que de différentes soliditez, quoi que nous imaginions différens Corps & que nous en parlions à tout moment, parce que l'étenduë & la figure sont capables de variation. Mais comme la *solidité* ne sauroit exister sans étenduë & sans figure, dès qu'on a pris la Matiére pour un nom de quelque chose qui existoit réellement sous cette précision, cette pensée a produit sans doute tous ces discours obscurs & inintelligibles, toutes ces Disputes embrouillées sur la *Matiére prémiére* qui ont rempli la tête & les livres des Philosophes. Je laisse à penser jusqu'à quel point cet abus peut regarder quantité d'autres termes généraux. Ce que je croi du moins pouvoir assûrer, c'est qu'il y auroit beaucoup moins de disputes dans le Monde, si les Mots étoient pris pour ce qu'ils sont, seulement pour des signes de nos Idées, & non pour les Choses mêmes. Car lorsque nous raisonnons sur la *Matiére* ou sur tel autre terme, nous ne raisonnons effectivement que sur l'idée que nous exprimons par ce son, soit que cette idée précise convienne avec quelque chose qui existe réellement dans la Nature,

ou

ou non. Et si les hommes vouloient dire quelles idées ils attachent aux Mots dont ils se servent, il ne pourroit point y avoir la moitié tant d'obscuritez ou de disputes dans la recherche ou dans la défense de la Vérité, qu'il y en a. Chap. X.

C'est ce qui perpetuë les Erreurs.

§. 16. Mais quelque inconvénient qui naisse de cet abus des Mots, je suis assûré que par le constant & ordinaire usage qu'on en fait en ce sens, ils entraînent les hommes dans des notions fort éloignées de la vérité des Choses. En effet, il seroit bien mal-aisé de persuader à quelqu'un que les mots dont se sert son Pére, son Maître, son Curé, ou quelque autre vénérable Docteur ne signifient rien qui existe réellement dans le Monde: Prévention qui n'est peut-être pas l'une des moindres raisons pourquoi il est si difficile de désabuser les hommes de leurs erreurs, même dans des Opinions purement Philosophiques, & où ils n'ont point d'autre intérêt que la Vérité. Car les mots auxquels ils ont été accoûtumez depuis long-temps, demeurant fortement imprimez dans leur Esprit, ce n'est pas merveille que l'on n'en puisse éloigner les fausses notions qui y sont attachées.

V. On prend les mots pour ce qu'ils ne signifient en aucune maniére.

§. 17. Un cinquiéme abus qu'on fait des Mots, c'est *de les mettre à la place des choses qu'ils ne signifient ni ne peuvent signifier en aucune maniére.* On peut observer a l'égard des noms généraux des Substances, dont nous ne connoissons que les essences nominales, comme nous l'avons déja prouvé, que, lorsque nous en formons des propositions, & que nous affirmons ou nions quelque chose sur leur sujet, nous avons accoûtumé de supposer ou de prétendre tacitement que ces noms signifient l'essence réelle d'une certaine espèce de Substances. Car lorsqu'un homme dit, *L'Or est malléable*, il entend & voudroit donner à entendre quelque chose de plus que ceci, *Ce que j'appelle Or, est malléable*, (quoi que dans le fond cela ne signifie pas autre chose) prétendant faire entendre par-là, que l'*Or*, c'est-à-dire, *ce qui a l'essence réelle de l'Or est malléable*; ce qui revient à ceci, *Que la Malléabilité dépend & est inséparable de l'essence réelle de l'Or.* Mais si un homme ignore en quoi consiste cette essence réelle, la Malléabilité n'est pas jointe effectivement dans son Esprit avec une essence qu'il ne connoit pas, mais seulement avec le son *Or* qu'il met à la place de cette essence. Ainsi, quand nous disons que c'est bien définir l'*Homme* que de dire qu'il est un *Animal raisonnable*, & qu'au contraire c'est le mal définir que de dire que c'est *un Animal sans plume, à deux piés, avec de larges ongles*, il est visible que nous supposons que le nom d'*homme* signifie dans ce cas-là l'essence réelle d'une Espèce, & que c'est autant que si l'on disoit, qu'un *Animal raisonnable* renferme une meilleure description de cette Essence réelle, qu'un *Animal à deux piés, sans plume, & avec de larges ongles.* Car autrement, pourquoi *Platon* nè pouvoit-il pas faire signifier aussi proprement au mot ἄνθρωπος ou *homme*, une idée complexe, composée des idées d'un Corps distingué des autres par une certaine figure & par d'autres apparences extérieures, qu'*Aristote* à pû former une idée complexe qu'il a nommée ἄνθρωπος ou *homme*, composée d'un Corps & de la faculté de raisonner qu'il a joint ensemble; à moins qu'on ne suppose que le mot ἄνθρωπος ou *homme* signifie quelque autre chose que

Chap. X.

que ce qu'il signifie, & qu'il tient la place de quelque autre chose que de l'idée qu'un homme déclare vouloir exprimer par ce mot.

Comme, lorsqu'on les met pour les essences réelles des Substances.

§. 18. A la vérité, les noms des Substances seroient beaucoup plus commodes, & les Propositions qu'on formeroit sur ces noms, beaucoup plus certaines, si les essences réelles des Substances étoient les idées mêmes que nous avons dans l'Esprit & que ces noms signifient. Et c'est parce que ces essences réelles nous manquent, que nos paroles répandent si peu de lumiére ou de certitude dans les Discours que nous faisons sur les Substances. C'est pour cela que l'Esprit voulant écarter cette imperfection autant qu'il peut, suppose tacitement que les mots signifient une chose qui a cette essence réelle, comme si par-là il en approchoit de plus près. Car quoi que le mot *Homme* ou *Or* ne signifie effectivement autre chose qu'une idée complexe de propriétez, jointes ensemble dans une certaine sorte de Substance; cependant à peine se trouve-t-il une personne qui dans l'usage de ces Mots ne suppose que chacun d'eux signifie une chose qui a l'essence réelle, d'où dépendent ces propriétez. Mais tant s'en faut que l'imperfection de nos Mots diminuë par ce moyen, qu'au contraire elle est augmentée par l'abus visible que nous en faisons en leur voulant faire signifier quelque chose dont le nom que nous donnons à notre idée complexe, ne peut absolument point être le signe; parce qu'elle n'est point renfermée dans cette idée.

Ce qui fait que nous ne croyons pas que chaque changement qui arrive dans notre idée d'une Substance n'en change pas l'Espèce.

§. 19. Nous voyons en cela la raison pourquoi à l'égard des *Modes mixtes* dès qu'une des idées qui entrent dans la composition d'un Mode complexe, est excluë ou changée, on reconnoit aussi-tôt qu'il est autre chose, c'est-à-dire qu'il est d'une autre Espèce, comme il paroît visiblement par ces mots (1) *meurtre*, *assassinat*, *parricide*, &c. La raison de cela, c'est que l'idée complexe signifiée par le nom d'un *Mode mixte* est l'essence réelle aussi bien que la nominale, & qu'il n'y a point de secret rapport de ce nom à aucune autre essence qu'à celle-là. Mais il n'en est pas de même à l'égard des Substances. Car quoi que dans celle que nous nommons *Or*, l'un mette dans son idée complexe ce qu'un autre omet, & au contraire; les hommes ne croyent pourtant pas que pour cela l'Espèce soit changée, parce qu'en eux-mêmes ils rapportent secretement ce nom à une essence réelle & immuable d'une Chose existante, de laquelle essence ces Propriétez dépendent & à laquelle ils supposent que ce nom est attaché. Celui qui ajoûte à son idée complexe de l'Or celle de *fixité* ou de capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale*, qu'il n'y mettoit pas auparavant, ne passe pas pour avoir changé l'Espèce, mais seulement pour avoir une idée plus parfaite en ajoûtant une autre idée simple qui est toûjours actuellement jointe aux autres, dont étoit composée sa prémiére idée complexe. Mais bien loin

(1) L'Auteur propose, outre le mot de *parricide*, trois mots qui marquent trois espèces de meurtre, bien distinctes. J'ai été obligé de les omettre, parce qu'on ne peut les exprimer en François que par periphrase. Le prémier est *chance-medly*, meurtre commis par hazard & sans aucun dessein. Le second *man-slaughter*, meurtre qui n'a pas été fait de dessein prémedité, quoi que volontairement; comme lorsque dans une querelle entre deux personnes, l'agresseur ayant le prémier tire l'épée, vient à être tué. Le troisiéme, *murther*, homicide de dessein prémedité.

loin que ce rapport du nom à une chose dont nous n'avons point d'idée, nous soit de quelque secours, il ne sert qu'à nous jetter dans de plus grandes difficultez. Car par ce secret rapport à l'essence réelle d'une certaine espèce de Corps, le mot *Or* par exemple, (qui étant pris pour une collection plus ou moins parfaite d'Idées simples, sert assez bien dans la Conversation ordinaire à désigner cette sorte de corps) vient à n'avoir absolument aucune signification, si on le prend pour quelque chose dont nous n'avons nulle idée; & par ce moyen il ne peut signifier quoi que ce soit, lorsque le Corps lui-même est hors de vûë. Car bien qu'on puisse se figurer que c'est la même chose de raisonner sur le nom d'*Or*, & sur une partie de ce Corps même, comme sur une *feuille d'or* qui est devant nos yeux, & que dans le Discours ordinaire nous soyons obligez de mettre le nom à la place de la chose même, on trouvera pourtant, si l'on y prend bien garde, que c'est une chose entiérement différente.

La cause de cet abus, c'est qu'on suppose que la Nature agit toûjours régulierement.

§. 20. Ce qui, je croi, dispose si fort les hommes à mettre les noms à la place des essences réelles des Espèces, c'est la supposition dont nous avons dejà parlé, que la Nature agit régulierement dans la production des choses, & fixe des bornes à chacune de ces Espèces en donnant exactement la même constitution réelle & intérieure à chaque Individu que nous rangeons sous un nom général. Mais quiconque observe leurs différentes qualitez, ne peut guere douter que plusieurs des Individus qui portent le même nom, ne soient aussi différens l'un de l'autre dans leur constitution intérieure, que plusieurs de ceux qui sont rangez sous différens noms spécifiques. Cependant cette supposition qu'on fait, *que la même constitution intérieure suit toûjours le même nom spécifique*, porte les hommes à prendre ces noms pour des représentations de ces essences réelles; quoi que dans le fond ils ne signifient autre chose que les idées complexes qu'on a dans l'Esprit quand on se sert de ces noms-là. De sorte que signifiant, pour ainsi dire, une certaine chose & étant mis à la place d'un autre, ils ne peuvent qu'apporter beaucoup d'incertitude dans les Discours des hommes, & sur-tout, de ceux dont l'Esprit a été entierement imbu de la doctrine des *formes substantielles*, par laquelle ils sont fortement persuadez que les différentes Espèces des choses sont déterminées & distinguées avec la derniere exactitude.

Cet abus est fondé sur deux fausses suppositions.

§. 21. Mais quelque absurdité qu'il y ait à faire signifier aux noms que nous donnons aux choses, des idées que nous n'avons pas, ou (ce qui est la même chose) des essences qui nous sont inconnuës, ce qui est en effet rendre nos paroles signes d'un Rien, il est pourtant évident à quiconque reflèchit un peu sur l'usage que les hommes font des mots, que rien n'est plus ordinaire. Quand un homme demande si telle ou telle chose qu'il voit, (que ce soit un Magot ou un *Fœtus* monstrueux) est un homme ou non, il est visible que la question n'est pas si cette chose particuliére convient avec l'idée complexe que cette personne a dans l'Esprit & qu'il signifie par le nom d'*homme*, mais si elle renferme l'essence réelle d'une Espèce de choses; laquelle essence il suppose que le nom d'*homme* signifie. Maniére d'employer les noms des Substances qui contient ces deux fausses suppositions.

La

CHAP. X.

La prémiére, qu'il y a certaines Essences précises selon lesquelles la Nature forme toutes les choses particuliéres, & par où elles sont distinguées en Espèces. Il est hors de doute que chaque chose a une constitution réelle par où elle est ce qu'elle est, & d'où dépendent ses Qualitez sensibles: mais je pense avoir prouvé que ce n'est pas là ce qui fait la distinction des Espèces, de la maniére que nous les rangeons, ni ce qui en détermine les noms.

Secondement, cet usage des Mots donne tacitement à entendre que nous avons des idées de ces Essences. Car autrement, à quoi bon rechercher si telle ou telle chose a l'essence réelle de l'Espèce que nous nommons *homme*, si nous ne supposions pas qu'il y a une telle essence spécifique qui est connuë? Ce qui pourtant est tout-à-fait faux; d'où il s'ensuit que cette application des noms par où nous voudrions leur faire signifier des idées que nous n'avons pas, doit apporter nécessairement bien du desordre dans les Discours & dans les Raisonnemens qu'on fait sur ces noms-là, & causer de grands inconveniens dans la communication que nous avons ensemble par le moyen des Mots.

VI. On abuse encore des mots en supposant qu'ils ont une signification certaine & évidente.

§. 22. En sixiéme lieu, un autre abus qu'on fait des Mots, & qui est plus général quoi que peut-être moins remarqué, c'est que les hommes étant accoûtumez par un long & familier usage, à leur attacher certaines idées, sont portez à se figurer qu'*il y a une liaison si étroite & si nécessaire entre les noms & la signification qu'on leur donne, qu'ils supposent sans peine qu'on ne peut qu'en comprendre le sens*, & qu'il faut, pour cet effet, recevoir les mots qui entrent dans le discours sans en demander la signification, comme s'il étoit indubitable que dans l'usage de ces sons ordinaires & usitez, celui qui parle & celui qui écoute ayent nécessairement & précisément la même idée; d'où ils concluent, que, lorsqu'ils se sont servis de quelque terme dans leur Discours, ils ont par ce moyen mis, pour ainsi dire, devant les yeux des autres la chose même dont ils parlent. Et prenant de même les mots des autres comme si naturellement ils avoient au juste la signification qu'ils ont accoûtumé eux-mêmes de leur donner, ils ne se mettent nullement en peine d'expliquer le sens qu'ils attachent aux mots, ou d'entendre nettement celui que les autres leur donnent. C'est ce qui produit communément bien du bruit & des disputes qui ne contribuent en rien à l'avancement ou à la connoissance de la Vérité, tandis qu'on se figure que les Mots sont des signes constans & réglez de notions que tout le monde leur attache d'un commun accord, quoi que dans le fond ce ne soient que des signes arbitraires & variables des idées que chacun a dans l'Esprit. Cependant, les hommes trouvent fort étrange qu'on s'avise quelquefois de leur demander dans un Entretien ou dans la Dispute, où cela est absolument nécessaire, quelle est la signification des mots dont ils se servent, quoi qu'il paroisse évidemment dans les raisonnemens qu'on fait en conversation, comme chacun peut s'en convaincre tous les jours par lui-même, qu'il y a peu de noms d'Idées complexes que deux hommes employent pour signifier précisément la même collection. Il est difficile de trouver un mot qui n'en soit pas un exemple sensible. Il n'y a point de terme plus commun que celui de *vie*, & il se trouveroit peu de gens qui ne prissent pour un affront qu'on leur demanman-

mandât ce qu'ils entendent par ce mot. Cependant, s'il est vrai qu'on mette en question, si une Plante qui est deja formée dans la semence, a de la vie, si le Poulet dans un œuf qui n'a pas encore été couvé, ou un homme en défaillance sans sentiment ni mouvement, est en vie ou non; il est aisé de voir qu'une idée claire, distincte & déterminée n'accompagne pas toûjours l'usage d'un Mot aussi connu que celui de *vie*. A la vérité, les hommes ont quelques conceptions grossiéres & confuses auxquelles ils appliquent les mots ordinaires de leur Langue; & cet usage vague qu'ils font des mots leur sert assez bien dans leurs discours & dans leurs affaires ordinaires. Mais cela ne suffit pas dans des recherches Philosophiques. La véritable connoissance & le raisonnement exact demandent des idées précises & déterminées. Et quoi que les hommes ne veuillent pas paroître si peu intelligens & si importuns que de ne pouvoir comprendre ce que les autres disent, sans leur demander une explication de tous les termes dont ils se servent, ni critiques si incommodes que de reprendre sans cesse les autres de l'usage qu'ils font des mots; cependant lorsqu'il s'agit d'un Point où la Vérité est intéressée & dont on veut s'instruire exactement, je ne vois pas quelle faute il peut y avoir à s'informer de la signification des Mots dont le sens paroît douteux, ou pourquoi un homme devroit avoir honte d'avouër qu'il ignore en quel sens une autre personne prend les mots dont il se sert, puisque pour le savoir certainement, il n'a point d'autre voye que de lui faire dire quelles sont les idées qu'il y attache précisément. Cet abus qu'on fait des mots en les prenant au hazard sans savoir exactement quel sens les autres leur donnent, s'est répandu plus avant & a eu de plus dangereuses suites parmi les gens d'étude que parmi le reste des hommes. La multiplication & l'opiniâtreté des Disputes d'où sont venus tant de desordres dans le Monde savant, ne doivent leur principale origine qu'au mauvais usage des mots. Car encore qu'on croye en général que tant de Livres & de Disputes dont le Monde est accablé, contiennent une grande diversité d'opinions, cependant tout ce que je puis voir que font les Savans de différens Partis dans les raisonnemens qu'ils étalent les uns contre les autres, c'est qu'ils parlent différens Langages; & je suis fort tenté de croire, que, lorsqu'ils viennent à quitter les mots pour penser aux choses & considerer ce qu'ils pensent, il arrive qu'ils pensent tous la même chose, quoi que peut-être leurs intérêts soient différens.

Les fins du Langage sont, 1. de faire entrer nos idées dans l'Esprit des autres hommes.

§. 23. Pour conclurre ces considerations sur l'imperfection & l'abus du Langage; comme la fin du Langage dans nos entretiens avec les autres hommes, consiste principalement dans ces trois choses, *prémiérement*, à faire connoître nos pensées ou nos idées aux autres, *secondement*, à le faire avec autant de facilité & de promptitude qu'il est possible, & *en troisiéme lieu*, à faire entrer dans l'Esprit par ce moyen la connoissance des choses; le Langage est mal appliqué ou imparfait, quand il manque de remplir l'une de ces trois fins.

Je dis en prémier lieu, que les mots ne répondent pas à la prémiére de ces fins, & ne font pas connoître les idées d'un homme à une autre personne, prémiérement, lorsque les hommes ont des noms à la bouche sans avoir dans l'Esprit aucunes idées déterminées dont ces noms soient les signes; ou

Chap. X. en fecond lieu, lorfqu'ils appliquent les termes ordinaires & ufitez d'une Langue à des idées auxquelles l'ufage commun de cette Langue ne les applique point; & enfin lorfqu'ils ne font pas conftans dans cette application, faifant fignifier aux mots tantôt une idée, & bientôt après une autre.

2. De le faire promptement.

§. 24. En fecond lieu, les hommes manquent à faire connoître leurs penfées avec toute la promptitude & toute la facilité poffible, lorfqu'ils ont dans l'Efprit des idées complexes, fans avoir des noms diftincts pour les défigner. C'eft quelquefois la faute de la Langue même qui n'a point de terme qu'on puiffe appliquer à une telle fignification; & quelquefois la faute de l'homme qui n'a pas encore appris le nom dont il pourroit fe fervir pour exprimer l'idée qu'il voudroit faire connoître à un autre.

3. De leur donner par-là la connoiffance des Chofes.

§. 25. En troifiéme lieu, les mots dont fe fervent les hommes ne fauroient donner aucune connoiffance des Chofes, quand leurs idées ne s'accordent pas avec l'exiftence réelle des Chofes. Quoi que ce défaut aît fon origine dans nos Idées qui ne font pas fi conformes à la nature des chofes qu'elles peuvent le devenir par le moyen de l'attention, de l'étude & de l'application; il ne laiffe pourtant pas de s'étendre auffi fur nos Mots, lorfque nous les employons comme fignes d'Etres réels qui n'ont jamais eu aucune réalité.

Comment les mots dont fe fervent les hommes manquent à remplir ces trois fins.

§. 26. Car prémiérement, quiconque retient les Mots d'une Langue fans les appliquer à des idées diftinctes qu'il ait dans l'Efprit, ne fait autre chofe, toutes les fois qu'il les employe dans le Difcours, que prononcer des fons qui ne fignifient rien. Et quelque favant qu'il paroiffe par l'ufage de quelques mots extraordinaires ou *fcientifiques*, il n'eft pas plus avancé par-là dans la connoiffance des Chofes que celui qui n'auroit dans fon Cabinet que de fimples titres de Livres, fans favoir ce qu'ils contiennent, pourroit être chargé d'érudition. Car quoi que tous ces termes foient placez dans un Difcours, felon les règles les plus exactes de la Grammaire, & cette cadence harmonieufe des periodes les mieux tournées, ils ne renferment pourtant autre chofe que de fimples fons, & rien davantage.

§. 27. En fecond lieu, quiconque a dans l'Efprit des idées complexes fans des noms particuliers pour les défigner, eft à peu près dans le cas où fe trouveroit un Libraire qui auroit dans fa Boutique quantité de Livres en feuilles & fans titres, qu'il ne pourroit par confequent faire connoître aux autres qu'en leur montrant les feuilles détachées, & les donnant l'une après l'autre. De méme, cet homme eft embarraffé dans la Converfation, faute de mots pour communiquer aux autres fes idées complexes qu'il ne peut leur faire connoître que par une énumeration des idées fimples dont elles font compofées; de forte qu'il eft fouvent obligé d'employer vingt mots pour exprimer ce qu'une autre perfonne donne à entendre par un feul mot.

§. 28. En troifiéme lieu, celui qui n'employe pas conftamment le même figne pour fignifier la même idée, mais fe fert des mêmes mots tantôt dans un fens & tantôt dans un autre, doit paffer dans les Ecoles & dans les Converfations ordinaires pour un homme auffi fincére que celui qui au Marché & à la Bourfe vend différentes chofes fous le même nom.

§. 29.

§. 29. En quatriéme lieu, celui qui applique les mots d'une Langue à des Idées différentes de celles qu'ils signifient dans l'usage ordinaire du Païs, a beau avoir l'Entendement rempli de lumiére, il ne pourra guere éclairer les autres sans définir ses termes. Car encore que ce soient des sons ordinairement connus, & aisément entendus de ceux qui y sont accoûtumez, cependant s'ils viennent à signifier d'autres idées que celles qu'ils signifient communément & qu'ils ont accoûtumé d'exciter dans l'Esprit de ceux qui les entendent, ils ne sauroient faire connoître les pensées de celui qui les employe dans un autre sens.

§. 30. En cinquiéme lieu, celui qui venant à imaginer des Substances qui n'ont jamais existé & à se remplir la tête d'idées qui n'ont aucun rapport avec la nature réelle des Choses, ne laisse pas de donner à ces Substances & à ces idées des noms fixes & déterminez, peut bien remplir ses discours & peut-être la tête d'une autre personne de ses imaginations chimériques, mais il ne sauroit faire par ce moyen un seul pas dans la vraye & réelle connoissance des Choses.

§. 31. Celui qui a des noms sans idées, n'attache aucun sens à ses mots & ne prononce que de vains sons. Celui qui a des idées complexes sans noms pour les désigner, ne sauroit s'exprimer facilement & en peu de mots, mais est obligé de se servir de périphrase. Celui qui employe les mots d'une maniére vague & inconstante, ne sera pas écouté, ou du moins ne sera point entendu. Celui qui applique les Mots à des idées différentes de celles qu'ils marquent dans l'usage ordinaire, ignore la propriété de sa Langue & parle jargon: & Celui qui a des idées des Substances, incompatibles avec l'existence réelle des Choses, est destitué par cela même des matériaux de la vraye connoissance, & n'a l'Esprit rempli que de chiméres.

Comment à l'égard des Substances.

§. 32. Dans les notions que nous nous formons des Substances, nous pouvons commettre toutes les fautes dont je viens de parler. 1. Par exemple, celui qui se sert du mot de *Tarentule* sans avoir aucune image ou idée de ce qu'il signifie, prononce un bon mot; mais jusque-là il n'entend rien du tout par ce son. 2. Celui qui dans un Païs nouvellement découvert, voit plusieurs sortes d'Animaux & de Vegetaux qu'il ne connoissoit pas auparavant, peut en avoir des idées aussi véritables que d'un *Cheval* ou d'un *Cerf*, mais il ne sauroit en parler que par des descriptions, jusqu'à ce qu'il apprenne les noms que les habitans du Païs leur donnent, ou qu'il leur en ait imposé lui-méme. 3. Celui qui employe le mot de *Corps*, tantôt pour désigner la simple étenduë, & quelquefois pour exprimer l'étenduë & la solidité jointes ensemble, parlera d'une maniére trompeuse & entierement sophistique. 4. Celui qui donne le nom de *Cheval* à l'idée que l'Usage ordinaire désigne par le mot de *Mule*, parle improprement & ne veut point être entendu. 5. Celui qui se figure que le mot de *Centaure* signifie quelque Etre réel, se trompe lui-méme, & prend des mots pour des choses.

Comment à l'égard des Modes & des Relations.

§. 33. Dans les Modes & dans les Relations nous ne sommes sujets en général qu'aux quatre prémiers de ces inconvéniens. Car 1. je puis me ressouvenir des noms des *Modes*, comme de celui de *gratitude* ou de *charité*, & cependant n'avoir dans l'Esprit aucune idée précise, attachée à ces noms-là.

Chap. X. 2. Je puis avoir des idées, & ne savoir pas les noms qui leur appartiennent; je puis avoir, par exemple, l'idée d'un homme qui boit jusqu'à ce qu'il change de couleur & d'humeur, qu'il commence à begayer, à avoir les yeux rouges & à ne pouvoir se soûtenir sur ses piés, & cependant ne savoir pas que cela s'appelle *yvresse*. 3. Je puis avoir des idées des vertus ou des vices & en connoître les noms, mais les mal appliquer, comme lorsque j'applique le mot de *frugalité* à l'idée que d'autres appellent *avarice*, & qu'ils désignent par ce son. 4. Je puis enfin employer ces noms-là d'une maniére inconstante, tantôt pour être signes d'une idée & tantôt d'une autre. 5. Mais du reste dans les Modes & dans les Relations je ne saurois avoir des idées incompatibles avec l'existence des choses; car comme les Modes sont des Idées complexes que l'Esprit forme à plaisir, & que la Relation n'est autre chose que la maniére dont je considére ou compare deux choses ensemble, & que c'est aussi une idée de mon invention, à peine peut-il arriver que de telles idées soient incompatibles avec aucune chose existante, puisqu'elles ne sont pas dans l'Esprit comme des copies de choses faites réguliérement par la Nature, ni comme des proprietez qui découlent inseparablement de la constitution intérieure ou de l'essence d'aucune Substance, mais plûtôt comme des modéles placez dans ma Mémoire avec des noms que je leur assigne pour m'en servir à dénoter les actions & les relations, à mesure qu'elles viennent à exister. La méprise que je fais communément en cette occasion, c'est de donner un faux nom à mes conceptions; d'où il arrive qu'employant les Mots dans un sens différent de celui que les autres hommes leur donnent, je me rends inintelligible, & l'on croit que j'ai de fausses idées de ces choses lorsque je leur donne de faux noms. Mais si dans mes idées des *Modes mixtes* ou des Relations je mets ensemble des idées incompatibles, je me remplirai aussi la tête de chiméres; puisqu'à bien examiner de telles idées, il est tout visible qu'elles ne sauroient exister dans l'Esprit, tant s'en faut qu'elles puissent servir à dénoter quelque Etre réel.

VII. Les termes figurez doivent être comptez pour un abus du Langage.

§. 34. Comme ce qu'on appelle *esprit* & *imagination* est mieux reçu dans le Monde que la Connoissance réelle & la Vérité toute séche, on aura de la peine à regarder les *termes figurez & les allusions* comme une imperfection & un véritable abus du Langage. J'avoûë que dans des Discours où nous cherchons plûtôt à plaire & à divertir, qu'à instruire & à perfectionner le Jugement, on ne peut guere faire passer pour fautes ces sortes d'ornemens qu'on emprunte des figures. Mais si nous voulons représenter les choses comme elles sont, il faut reconnoître qu'excepté l'ordre & la netteté, tout l'Art de la Rhetorique, toutes ces applications artificielles & figurées qu'on fait des mots, suivant les régles que l'Eloquence a inventées, ne servent à autre chose qu'à insinuer de fausses idées dans l'Esprit, qu'à émouvoir les Passions & à seduire par-là le Jugement; de sorte que ce sont en effet de parfaites supercheries. Et par conséquent l'Art Oratoire a beau faire recevoir ou même admirer tous ces différens traits, il est hors de doute qu'il faut les éviter absolument dans tous les Discours qui sont destinez à l'instruction, & l'on ne peut les regarder que comme de grands défauts ou dans le Langage ou dans la personne qui s'en sert, par-tout où la Vérité est interessée. Il seroit inutile

inutile de dire ici quels sont ces tours d'éloquence, & de combien d'espèces différentes il y en a; les Livres de Rhetorique dont le Monde est abondamment pourvû, en informeront ceux qui l'ignorent. Une seule chose que je ne puis m'empêcher de remarquer, c'est combien les hommes prennent peu d'intérêt à la conservation & à l'avancement de la Vérité, puisque c'est à ces Arts fallacieux qu'on donne le prémier rang & les recompenses. Il est, dis-je, bien visible que les hommes aiment beaucoup à tromper & à être trompez, puisque la Rhetorique, ce puissant instrument d'erreurs & de fourberie, a ses Professeurs gagez, qu'elle est enseignée publiquement, & qu'elle a toûjours été en grande réputation dans le monde. Cela est si vrai, que je ne doute pas que ce que je viens de dire (1) contre cet Art, ne soit regardé comme l'effet d'une extrême audace, pour ne pas dire d'une brutalité sans exemple. Car l'*Eloquence*, semblable au beau Sexe, a des charmes trop puissans pour qu'on puisse être admis à parler contre elle; & c'est en vain qu'on découvriroit les défauts de certains Arts décevans par lesquels les hommes prennent plaisir à être trompez. Chap. X.

CHAPITRE XI.

Chap. XI.

Des Remedes qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.

§. 1. Nous venons de voir au long quelles sont les imperfections naturelles du Langage, & celles que les hommes y ont introduites: & comme le Discours est le grand lien de la Société humaine, & le canal commun par où les progrès qu'un homme fait dans la Connoissance sont communiquez à d'autres hommes, & d'une Génération à l'autre, c'est une chose bien digne de nos soins de considerer quels remedes on pourroit apporter aux inconvéniens qui ont été proposez dans les deux Chapitres précedens.

C'est une chose digne de nos soins de chercher les moyens de remedier aux abus dont on vient de parler.

§. 2. Je ne suis pas assez vain pour m'imaginer que qui que ce soit puisse songer à tenter de reformer parfaitement, je ne dis pas toutes les Langues du Monde, mais même celle de son propre Païs, sans se rendre lui-même ri-

Ils ne sont pas faciles à trouver.

(1) Je croi que qui distingueroit exactement les artifices de la *Déclamation* d'avec les règles solides d'une véritable Eloquence seroit convaincu que l'Eloquence est en effet un Art très-serieux & très-utile, *propre à instruire, à reprimer les passions, à corriger les mœurs, à soûtenir les Loix, à diriger les déliberations publiques, à rendre les hommes bons & heureux*, comme l'assure & le prouve l'illustre Auteur du *Telemaque* dans ses *Reflexions sur la Rhetorique*, p. 19. d'où j'ai transcrit cet éloge de l'Eloquence. Si l'on lit tout ce que ce grand homme ajoûte pour caractériser le véritable Orateur, & le distinguer *du Declamateur fleuri qui ne cherche que des phrases brillantes & des tours ingenieux, qui ignorant le fond des choses fait parler avec grace sans savoir ce qu'il faut dire, qui énerve les plus grandes veritez par des ornemens vains & excessifs*, on reconnoîtra que la véritable Eloquence a une beauté réelle, & que ceux qui la connoissent telle qu'elle est, en peuvent faire un très-bon usage. Et j'ose assûrer que s'il ne paroissoit aucune trace de la véritable Eloquence dans cet Ouvrage de M. Locke, peu de gens voudroient ou pourroient se donner la peine de le lire.

CHAP. XI. ridicule. Car exiger que les hommes employassent constamment les mots dans un même sens, & pour n'exprimer que des idées déterminées & uniformes, ce seroit se figurer que tous les hommes devroient avoir les mêmes notions, & ne parler que des choses dont ils ont des idées claires & distinctes; ce que personne ne doit espérer, s'il n'a la vanité de se figurer qu'il pourra engager les hommes à être fort éclairez ou fort taciturnes. Et il faut avoir bien peu de connoissance du Monde pour croire qu'une grande volubilité de Langue ne se trouve qu'à la suite d'un bon Jugement, & que la seule règle que les hommes se font de parler plus ou moins, soit fondée sur le plus ou sur le moins de connoissance qu'ils ont.

Mais ils sont nécessaires en Philosophie.

§. 3. Mais quoi qu'il ne faille pas se mettre en peine de reformer le Langage du Marché & de la Bourse, & d'ôter aux Femmelettes leurs anciens privileges de s'assembler pour caquetter sur tout à perte de vûë; & quoi qu'il puisse peut-être sembler mauvais aux Etudians & aux Logiciens de profession qu'on propose quelque moyen d'abreger la longueur ou le nombre de leurs Disputes, je croi pourtant que ceux qui prétendent serieusement à la recherche ou à la défense de la Vérité, devroient se faire une obligation d'étudier comment ils pourroient s'exprimer sans ces obscuritez & ces équivoques auxquelles les Mots dont les hommes se servent, sont naturellement sujets, si l'on n'a le soin de les en dégager.

L'abus des mots cause de grandes Erreurs.

§. 4. Car qui considerera les erreurs, la confusion, les méprises & les ténèbres que le mauvais usage des Mots a répandu dans le Monde, trouvera quelque sujet de douter si le Langage consideré dans l'usage qu'on en a fait, a plus contribué à avancer ou à interrompre la connoissance de la Vérité parmi les hommes. Combien y a-t-il de gens qui, lorsqu'ils veulent penser aux choses, attachent uniquement leurs pensées aux Mots, & sur-tout, quand ils appliquent leur Esprit à des sujets de Morale ? Le moyen d'être surpris après cela que le resultat de ces contemplations ou raisonnemens qui ne roulent que sur des sons, en sorte que les idées qu'on y attache, sont très-confuses ou fort incertaines, ou peut-être ne sont rien du tout, le moyen, dis-je, d'être surpris que de telles pensées & de tels raisonnemens ne se terminent qu'à des décisions obscures & erronées sans produire aucune connoissance claire & raisonnée ?

Comme l'opiniâtreté.

§. 5. Les hommes souffrent de cet inconvénient, causé par le mauvais usage des mots, dans leurs Méditations particuliéres, mais les desordres qu'il produit dans leur Conversation, dans leurs discours, & dans leurs raisonnemens avec les autres hommes, sont encore plus visibles. Car le Langage étant le grand canal par où les hommes s'entre-communiquent leurs découvertes, leurs raisonnemens, & leurs connoissances; quoi que celui qui en fait un mauvais usage ne corrompe pas les sources de la Connoissance qui sont dans les Choses mêmes, il ne laisse pas, autant qu'il dépend de lui, de rompre ou de boucher les canaux par lesquels elle se répand pour l'usage & le bien du Genre Humain. Celui qui se sert des mots sans leur donner un sens clair & déterminé ne fait autre chose que se tromper lui-même & induire les autres en erreur; & quiconque en use ainsi de propos déliberé, doit être regardé comme ennemi de la Vérité & de la Connoissance. L'on ne doit pourtant

pas

pas être surpris qu'on ait si fort accablé les Sciences & tout ce qui fait partie de la Connoissance, de termes obscurs & équivoques, d'expressions douteuses & destituées de sens, toutes propres à faire que l'Esprit le plus attentif ou le plus pénétrant ne soit guére plus instruit ou plus orthodoxe, ou plûtôt ne le soit pas davantage que le plus grossier qui reçoit ces mots sans s'appliquer le moins du monde à les entendre, puisque la subtilité a passé si hautement pour vertu dans la personne de ceux qui font profession d'enseigner ou de défendre la Vérité: vertu qui ne consistant pour l'ordinaire que dans un usage illusoire de termes obscurs ou trompeurs, n'est propre qu'à rendre les hommes plus vains dans leur ignorance, & plus obstinez dans leurs erreurs.

Les Disputes.

§. 6. On n'a qu'à jetter les yeux sur des Livres de Controverse de toute espèce, pour voir que tous ces termes obscurs, indéterminez ou équivoques, ne produisent autre chose que du bruit & des querelles sur des sons, sans jamais convaincre ou éclairer l'Esprit. Car si celui qui parle, & celui qui écoute, ne conviennent point entr'eux des idées que signifient les mots dont ils se servent, le raisonnement ne roule point sur des Choses, mais sur des mots. Pendant tout le temps qu'un de ces mots dont la signification n'est point déterminée entr'eux, vient à être employé dans le discours, il ne se présente à leur Esprit aucun autre Objet sur lequel ils conviennent qu'un simple son, les choses auxquelles ils pensent en ce temps-là comme exprimées par ce mot, étant tout-à-fait différentes.

Exemple tiré d'une *Chauve-souris* & d'un *Oiseau*.

§. 7. Lorsqu'on demande si une *Chauve-souris* est un *Oiseau* ou non, la question n'est pas si une *Chauve-souris* est autre chose que ce qu'elle est effectivement, ou si elle a d'autres qualitez qu'elle n'a véritablement, car il seroit de la derniére absurdité d'avoir aucun doute là-dessus. Mais la Question est, 1. ou entre ceux qui reconnoissent n'avoir que des idées imparfaites de l'une des Espèces ou de toutes les deux Espèces de choses qu'on suppose que ces noms signifient; & en ce cas-là, c'est une recherche réelle sur la nature d'un *Oiseau* ou d'une *Chauve-souris*, par où ils tâchent de rendre les idées qu'ils en ont, plus completes, tout imparfaites qu'elles sont, & cela en examinant, si toutes les idées simples qui combinées ensemble sont désignées par le nom d'*oiseau*, se peuvent toutes rencontrer dans une *Chauve-souris:* ce qui n'est point une Question de gens qui disputent, mais de personnes qui examinent sans affirmer ou nier quoi que ce soit. Ou bien, en second lieu, cette Question se passe entre des gens qui disputent, dont l'un affirme & l'autre nie qu'une *Chauve-souris* soit un *Oiseau:* mais alors la question roule simplement sur la signification d'un de ces mots ou de tous les deux ensemble, parce que n'ayant pas de part & d'autre les mêmes idées complexes qu'ils désignent par ces deux noms, l'un soûtient que ces deux noms peuvent être affirmez l'un de l'autre; & l'autre le nie. S'ils étoient d'accord sur la signification de ces deux noms, il seroit impossible qu'ils y pussent trouver un sujet de dispute, car cela étant une fois arrêté entr'eux, ils verroient d'abord & avec la derniére évidence, si toutes les idées du nom le plus général qui est *Oiseau*, se trouveroient dans l'idée complexe d'une *Chauve-souris* ou non, & par ce moyen on ne sauroit douter si une Chauve-

souris

CHAP. XI. fouris feroit un Oifeau ou non. A propos dequoi je voudrois bien qu'on confiderât, & qu'on examinât foigneufement fi la plus grande partie des Difputes qu'il y a dans le monde ne font pas purement *verbales*, & ne roulent point uniquement fur la fignification des Mots, & s'il n'eft pas vrai que, fi l'on venoit à définir les termes dont on fe fert pour les exprimer, & qu'on les reduifit aux collections déterminées des idées fimples qu'ils fignifient, (ce qu'on peut faire, lorfqu'ils fignifient effectivement quelque chofe) ces Difputes finiroient d'elles-mêmes & s'évanouïroient auffi-tôt. Qu'on voye après cela, ce que c'eft que l'Art de difputer, & combien l'occupation de ceux dont l'étude ne confifte que dans une vaine oftentation de fons, c'eft-à-dire, qui employent toute leur vie à des Difputes & des Controverfes, contribuë à leur avantage, ou à celui des autres hommes. Du refte, quand je remarquerai que quelqu'un de ces Difputeurs écarte de tous ces termes l'équivoque & l'obfcurité, (ce que chacun peut faire à l'égard des Mots dont il fe fert lui-même) je croirai qu'il combat véritablement pour la Vérité & pour la Paix, & qu'il n'eft point efclave de la Vanité, de l'Ambition, ou de l'Amour de Parti.

I. Remede, n'employer aucun mot fans y attacher une idée.

§. 8. Pour remedier aux défauts de Langage dont on a parlé dans les deux derniers Chapitres, & pour prévenir les inconvéniens qui s'en enfuivent, je m'imagine que l'obfervation des Règles fuivantes pourra être de quelque ufage, jufqu'à ce que quelque autre plus habile que moi, veuille bien prendre la peine de méditer plus profondément fur ce fujet, & faire part de fes penfées au Public.

Prémiérement donc, chacun devroit prendre foin *de ne fe fervir d'aucun mot fans fignification*, ni d'aucun nom auquel il n'attachât quelque idée. Cette Règle ne paroîtra pas inutile à quiconque prendra la peine de rappeller en lui-même, combien de fois il a remarqué des mots de cette nature, comme *inftinct*, *fympathie*, *antipathie*, &c. employez de telle maniére dans le difcours des autres hommes, qu'il lui eft aifé d'en conclurre que ceux qui s'en fervent, n'ont dans l'Efprit aucunes idées auxquelles il ayent foin de les attacher, mais qu'ils les prononcent feulement comme de fimples fons, qui pour l'ordinaire tiennent lieu de raifon en pareille rencontre. Ce n'eft pas que ces Mots & autres femblables n'ayent des fignifications propres dans lefquelles on peut les employer raifonnablement. Mais comme il n'y a point de liaifon naturelle entre aucun mot & aucune idée, il peut arriver que des gens apprenant ces mots-là & quelques autres que ce foient par routine, les prononcent ou les écrivent fans avoir dans l'Efprit des idées auxquelles ils les ayent attachez & dont ils les rendent fignes, ce qu'il faut pourtant que les hommes faffent néceffairement, s'ils veulent fe rendre intelligibles à eux-mêmes.

II. Remede, avoir des idées diftinctes attachées aux mots qui expriment des *Modes*.

§. 9. En fecond lieu, il ne fuffit pas qu'un homme employe les mots comme fignes de quelques idées, il faut encore que les idées qu'il leur attache, fi elles font fimples, foient claires & diftinctes, & fi elles font complexes, qu'elles foient déterminées, c'eft-à-dire, qu'une collection précife d'idées fimples foit fixée dans l'Efprit avec un fon qui lui foit attaché comme figne de cette collection précife & déterminée, & non d'aucune autre

autre chose. Ceci est fort nécessaire par rapport aux noms des *Modes*, & sur-tout par rapport aux Mots qui n'ayant dans la Nature aucun Objet déterminé d'où leurs idées soient déduites comme de leurs originaux sont sujets à tomber dans une grande confusion. Le mot de *Justice* est dans la bouche de tout le monde, mais il est accompagné le plus souvent d'une signification fort vague & fort indéterminée, ce qui sera toûjours ainsi, à moins qu'un homme n'ait dans l'Esprit une collection distincte de toutes les parties dont cette idée complexe est composée : & si ces parties renferment d'autres parties, il doit pouvoir les diviser encore, jusqu'à ce qu'il vienne enfin aux Idées simples qui la composent. Sans cela l'on fait un mauvais usage des mots, de celui de *Justice*, par exemple, ou de quelque autre que ce soit. Je ne dis pas qu'un homme soit obligé de rappeller & de faire cette analyse au long, toutes les fois que le nom de *Justice* se rencontre dans son chemin: mais il faut du moins qu'il ait examiné la signification de ce mot & qu'il aît fixé dans son Esprit l'idée de toutes ses parties, de telle maniére qu'il puisse en venir-là quand il lui plaît. Si, par exemple, quelqu'un se représente la Justice comme *une conduite à l'égard de la personne & des biens d'autrui, qui soit conforme à la Loi*, & que cependant il n'aît aucune idée claire & distincte de ce qu'il nomme *Loi* qui fait une partie de son idée complexe de *Justice*, il est évident que son idée même de Justice sera confuse & imparfaite. Cette exactitude paroîtra, peut-être, trop incommode & trop pénible; & par cette raison la plûpart des hommes croiront pouvoir se dispenser de déterminer si précisément dans leur Esprit les idées complexes des *Modes mixtes*. N'importe : je suis pourtant obligé de dire que jusqu'à ce qu'on en vienne-là, il n'y a pas lieu de s'étonner que les hommes ayent l'Esprit rempli de tant de ténèbres, & que leurs discours avec les autres hommes soient sujets à tant de disputes. CHAP. XI.

§. 10. Quant aux noms des Substances, il ne suffit pas, pour en faire un bon usage, d'en avoir des idées déterminées, il faut encore que les noms soient conformes aux choses selon qu'elles existent : mais c'est dequoi j'aurai bientôt occasion de parler plus au long. Cette exactitude est absolument nécessaire dans des recherches Philosophiques & dans les Controverses qui tendent à la découverte de la Vérité. Il seroit aussi fort avantageux qu'elle s'introduisît jusque dans la Conversation ordinaire & dans les affaires communes de la vie, mais c'est ce qu'on ne peut guere attendre, à mon avis. Les notions vulgaires s'accordent avec les discours vulgaires; & quelque confusion qui les accompagne, on s'en accommode assez bien au Marché & à la Promenade. Les Marchands, les Amans, les Cuisiniers, les Tailleurs, &c. ne manquent pas de mots pour expedier leurs affaires ordinaires. Les Philosophes, & les Controversistes pourroient aussi terminer les leurs, s'ils avoient envie d'entendre nettement, & d'être entendus de même.

Et des idées distinctes & conformes aux choses à l'égard des Mots qui expriment des *Substances*.

§. 11. En troisiéme lieu, ce n'est pas assez que les hommes ayent des idées, & des idées déterminées, auxquelles ils attachent leurs mots pour en être les signes: il faut encore qu'ils prennent soin d'*approprier leurs mots autant qu'il est possible, aux idées que l'Usage ordinaire leur a assigné.* Car comme

III. Remede, se servir de termes propres.

CHAP. XI. me les Mots, & sur-tout ceux des Langues déja formées, n'appartiennent point en propre à aucun homme, mais sont la règle commune du commerce & de la communication qu'il y a entre les hommes, il n'est pas raisonnable que chacun change à plaisir l'empreinte sous laquelle ils ont cours, ni qu'il altére les idées qui y ont été attachées, ou du moins, lorsqu'il doit le faire nécessairement, il est obligé d'en donner avis. Quand les hommes parlent, leur intention est, ou devroit être au moins d'être entendus, ce qui ne peut être, lorsqu'on s'écarte de l'Usage ordinaire, sans de fréquentes explications, des demandes & autres telles interruptions incommodes. Ce qui fait entrer nos pensées dans l'Esprit des autres hommes de la maniére la plus facile & la plus avantageuse, c'est la propriété du Langage, dont la connoissance est par conséquent bien digne d'une partie de nos soins & de notre Etude, & sur-tout à l'égard des Mots qui expriment des idées de Morale. Mais de qui peut-on le mieux apprendre la signification propre & le véritable usage des termes ? C'est sans doute de ceux qui dans leurs Ecrits & dans leurs Discours paroissent avoir eu de plus claires notions des Choses, & avoir employé les termes les plus choisis & les plus justes pour les exprimer. A la vérité, malgré tout le soin qu'un homme prend de ne se servir des mots que selon l'exacte propriété du Langage, il n'a pas toûjours le bonheur d'être entendu: mais en ce cas-là, l'on en impute ordinairement la faute à celui qui a si peu de connoissance de sa propre Langue qu'il ne l'entend pas, lors même qu'on l'employe conformément à l'usage établi.

IV. Remede, déclarer en quel sens on prend les Mots.

§. 12. Mais parce que l'Usage commun n'a pas si visiblement attaché des significations aux Mots, qu'on puisse toûjours connoître certainement ce qu'ils signifient au juste; & parce que les hommes en perfectionnant leurs connoissances, viennent à avoir des idées qui différent des idées vulgaires, de sorte que pour désigner ces nouvelles idées, ils sont obligez ou de faire de nouveaux mots, (ce qu'on hazarde rarement, de peur que cela ne passe pour affectation ou pour un desir d'innover) ou d'employer des termes usitez, dans un sens tout nouveau: pour cet effet après avoir observé les Règles précedentes, je dis en quatriéme lieu, qu'*il est quelquefois nécessaire, pour fixer la signification des mots, de déclarer en quel sens on les prend*, lors que l'usage commun les a laissez dans une signification vague & incertaine, (comme dans la plûpart des noms des Idées fort complexes) ou lorsqu'on s'en sert dans un sens un peu particulier, ou que le terme étant si essentiel dans le Discours que le principal sujet de la Question en dépend, il se trouve sujet à quelque équivoque ou à quelque mauvaise interpretation.

Ce qu'on peut faire en trois manieres.

§. 13. Comme les Idées que nos mots signifient, sont de différentes Espèces, il y a aussi différens moyens de faire connoître dans l'occasion les idées qu'ils signifient. Car quoi que la Définition passe pour la voye la plus commode de faire connoître la signification propre des Mots, il y a pourtant quelques mots qui ne peuvent être définis, comme il y en a d'autres dont on ne sauroit faire connoître le sens précis que par le moyen de la Définition; & peut-être y en a-t-il une troisiéme espèce qui participe un peu des deux autres, comme nous verrons en parcourant les noms des *Idées simples*, des *Modes* & des *Substances*.

§. 14. Pré-

Chap. XI.

§. 14. Prémiérement donc, quand un homme se sert du nom d'une idée simple qu'il voit qu'on n'entend pas, ou qu'on peut mal interpreter, il est obligé dans les règles de la véritable honnêteté & selon le but même du Langage de déclarer le sens de ce mot, & de faire connoître quelle est l'idée qu'il lui fait signifier. Or c'est ce qui ne se peut faire par voye de définition, comme nous l'avons * déja montré. Et par conséquent, lorsqu'un terme synonyme ne peut servir à cela, l'on n'en peut venir à bout que par l'un de ces deux moyens. Prémiérement, il suffit quelquefois de nommer le sujet où se trouve l'idée simple pour en rendre le nom intelligible à ceux qui connoissent ce Sujet, & qui en savent le nom. Ainsi, pour faire entendre à un Païsan quelle est la couleur qu'on nomme *feuille-morte*, il suffit de lui dire que c'est la couleur des feuilles séches qui tombent en Automne. Mais en second lieu, la seule voye de faire connoître sûrement à un autre la signification du nom d'une Idée simple, c'est de présenter à ses Sens le Sujet qui peut produire cette idée dans son Esprit, & lui faire avoir actuellement l'idée qui est signifiée par ce nom-là.

1. A l'égard des Idées simples, par des termes synonymes, ou en montrant la chose.

* Liv. III. Ch. IV. §. 6, 7, 8, 9, 10, & 11.

§. 15. Voyons en second lieu le moyen de faire entendre les noms des *Modes mixtes*. Comme les Modes mixtes, & sur-tout ceux qui appartiennent à la Morale, sont pour la plûpart des combinaisons d'idées que l'Esprit joint ensemble par un effet de son propre choix, & dont on ne trouve pas toûjours des modéles fixes & actuellement existans dans la Nature, on ne peut pas faire connoître la signification de leurs noms comme on fait entendre ceux des Idées simples, en montrant quoi que ce soit: mais en recompense, on peut les définir parfaitement & avec la derniére exactitude. Car ces Modes étant des combinaisons de différentes idées que l'Esprit a assemblées arbitrairement sans rapport à aucun Archetype, les hommes peuvent connoître exactement, s'ils veulent, les diverses idées qui entrent dans chaque combinaison, & ainsi employer ces mots dans un sens fixe & assuré, & déclarer parfaitement ce qu'ils signifient, lorsque l'occasion s'en présente. Cela bien observé exposeroit à de grandes censures ceux qui ne s'expriment pas nettement & distinctement dans leurs discours de Morale. Car puisqu'on peut connoître la signification précise des noms des *Modes mixtes*, ou ce qui est la même chose, l'essence réelle de chaque Espèce, parce qu'ils ne sont pas formez par la Nature, mais par les hommes mêmes, c'est une grande négligence ou une extrême malice que de discourir de choses morales d'une maniére vague & obscure : ce qui est beaucoup plus pardonnable lorsqu'on traite des Substances naturelles, auquel cas il est plus difficile d'éviter les termes équivoques, par une raison toute opposée, comme nous verrons tout à l'heure.

2. A l'égard des Modes mixtes, par des définitions.

§. 16. C'est sur ce fondement que j'ose me persuader que la Morale est capable de démonstration aussi bien que les Mathématiques, puisqu'on peut connoître parfaitement & précisément l'essence réelle des choses que les termes de Morale signifient, par où l'on peut découvrir certainement, quelle est la convenance ou la disconvenance des choses mêmes en quoi consiste la parfaite Connoissance. Et qu'on ne m'objecte pas que dans la Morale on a souvent occasion d'employer les noms des Substan-

Que la Morale est capable de Démonstration.

 ces

CHAP. XI. ces auſſi bien que ceux des *Modes*, ce qui y cauſera de l'obſcurité: car pour les Subſtances qui entrent dans les Diſcours de Morale, on en ſuppoſe les diverſes natures plûtôt qu'on ne ſonge à les rechercher. Par exemple, quand nous diſons, que l'*Homme eſt ſujet aux Loix*, nous n'entendons autre choſe par le mot *Homme* qu'une Créature corporelle & raiſonnable, ſans nous mettre aucunement en peine de ſavoir quelle eſt l'eſſence réelle ou les autres Qualitez de cette Créature. Ainſi, que les Naturaliſtes diſputent tant qu'ils voudront entr'eux, ſi un Enfant ou un Imbecille eſt *Homme* dans un ſens phyſique, cela n'intereſſe en aucune maniére l'*Homme moral*, ſi j'oſe l'appeller ainſi, qui ne renferme autre choſe que cette idée immuable & inaltérable d'un *Etre corporel & raiſonnable*. Car ſi l'on trouvoit un Singe ou quelque autre Animal qui eût l'uſage de la Raiſon à tel dégré qu'il fût capable d'entendre les ſignes généraux & de tirer des conſéquences des idées générales, il ſeroit ſans doute ſujet aux Loix, & ſeroit *Homme* en ce ſens-là, quelque différent qu'il fût, par ſa forme extérieure, des autres Etres qui portent le nom d'*Homme*. Si les noms des Subſtances ſont employez comme il faut dans les Diſcours de Morale, ils n'y cauſeront non plus de déſordre que dans des Diſcours de Mathematique, dans leſquels ſi les Mathematiciens viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe d'or, ou de quelque autre matiére, leur idée eſt claire & déterminée, ſans varier le moins du monde, quoi qu'elle puiſſe être appliquée par erreur à un Corps particulier, auquel elle n'appartient pas.

Les matiéres de Morale peuvent être traitées clairement par le moyen des définitions.

§. 17. J'ai propoſé cela en paſſant pour faire voir combien il importe qu'à l'égard des noms que les hommes donnent aux *Modes mixtes*, & par conſéquent dans tous leurs diſcours de Morale, ils ayent ſoin de définir les mots lorſque l'occaſion s'en préſente, puiſque par-là l'on peut porter la connoiſſance des véritez morales à un ſi haut point de clarté & de certitude. Et c'eſt avoir bien peu de ſincerité, pour ne pas dire pis, que de refuſer de le faire, puiſque la définition eſt le ſeul moyen qu'on aît de faire connoître le ſens précis des termes de Morale; & un moyen par où l'on peut en faire comprendre le ſens d'une maniére certaine, & ſans laiſſer ſur cela aucun lieu à la diſpute. C'eſt pourquoi la négligence ou la malice des hommes eſt inexcuſable, ſi les Diſcours de Morale ne ſont pas plus clairs que ceux de Phyſique, puiſque les Diſcours de Morale roulent ſur des idées qu'on a dans l'Eſprit, & dont aucune n'eſt ni fauſſe ni diſproportionnée, par la raiſon qu'elles ne ſe rapportent à nuls Etres extérieurs comme à des Archetypes auxquels elles doivent être conformes. Il eſt bien plus facile aux hommes de former dans leur Eſprit une idée, pour être un Modèle auquel ils donnent le nom de *Juſtice*, de ſorte que toutes les actions qui ſeront conformes à un Patron ainſi fait, paſſent ſous cette dénomination, que de ſe former, après avoir vû *Ariſtide*, une telle idée qui en toutes choſes reſſemble exactement à cette perſonne, qui eſt telle qu'elle eſt, ſous quelque idée qu'il plaiſe aux hommes de ſe la repréſenter. Pour former la prémiére de ces idées, ils n'ont beſoin que de connoître la combinaiſon des idées qui ſont jointes enſemble dans leur Eſprit; & pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recherche de la conſtitution cachée & abſtruſe de toute la nature & des diverſes qualitez d'une Choſe qui exiſte hors d'eux-mêmes.

§. 18. Une

CHAP. XI.

§. 18. Une autre raiſon qui rend la définition des *Modes mixtes* ſi néceſſaire, & ſur-tout celle des mots qui appartiennent à la Morale, c'eſt ce que je viens de dire en paſſant, que c'eſt *la ſeule voye par où l'on puiſſe connoître certainement la plûpart de ces mots.* Car la plus grande partie des idées qu'ils ſignifient, étant de telle nature qu'elles n'exiſtent nulle part enſemble, mais ſont diſperſées & mêlées avec d'autres, c'eſt l'Eſprit ſeul qui les aſſemble & les réunit en une ſeule idée: & ce n'eſt que par le moyen des paroles que venant à faire l'énumeration des différentes idées ſimples que l'Eſprit a jointes enſemble, nous pouvons faire connoître aux autres ce qu'emportent les noms de ces *Modes mixtes*, car les Sens ne peuvent en ce cas-là nous être d'aucun ſecours en nous préſentant des objets ſenſibles, pour nous montrer les idées que les noms de ces Modes ſignifient, comme ils le font ſouvent à l'égard des noms des idées ſimples qui ſont ſenſibles, & à l'égard des noms des Subſtances juſqu'à un certain dégré.

Et c'eſt le ſeul moyen.

§. 19. Pour ce qui eſt, en troiſiéme lieu, des moyens d'expliquer la ſignification des noms des Subſtances, entant qu'ils ſignifient les idées que nous avons de leurs Eſpèces diſtinctes, il faut, en pluſieurs rencontres, recourir néceſſairement aux deux voyes dont nous venons de parler, qui eſt de montrer la choſe qu'on veut connoître, & de définir les noms qu'on employe pour l'exprimer. Car comme il y a ordinairement en chaque ſorte de Subſtances quelques Qualitez *directrices*, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, auxquelles nous ſuppoſons que les autres idées qui compoſent notre idée complexe de cette Eſpèce, ſont attachées, nous donnons hardiment le nom ſpècifique à la choſe dans laquelle ſe trouve cette marque *caractériſtique* que nous regardons comme l'idée la plus diſtinctive de cette Eſpèce. Ces Qualitez *directrices*, ou, pour ainſi dire, *caractériſtiques*, ſont pour l'ordinaire dans les differentes Eſpèces d'Animaux & de Vegetaux la figure, comme * nous l'avons dejà remarqué, & la couleur dans les Corps inanimez; & dans quelques-uns, c'eſt la couleur & la figure tout enſemble.

3. A l'égard des Subſtances le moyen de faire connoître en quel ſens on prend leurs noms, c'eſt de montrer la Choſe & de définir le nom.

* Liv. III. *Ch.* VI. §. 29. & *Chap.* IX. §. 15.

§. 20. Ces Qualitez ſenſibles que je nomme *directrices*, ſont, pour ainſi dire, les principaux ingrédiens de nos Idées ſpécifiques, & ſont par conſéquent la plus remarquable & la plus immuable partie des définitions des noms que nous donnons aux Eſpèces des Subſtances qui viennent à notre connoiſſance. Car quoi que le ſon *Homme* ſoit par ſa nature auſſi propre à ſignifier une idée complexe, compoſée d'*Animalité* & de *raiſonnabilité*, unies dans un même ſujet qu'à ſignifier quelque autre combinaiſon, néanmoins étant employé pour déſigner une ſorte de Créature que nous comptons de notre propre Eſpèce, peut-être que la figure extérieure doit entrer auſſi néceſſairement dans notre idée complexe, ſignifiée par le mot *Homme*, qu'aucune autre qualité que nous y trouvions. C'eſt pourquoi il n'eſt pas aiſé de faire voir par quelle raiſon l'*Animal* de Platon *ſans plume*, *à deux piés*, *avec de larges ongles*, ne ſeroit pas une auſſi bonne définition du mot *Homme*, conſideré comme ſignifiant cette Eſpèce de Créature, car c'eſt la figure qui comme *qualité directrice* ſemble plus déterminer cette Eſpèce, que la faculté de raiſonner qui ne paroît pas d'abord, & même jamais dans quelques-uns.

On acquiert mieux les idées des Qualitez ſenſibles des Subſtances par la préſentation des Subſtances mêmes.

CHAP. XI. uns. Que si cela n'est point ainsi, je ne vois pas comment on peut excuser de meurtre ceux qui mettent à mort des productions *monstrueuses* (comme on a accoûtumé de les nommer) à cause de leur forme extraordinaire, sans connoître si elles ont une Ame raisonnable ou non; ce qui ne se peut non plus connoître dans un Enfant bien formé que dans un Enfant contrefait, lorsqu'ils ne sont que de naître. Et qui nous a appris qu'une Ame raisonnable ne sauroit habiter dans un Logis qui n'a pas justement une telle sorte de frontispice, ou qu'elle ne peut s'unir à une Espèce de Corps qui n'a pas précisément une telle configuration extérieure?

§. 21. Or le meilleur moyen de faire connoître ces *qualitez caracteristiques*, c'est de montrer les Corps où elles se trouvent; & à grand' peine pourroit-on les faire connoître autrement. Car la figure d'un *Cheval* ou d'un *Cassiowary* ne peut être empreinte dans l'Esprit par des paroles, que d'une maniére fort grossiére & fort imparfaite. Cela se fait cent fois mieux en voyant ces Animaux. De même, on ne peut acquerir l'idée de la couleur particuliére de l'*Or* par aucune description, mais seulement par une fréquente habitude que les yeux se font de considerer cette couleur, comme on le voit évidemment dans ces personnes accoûtumées à examiner ce Metal, qui distinguent souvent par la vûë le véritable Or d'avec le faux, le pur d'avec celui qui est falsifié, tandis que d'autres qui ont d'aussi bons yeux, mais qui n'ont pas acquis, par usage, l'idée precise de cette couleur particuliére, n'y remarqueront aucune différence. On peut dire la même chose des autres idées simples, particuliéres en leur espèce à une certaine Substance, auxquelles idées précises on n'a point donné de noms particuliers. Ainsi, le son particulier qu'on remarque dans l'or, & qui est distinct du son des autres Corps, n'a été désigné par aucun nom particulier, non plus que la couleur jaune qui appartient à ce Metal.

On acquiert mieux les idées de leurs puissances par des definitions.

§. 22. Mais parce que la plûpart des Idées simples qui composent nos Idées spécifiques des Substances, sont des Puissances qui ne sont pas présentes à nos Sens dans les choses considerées selon qu'elles paroissent ordinairement, il s'ensuit de là que *dans les noms des Substances l'on peut mieux donner à connoître une partie de leur signification en faisant une énumeration de ces idées simples qu'en montrant la Substance même.* Car celui qui outre ce jaune brillant qu'il a remarqué dans l'Or par le moyen de la vûë, acquerra les idées d'une grande ductilité, de fusibilité, de fixité, & de capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale*, en conséquence de l'énumeration que je lui en ferai, aura une idée plus parfaite de l'Or, qu'il ne peut avoir en voyant une piéce d'or, par où il ne peut recevoir dans l'Esprit que la seule empreinte des qualitez les plus ordinaires de l'Or. Mais si la constitution formelle de cette Chose brillante, pesante, ductile, &c. d'où decoulent toutes ces propriétez, paroissoit à nos Sens d'une maniére aussi distincte que nous voyons la constitution formelle ou l'essence d'un Triangle, la signification du mot *Or* pourroit être aussi aisément déterminée que celle d'un Triangle.

§. 23. Nous

§. 23. Nous pouvons voir par-là combien le fondement de toute la connoissance que nous avons des Choses corporelles, dépend de nos Sens. Car pour les Esprits séparez des Corps qui en ont une connoissance, & des idées certainement beaucoup plus parfaites que les nôtres, nous n'avons absolument aucune idée ou notion de la maniére (1) dont ces choses leur sont connuës. Nos connoissances ou imaginations ne s'étendent point au delà de nos propres idées, qui sont elles-mêmes bornées à notre maniére d'appercevoir les choses. Et quoi qu'on ne puisse point douter que les Esprits d'un rang plus sublime que ceux qui sont comme plongez dans la Chair, ne puissent avoir d'aussi claires idées de la constitution radicale des Substances, que celles que nous avons de la constitution d'un Triangle, & reconnoître par ce moyen comment toutes leurs propriétez & operations en découlent, il est toûjours certain que la maniére dont ils parviennent à cette connoissance, est au dessus de notre conception.

CHAP. XI. **Reflexion sur la maniére dont les purs Esprits connoissent les choses corporelles.**

§. 24. Mais bien que les Définitions servent à expliquer les noms des Substances entant qu'ils signifient nos idées, elles les laissent pourtant dans une grande imperfection entant qu'ils signifient des Choses. Car les noms des Substances n'étant pas simplement employez pour désigner nos Idées, mais étant aussi destinez à représenter les choses mêmes, & par conséquent à en tenir la place, leur signification doit s'accorder avec la vérité des choses, aussi bien qu'avec les idées des hommes. C'est pourquoi dans les Substances il ne faut pas toûjours s'arrêter à l'idée complexe qu'on s'en forme d'ordinaire, & qu'on regarde communément comme la signification du nom qui leur a été donné; mais nous devons aller un peu plus avant, rechercher la nature & les propriétez des Choses mêmes, & par cette recherche perfectionner, autant que nous pouvons, les idées que nous avons de leurs Espèces distinctes, ou bien apprendre quelles sont ces propriétez de ceux qui connoissent mieux cette Espèce de choses par usage & par expérience. Car puisqu'on prétend que les noms des Substances doivent signifier des collections d'idées simples qui existent réellement dans les choses mêmes, aussi bien que l'idée complexe qui est dans l'Esprit des autres hommes & que ces noms signifient dans leur usage ordinaire, il faut, pour pouvoir bien définir ces noms des Substances, étudier l'Histoire naturelle, & examiner les Substances mêmes avec soin, pour en découvrir les propriétez. Car pour éviter tout inconvénient dans nos discours & dans nos raisonnemens sur les Corps naturels & sur les choses substantielles, il ne suffit pas d'avoir appris quelle est l'idée ordinaire, mais confuse, ou très-imparfaite à laquelle chaque mot est appliqué selon la propriété du Langage, & toutes les fois que nous employons ces mots, de les attacher constamment à ces sortes d'idées: il faut, outre cela, que nous acquerions une connoissance

Les idées des Substances doivent être conformes aux Choses.

(1) *L'homme*, dit Montagne, *ne peut estre que ce qu'il est, ni imaginer que selon sa portée. C'est plus grande presomption, dit Plutarque, à ceux qui ne sont qu'hommes, d'entreprendre de parler & discourir des Dieux, que ce n'est à un homme ignorant de musique, vouloir juger de ceux qui chantent: ou à un homme qui ne fut jamais au camp, vouloir disputer des armes & le la guerre, en presumant comprendre par quelque legere conjecture, les effets d'un art qui est hors de sa cognoissance.* ESSAIS, Liv. II. *Ch.* 12. Tom. II. pag 405. Ed. de *la Haye* 1727.

CHAP. XI. ce historique de telle ou telle Espèce de choses, afin de rectifier & de fixer par-là notre idée complexe qui appartient à chaque Nom spécifique: & dans nos entretiens avec les autres hommes (si nous voyons qu'ils prennent mal notre pensée) nous devons leur dire quelle est l'idée complexe que nous faisons signifier à un tel Nom. Tous ceux qui cherchent à s'instruire exactement des choses, sont d'autant plus obligez d'observer cette méthode, que les Enfans apprenant les Mots quand ils n'ont que des notions fort imparfaites des choses, les appliquent au hazard, & sans songer beaucoup à former des idées déterminées que ces mots doivent signifier. Comme cette coûtume n'engage à aucun effort d'Esprit & qu'on s'en accommode assez bien dans la Conversation & dans les affaires ordinaires de la vie, ils sont sujets à continuer de la suivre après qu'ils sont hommes faits, & par ce moyen ils commencent tout à rebours, apprenant en prémier lieu les mots, & parfaitement, mais formant fort grossiérement les notions auxquelles ils appliquent ces mots dans la suite. Il arrive par-là que des gens qui parlent la Langue de leur Païs proprement, c'est-à-dire selon les regles grammaticales de cette Langue, parlent pourtant fort improprement des choses mêmes: de sorte que malgré tous les raisonnemens qu'ils font entr'eux, ils ne découvrent pas beaucoup de véritez utiles, & n'avancent que fort peu dans la connoissance des Choses, à les considerer comme elles sont en elles-mêmes, & non dans notre propre imagination. Et dans le fond, peu importe pour l'avancement de nos connoissances, comment on nommé les choses qui en doivent être le sujet.

Il n'est pas aisé de les rendre telles.

§. 25. C'est pourquoi il seroit à souhaiter que ceux qui se sont exercez à des Recherches Physiques & qui ont une connoissance particuliére de diverses sortes de Corps naturels, voulussent proposer les idées simples dans lesquelles ils observent que les Individus de chaque Espèce conviennent constamment. Cela remedieroit en grande partie à cette confusion que produit l'usage que différentes personnes font du même nom pour désigner une collection d'un plus grand ou d'un plus petit nombre de Qualitez sensibles, selon qu'ils ont été plus ou moins instruits des Qualitez d'une telle Espèce de Choses qui passent sous une seule dénomination, ou qu'ils ont été plus ou moins exacts à les examiner. Mais pour composer un Dictionaire de cette espèce qui contînt, pour ainsi dire, une Histoire Naturelle, il faudroit trop de personnes, trop de temps, trop de dépense, trop de peine & trop de *sagacité* pour qu'on puisse jamais esperer de voir un tel Ouvrage: & jusqu'à ce qu'il soit fait, nous devons nous contenter des définitions des noms des Substances qui expliquent le sens que leur donnent ceux qui s'en servent. Et ce seroit un grand avantage, s'ils vouloient nous donner ces définitions, lorsqu'il est nécessaire. C'est du moins ce qu'on n'a pas accoûtumé de faire. Au lieu de cela les hommes s'entretiennent & disputent sur des Mots dont le sens n'est point fixé entr'eux, s'imaginant faussement que la signification des Mots communs est déterminée incontestablement, & que les idées précises que ces mots signifient, sont

si

ſi parfaitement connuës, qu'il y a de la honte à les ignorer: deux ſuppoſitions entierement fauſſes. Car il n'y a point de noms d'idées complexes qui ayent des ſignifications ſi fixes & ſi déterminées qu'ils ſoient conſtamment employez pour ſignifier juſtement les mémes idées; & un homme ne doit pas avoir honte de ne connoître certainement une choſe que par les moyens qu'il faut employer néceſſairement pour la connoître. Par conſéquent, il n'y a aucun deshonneur à ignorer quelle eſt l'idée préciſe qu'un certain ſon ſignifie dans l'Eſprit d'un autre homme, s'il ne me le déclare lui-méme d'une autre maniére qu'en employant ſimplement ce ſon-là, puiſque ſans une telle déclaration, je ne puis le ſavoir certainement par aucune autre voye. A la vérité, la néceſſité de s'entre-communiquer ſes penſées par le moyen du Langage, ayant engagé les hommes à convenir de la ſignification des mots communs dans une certaine latitude qui peut aſſez bien ſervir à la converſation ordinaire, l'on ne peut ſuppoſer qu'un homme ignore entiérement quelles ſont les idées que l'Uſage commun a attachées aux Mots dans une Langue qui lui eſt familiére. Mais parce que l'Uſage ordinaire eſt une Règle fort incertaine qui ſe réduit enfin aux idées des Particuliers, c'eſt ſouvent un modèle fort variable. Au reſte, quoi qu'un Dictionnaire tel que celui dont je viens de parler, demandât trop de temps, trop de peine & trop de dépenſe pour pouvoir eſpérer de le voir dans ce ſiécle, il n'eſt pourtant pas, je croi, mal à propos d'avertir que les mots qui ſignifient des choſes qu'on connoit & qu'on diſtingue par leur figure exterieure, devroient être accompagnez de petites tailles-douces qui repréſentaſſent ces choſes. Un Dictionnaire fait de cette maniére enſeigneroit peut-être plus facilement & en moins de temps (1) la véritable ſignification de quantité de termes, ſur-tout dans des Langues de Païs ou de ſiécles éloignez, & fixeroit dans l'Eſprit des hommes de plus juſtes idées de quantité de choſes dont nous liſons les noms dans les Anciens Auteurs, que tous les vaſtes & laborieux Commentaires des plus ſavans Critiques. Les Naturaliſtes qui traitent des Plantes & des Animaux, ont fort bien compris l'avantage de cette méthode; & quiconque a eu occaſion de les conſulter, n'aura pas de peine à reconnoître qu'il a, par exemple, une plus claire idée de * l'*Ache* ou d'un † *Bouquetin*, par une petite figure de cette Herbe ou de cet Animal, qu'il ne pourroit avoir par le moyen d'une longue définition du nom de l'une ou de l'autre de ces Choſes. De même, il auroit ſans doute une idée bien plus diſtincte de ce que les Latins appelloient *Strigilis* & *Siſtrum*, ſi au lieu des mots *Etrille* & *Cymbale* qu'on trouve dans quelques Dictionnaires François comme l'explication de ces deux mots Latins, il pouvoit voir à la marge de petites figures de ces Inſtrumens, tels qu'ils étoient en uſage parmi les

CHAP. XI.

* *Apium.*
† *Ibex*, eſpèce de bouc ſouvage.

(1) Ce deſſein a été enfin executé par un ſavant Antiquaire, le fameux P. de *Montfaucon.* Son Ouvrage eſt intitulé: *L'Antiquité expliquée* & *repréſentée en figures*, fol. 10 voll. Paris 1722. Il a publié en 1724 un Suplément en 5. voll. *in fol* Ce curieux Ouvrage eſt plein de tailles-douces qui nous donnent des idées exactes de la plupart des choſes dont on trouve les noms dans les Anciens Auteurs Grecs & Latins, & qui n'étant plus en uſage, ne peuvent être bien repréſentées à l'Eſprit, que par les figures qui en reſtent dans des bas reliefs, ſur les Médailles & dans d'autres Monumens antiques.

CHAP. XI. les Anciens. On traduit ſans peine les mots *togá*, *tunica* & *pallium* par ceux de *robe*, de *veſte* & de *manteau :* mais par-là nous n'avons non plus de véritables idées de la maniére dont ces habits étoient faits parmi les Romains que du viſage des Tailleurs qui les faiſoient. Les figures qu'on traceroit de ces ſortes de choſes que l'Oeuil diſtingue par leur forme extérieure, les feroient bien mieux entrer dans l'Eſprit, & par-là détermineroient bien mieux la ſignification des noms qu'on leur donne, que tous les mots qu'on met à la place, ou dont on ſe ſert pour les définir. Mais cela ſoit dit en paſſant.

V. Remede, employer conſtamment le même terme dans le même ſens.

§. 26. En cinquiéme lieu, ſi les hommes ne veulent pas prendre la peine d'expliquer le ſens des mots dont ils ſe ſervent, & qu'on ne puiſſe les obliger à définir leurs termes, le moins qu'on puiſſe attendre c'eſt que dans tous les Diſcours où un homme en prétend inſtruire ou convaincre un autre, *il employe conſtamment le même terme dans le même ſens.* Si l'on en uſoit ainſi, (ce que perſonne ne peut refuſer de faire, s'il a quelque ſincerité) combien de Livres qu'on auroit pû s'épargner la peine de faire? combien de Controverſes qui malgré tout le bruit qu'elles font dans le Monde, s'en iroient en fumée? Combien de gros Volumes, pleins de mots ambigus, qu'on employe tantôt dans un ſens & bientôt après dans un autre, feroient réduits à un fort petit eſpace? Combien de Livres de Philoſophes (pour ne parler que de ceux-là) qui pourroient être renfermez dans une coque de noix auſſi bien que les Ouvrages du Poëte?

Quand on change la ſignification d'un mot, il faut avertir en quel ſens on le prend.

§. 27. Mais après tout, il y a une ſi petite proviſion de mots en comparaiſon de cette diverſité infinie de penſées qui viennent dans l'Eſprit, que les hommes manquant de termes pour exprimer au juſte leurs véritables notions, feront ſouvent obligez, quelque précaution qu'ils prennent, de ſe ſervir du même mot dans des ſens un peu différens. Et quoi que dans la ſuite d'un Diſcours ou d'un Raiſonnement, il ſoit bien malaiſé de trouver l'occaſion de donner la définition particuliére d'un mot auſſi ſouvent qu'on en change la ſignification, cependant le but général du Diſcours, ſi l'on ne s'y propoſe rien de ſophiſtique, ſuffira pour l'ordinaire à conduire un Lecteur intelligent & ſincére dans le vrai ſens de ce Mot. Mais lors que cela n'eſt pas capable de guider le Lecteur, l'Ecrivain eſt obligé d'expliquer ſa penſée, & de faire voir en quel ſens il employe ce terme dans cet endroit-là.

Fin du Troiſiéme Livre.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE QUATRIEME.

DE LA CONNOISSANCE.

CHAPITRE I.

Chap. I.

De la Connoiſſance en général.

§. 1. PUISQUE l'Eſprit n'a point d'autre Objet de ſes penſées & de ſes raiſonnemens que ſes propres Idées qui ſont la ſeule choſe qu'il contemple ou qu'il puiſſe contempler, il eſt évident que ce n'eſt que ſur nos Idées que roule toute notre Connoiſſance. Toute notre connoiſſance roule ſur nos Idées.

§. 2. Il me ſemble donc que *la Connoiſſance n'eſt autre choſe que la perception de la liaiſon & convenance, ou de l'oppoſition & de la diſconvenance qui ſe trouve entre deux de nos Idées.* C'eſt, dis-je, en cela ſeul que conſiſte la Connoiſſance. Par-tout où ſe trouve cette perception, il y a de la Connoiſſance; & où elle n'eſt pas, nous ne ſaurions jamais parvenir à la connoiſſance, quoi que nous puiſſions y trouver ſujet d'*imaginer*, de *conjecturer*, ou de *croire.* Car lorſque nous connoiſſons *que le Blanc n'eſt pas le Noir*, que faiſons-nous autre choſe qu'appercevoir que ces deux idées ne conviennent point enſemble? De même, quand nous ſom- La connoiſſance eſt la perception de la convenance ou de la diſconvenance de deux Idées.

CHAP. I.

sommes fortement convaincus en nous-mêmes, Que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, nous ne faisons autre chose qu'appercevoir que l'égalité à deux Angles droits convient necessairement avec les trois Angles d'un Triangle, & qu'elle en est entiérement inseparable.

Cette convenance est de quatre espèces.

§. 3. Mais pour voir un peu plus distinctement en quoi consiste cette *convenance* ou *disconvenance*, je croi qu'on peut la réduire à ces quatre Espèces.

1. *Identité* ou *Diversité*.
2. *Relation*.
3. *Coëxistence*, ou *connexion nécessaire*.
4. *Existence réelle*.

La premiére est de l'*Identité* ou de la *Diversité*.

§. 4. Et pour ce qui est de la prémiére espèce de convenance ou de disconvenance, qui est l'*Identité* ou la *Diversité*; le prémier & le principal acte de l'Esprit, lorsqu'il a quelque sentiment ou quelque idée, c'est d'appercevoir les idées qu'il a, & autant qu'il les apperçoit, de voir ce que chacune est en elle-même, & par-là d'appercevoir aussi leur différence, & comment l'une n'est pas l'autre. C'est une chose si fort nécessaire, que sans cela l'Esprit ne pourroit ni connoître, ni imaginer, ni raisonner, ni avoir absolument aucune pensée distincte. C'est par-là, dis-je, qu'il apperçoit clairement & d'une maniére infaillible que chaque idée convient avec elle-même, & qu'elle est ce qu'elle est; & qu'au contraire toutes les idées distinctes disconviennent entre elles, c'est-à-dire, que l'une n'est pas l'autre: ce qu'il voit sans peine, sans effort, sans faire aucune déduction, mais dès la prémiére vûë, par la puissance naturelle qu'il a d'appercevoir & de distinguer les choses. Quoi que les Logiciens ayent réduit cela à ces deux Règles générales, *Ce qui est, est*; & *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même temps*, afin de les pouvoir promptement appliquer à tous les cas où l'on peut avoir sujet d'y faire reflexion, il est pourtant certain que c'est sur des idées particuliéres que cette faculté commence de s'exercer. Un homme n'a pas plûtôt dans l'Esprit les idées qu'il nomme *blanc* & *rond*, qu'il connoit infailliblement que ce sont les idées qu'elles sont véritablement, & non d'autres idées qu'il appelle *rouge* ou *quarré*. Et il n'y a aucune Maxime ou Proposition dans le Monde qui puisse le lui faire connoître plus nettement ou plus certainement qu'il ne faisoit auparavant sans le secours d'aucune Règle générale. C'est donc là la prémiére convenance ou disconvenance que l'Esprit apperçoit dans ses Idées, & qu'il apperçoit toûjours dès la prémiére vûë. Que s'il s'éleve jamais quelque doute sur ce sujet, on trouvera toûjours que c'est sur les noms & non sur les idées mêmes, desquelles on appercevra toûjours l'Identité & la Diversité, aussi-tôt & aussi clairement que les idées mêmes. Cela ne sauroit être autrement.

La seconde peut être appellée *Relative*.

§. 5. La seconde sorte de convenance ou de disconvenance que l'Esprit apperçoit dans quelqu'une de ses idées, peut être appellée *Relative*; & ce n'est autre chose que la perception du rapport qui est entre deux Idées, de quelque espèce qu'elles soient, *Substances*, *Modes*, ou autres. Car puisque toutes les Idées distinctes doivent être éternellement reconnuës pour n'être pas

pas les mêmes, & ainsi être universellement & constamment niées l'une de l'autre, nous n'aurions absolument point de moyen d'arriver à aucune connoissance positive, si nous ne pouvions appercevoir aucun rapport entre nos idées, ni découvrir la convenance ou la disconvenance qu'elles ont l'une avec l'autre dans les différens moyens dont l'Esprit se sert pour les comparer ensemble. Chap. I.

§. 6. La troisiéme espèce de convenance ou de disconvenance qu'on peut trouver dans nos Idées, & sur laquelle s'exerce la Perception de l'Esprit, c'est la *coëxistence* ou la *non-coëxistence* dans le même sujet; ce qui regarde particuliérement les Substances. Ainsi, quand nous affirmons touchant l'*Or*, qu'il est fixe, la connoissance que nous avons de cette vérité se réduit uniquement à ceci, que la *fixité* ou la puissance de demeurer dans le Feu sans se consumer, est une idée qui se trouve toûjours jointe avec cette espèce particuliére de jaune, de pesanteur, de fusibilité, de malléabilité & de capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale*, qui compose notre idée complexe que nous désignons par le mot *Or*.

La troisiéme est une convenance de coëxistence.

§. 7. La derniére & quatriéme espèce de convenance, c'est celle d'une existence actuelle & réelle qui convient à quelque chose dont nous avons l'idée dans l'Esprit. Toute la connoissance que nous avons ou pouvons avoir, est renfermée, si je ne me trompe, dans ces quatre sortes de convenance ou de disconvenance. Car toutes les recherches que nous pouvons faire sur nos Idées, tout ce que nous connoissons ou pouvons affirmer au sujet d'aucune de ces idées, c'est qu'elle est ou n'est pas la même avec une autre; qu'elle coëxiste ou ne coëxiste pas toûjours avec quelque autre idée dans le même sujet; qu'elle a tel ou tel rapport avec quelque autre idée; ou qu'elle a une existence réelle hors de l'Esprit. Ainsi, cette Proposition *le Bleu n'est pas le Jaune*, marque une disconvenance d'Identité: Celle-ci, *Deux triangles dont la base est égale & qui sont entre deux lignes paralleles, sont égaux*, signifie une convenance de rapport: Cette autre, *le Fer est susceptible des impressions de l'Aimant*, emporte une convenance de coëxistence: Et ces mots, *Dieu existe*, renferment une convenance d'existence réelle. Quoi que l'*Identité* & la *Coëxistence* ne soient effectivement que de simples relations, elles fournissent pourtant à l'Esprit des moyens si particuliers de considerer la convenance ou la disconvenance de nos Idées, qu'elles méritent bien d'etre considerées comme des chefs distincts, & non simplement sous le titre de Relation en général, puisque ce sont des fondemens d'affirmation & de negation fort différens, comme il paroîtra aisément à quiconque prendra seulement la peine de reflêchir sur ce qui est dit en plusieurs endroits de cet Ouvrage. Je devrois examiner présentement les différens dégrez de notre Connoissance: mais il faut considerer auparavant les divers sens du mot *Connoissance*.

La quatriéme est celle d'une existence reelle.

§. 8. Il y a différens états dans lesquels l'Esprit se trouve imbu de la Vérité, & auxquels on donne le nom de *Connoissance*.

Il y a une connoissance actuelle & habituelle.

I. Il y a une connoissance actuelle qui est la perception présente que l'Esprit a de la convenance ou de la disconvenance de quelqu'une de ses Idées; ou du rapport qu'elles ont l'une à l'autre.

II. On

Chap. I.

II. On dit, en ſecond lieu, qu'un homme connoit une Propoſition lorſque cette Propoſition ayant été une fois préſente à ſon Eſprit, il a apperçu évidemment la convenance ou la disconvenance des Idées dont elle eſt compoſée, & qu'il l'a placée de telle maniére dans ſa Mémoire, que toutes les fois qu'il vient à reflêchir ſur cette Propoſition, il la voit par le bon côté ſans douter ni héſiter le moins du monde, l'approuve, & eſt aſſûré de la vérité qu'elle contient. C'eſt ce qu'on peut appeller, à mon avis, *Connoiſſance habituelle*. Suivant cela, l'on peut dire d'un homme, qu'il connoit toutes les véritez qui ſont dans ſa Mémoire, en vertu d'une pleine & évidente perception qu'il en a eûë auparavant, & ſur laquelle l'Eſprit ſe repoſe hardiment ſans avoir le moindre doute, toutes les fois qu'il a occaſion de reflêchir ſur ces véritez. Car un Entendement auſſi borné que le nôtre, n'étant capable de penſer clairement & diſtinctement qu'à une ſeule choſe à la fois, ſi les hommes ne connoiſſent que ce qui eſt l'objet actuel de leurs penſées, ils ſeroient tous extrêmement ignorans; & celui qui connoîtroit le plus, ne connoîtroit qu'une ſeule vérité, l'Eſprit de l'homme n'étant capable d'en conſiderer qu'une ſeule à la fois.

Il y a une double connoiſſance habituelle.

§. 9. Il y a auſſi, vulgairement parlant, deux dégrez de connoiſſance habituelle.

I. L'un regarde *ces Véritez miſes comme en reſerve dans la Mémoire qui ne ſe préſentent pas plûtôt à l'Eſprit qu'il voit le rapport qui eſt entre ces idées.* Ce qui ſe rencontre dans toutes les Véritez dont nous avons une connoiſſance intuitive, où les idées mêmes font connoître par une vûë immédiate la convenance ou la disconvenance qu'il y a entre elles.

II. Le ſecond dégré de Connoiſſance habituelle appartient à *ces Véritez, dont l'Eſprit ayant été une fois convaincu, il conſerve le ſouvenir de la conviction ſans en retenir les preuves.* Ainſi, un homme qui ſe ſouvient certainement qu'il a vû une fois d'une maniére démonſtrative, Que *les trois angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, eſt aſſûré qu'il connoît la vérité de cette Propoſition, parce qu'il ne ſauroit en douter. Quoi qu'un homme puiſſe s'imaginer qu'en adherant ainſi à une vérité dont la Démonſtration qui la lui a fait prémiérement connoître, lui a échappé de l'Eſprit, il croit plûtôt ſa mémoire, qu'il ne connoit réellement la vérité en queſtion; & quoi que cette maniére de retenir une vérité m'ait paru autrefois quelque choſe qui tient le milieu entre l'opinion & la connoiſſance, une eſpèce d'aſſûrance qui eſt au deſſus d'une ſimple croyance fondée ſur le témoignage d'autrui; cependant je trouve après y avoir bien penſé, que cette connoiſſance renferme une parfaite certitude, & eſt en effet une véritable connoiſſance. Ce qui d'abord peut nous faire d'illuſion ſur ce ſujet, c'eſt que dans ce cas-là l'on n'apperçoit pas la convenance ou la diſconvenance des Idées comme on avoit fait la prémiére fois, par une vûë actuelle de toutes les Idées *intermédiates* par le moyen deſquelles la convenance ou la diſconvenance des idées contenuës dans la Propoſition avoit été apperçuë la prémiére fois, mais par d'autres idées moyennes qui font voir la convenance ou la diſconvenance des Idées renfermées dans la Propoſition dont la certitude nous eſt connuë par voye de reminiſcence. Par exemple,

dans

dans cette Proposition, *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, quiconque a vû & apperçu clairement la démonstration de cette vérité, connoit que cette Proposition est véritable lors même que la Démonstration lui est si bien échappée de l'Esprit, qu'il ne la voit plus, & que peut-être il ne sauroit la rappeller, mais il le connoit d'une autre maniére qu'il ne faisoit auparavant. Il apperçoit la convenance des deux Idées qui sont jointes dans cette Proposition, mais c'est par l'intervention d'autres idées que celles qui ont prémiérement produit cette perception. Il se souvient, c'est-à-dire, il connoit (car le souvenir n'est autre chose que le renouvellement d'une chose passée) qu'il a été une fois assûré de la vérité de cette Proposition, Que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*. L'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choses immuables, est présentement l'idée qui fait voir, que si les trois Angles d'un Triangle ont été une fois égaux à deux Droits, ils ne cesseront jamais d'être égaux à deux Droits. D'où il s'ensuit certainement que ce qui a été une fois véritable, est toûjours vrai dans le même cas, que les Idées qui conviennent une fois entre elles, conviennent toûjours; & par conséquent que ce qu'on a une fois connu véritable, on le reconnoîtra toûjours pour véritable, aussi long-temps qu'on pourra se ressouvenir de l'avoir une fois connu comme tel. C'est sur ce fondement que dans les Mathematiques les Démonstrations particuliéres fournissent des connoissances générales. En effet, si la Connoissance n'étoit pas si fort établie sur cette perception, *Que les mêmes idées doivent toûjours avoir les mêmes rapports*, il ne pourroit y avoir aucune connoissance de Propositions générales dans les Mathematiques: car nulle Démonstration Mathematique ne feroit que particuliére; & lorsqu'un homme auroit démontré une Proposition touchant un Triangle ou un Cercle, sa connoissance ne s'étendroit point au delà de cette Figure particuliére. S'il vouloit l'étendre plus avant, il seroit obligé de renouveller sa Démonstration dans un autre exemple, avant qu'il pût être assûré qu'elle est véritable à l'égard d'un autre semblable Triangle, & ainsi du reste: auquel cas, on ne pourroit jamais parvenir à la connoissance d'aucune Proposition générale. Je ne croi pas que personne puisse nier que Mr. *Newton* ne connoisse certainement que chaque Proposition qu'il lit présentement dans son * Livre en quelque temps que ce soit, est véritable, quoi qu'il n'ait pas actuellement devant les yeux cette suite admirable d'Idées moyennes par lesquelles il en découvrit au commencement la vérité. On peut dire sûrement qu'une Mémoire qui seroit capable de retenir un tel enchaînement de véritez particuliéres, est au delà des Facultez humaines, puisqu'on voit par expérience que la découverte, la perception & l'assemblage de cette admirable connexion d'idées qui paroît dans cet excellent Ouvrage surpasse la comprehension de la plûpart des Lecteurs. Il est pourtant visible que l'Auteur lui-même connoit qne telle & telle Proposition de son Livre est véritable, dès-là qu'il se souvient d'avoir vû une fois la connexion de ces Idées aussi certainement qu'il sait qu'un tel homme en a blessé un autre, parce qu'il se souvient de lui avoir vû passer son épée au travers du Corps. Mais parce que le simple souvenir n'est pas toûjours si clair, que

* Intitulé, *Philosophiæ naturalis Principia Mathematica*.

Chap. I.

que la perception actuelle; & que par succession de temps elle déchoit, plus ou moins, dans la plûpart des hommes, c'est une raison, entre autres, qui fait voir que la *Connoissance démonstrative* est beaucoup plus imparfaite que la *Connoissance intuitive*, ou de simple vûë, comme nous l'allons voir dans le Chapitre suivant.

Chap. II.

CHAPITRE II.

Des Dégrez de notre Connoissance.

Ce que c'est que la Connoissance intuitive.

§. 1. Toute notre Connoissance consistant, comme j'ai dit, dans la vûë que l'Esprit a de ses propres Idées, ce qui fait la plus vive lumiére & la plus grande certitude dont nous soyons capables avec les Facultez que nous avons, & selon la maniére dont nous pouvons connoître les Choses, il ne sera pas mal à propos de nous arrêter un peu à considerer les différens dégrez d'évidence dont cette Connoissance est accompagnée. Il me semble que la différence qui se trouve dans la clarté de nos Connoissances, consiste dans la différente maniére dont notre Esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de ses propres Idées. Car si nous refléchissons sur notre maniére de penser, nous trouverons que quelquefois l'Esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de deux Idées, immédiatement par elles-mémes, sans l'intervention d'aucune autre, ce qu'on peut appeller une *Connoissance intuitive*. Car en ce cas l'Esprit ne prend aucune peine pour prouver ou examiner la vérité, mais il l'apperçoit comme l'Oeuil voit la Lumiére, dès-là seulement qu'il est tourné vers elle. Ainsi, l'Esprit voit que le Blanc n'est pas le Noir, qu'un Cercle n'est pas un Triangle, que *Trois* est plus que *Deux*, & est égal à *deux & un*. Dès que l'Esprit voit ces idées ensemble, il apperçoit ces sortes de véritez par une simple intuition, sans l'intervention d'aucune autre idée. Cette espèce de Connoissance est la plus claire & la plus certaine dont la foiblesse humaine soit capable. Elle agit d'une maniére *irrésistible*. Semblable à l'éclat d'un beau Jour, elle se fait voir immédiatement & comme par force, dès que l'Esprit tourne la vûë vers elle; & sans lui permettre d'hésiter, de douter, ou d'entrer dans aucun examen, elle le pénetre aussi-tôt de sa Lumiére. C'est sur cette simple vûë qu'est fondée toute la certitude & toute l'évidence de nos Connoissances; & chacun sent en lui-même que cette certitude est si grande, qu'il n'en sauroit imaginer, ni par conséquent demander une plus grande. Car personne ne se peut croire capable d'une plus grande certitude, que de connoître qu'une idée qu'il a dans l'Esprit, est telle qu'il l'apperçoit; & que deux Idées entre lesquelles il voit de la différence, sont différentes & ne sont pas précisément la même. Quiconque demande une plus grande certitude que celle-là, ne sait ce qu'il demande, & fait voir seulement qu'il a envie d'être Pyrrhonien sans en pouvoir venir à bout. La certitude dépend si fort de cette intuition, que dans le dégré suivant de Connoissance que je nomme

Dé-

Démonſtration, cette intuition eſt abſolument néceſſaire dans toutes les connexions des Idées moyennes, de ſorte que ſans elle nous ne ſaurions parvenir à aucune Connoiſſance ou certitude.

Ce que c'eſt que la Connoiſſance démonſtrative.

§. 2. Ce qui conſtitue cet autre dégré de notre Connoiſſance, c'eſt quand nous découvrons la convenance ou la disconvenance de quelques idées, mais non pas d'une maniére immédiate. Quoi que par-tout où l'Eſprit apperçoit la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de ſes Idées, il y ait une Connoiſſance certaine, il n'arrive pourtant pas toûjours que l'Eſprit voye la convenance ou la disconvenance qui eſt entre elles, lors même qu'elle peut être découverte : auquel cas il demeure dans l'ignorance, ou ne rencontre tout au plus qu'une conjecture probable. La raiſon pourquoi l'Eſprit ne peut pas toûjours appercevoir d'abord la convenance ou la disconvenance de deux Idées, c'eſt qu'il ne peut joindre ces idées dont il cherche à connoître la convenance ou la disconvenance, en ſorte que cela ſeul la lui faſſe connoître. Et dans ce cas où l'Eſprit ne peut joindre enſemble ſes idées, pour appercevoir leur convenance ou leur disconvenance en les comparant immédiatement, & les appliquant, pour ainſi dire, l'une à l'autre, il eſt obligé de ſe ſervir de l'intervention d'autres idées (d'une ou de pluſieurs, comme il ſe rencontre) pour découvrir la convenance ou la disconvenance qu'il cherche ; & c'eſt ce que nous appellons *raiſonner*. Ainſi, dans la *Grandeur*, l'Eſprit voulant connoître la convenance ou la disconvenance qui ſe trouve entre les trois Angles d'un Triangle & deux Droits, il ne peut le faire par une vûë immédiate, & en les comparant enſemble, parce que les trois Angles d'un Triangle ne ſauroient être pris tout à la fois, & comparez avec un ou deux autres Angles ; & par conſéquent l'Eſprit n'a pas ſur cela une connoiſſance immédiate ou intuitive. C'eſt pourquoi il eſt obligé de ſe ſervir de quelques autres angles auxquels les trois angles d'un Triangle ſoient égaux : & trouvant que ceux-là ſont égaux à deux Droits, il connoit par-là que les trois angles d'un Triangle ſont auſſi égaux à deux Droits.

Elle dépend des preuves.

§. 3. Ces Idées qu'on fait intervenir pour montrer la convenance de deux autres, on les nomme des *preuves* ; & lorſque par le moyen de ces preuves, on vient à appercevoir clairement & diſtinctement la convenance ou la disconvenance des idées que l'on conſidére, c'eſt ce qu'on appelle *Démonſtration*, cette convenance ou disconvenance étant alors *montrée* à l'Entendement, de ſorte que l'Eſprit voit que la choſe eſt ainſi, & non autrement. Au reſte, la diſpoſition que l'Eſprit a à trouver promptement ces idées moyennes qui montrent la convenance ou la disconvenance de quelque autre idée, & à les appliquer comme il faut, c'eſt, à mon avis, ce qu'on nomme *Sagacité*.

Elle n'eſt pas ſi facile à acquerir.

§. 4. Quoi que cette eſpèce de Connoiſſance qui nous vient par le ſecours des preuves, ſoit certaine, elle n'a pourtant pas une évidence ſi forte ni ſi vive, & ne ſe fait pas recevoir ſi promptement, que la Connoiſſance de ſimple vûë. Car quoi que dans une Démonſtration, l'Eſprit apperçoive enfin la convenance ou la disconvenance des idées qu'il conſidere, ce n'eſt pourtant pas ſans peine & ſans attention ; ce n'eſt pas par une ſeule vûë paſ-

Chap. II. paſſagére qu'on peut la découvrir; mais en s'appliquant fortement & ſans relâche. Il faut s'engager dans une certaine progreſſion d'Idées, faite peu à peu & par dégrez, avant que l'Eſprit puiſſe arriver par cette voye à la Certitude, & appercevoir la convenance ou l'oppoſition qui eſt entre deux idées, ce qu'on ne peut reconnoître que par des preuves enchaînées l'une à l'autre, & en faiſant uſage de ſa Raiſon.

Elle eſt précedée de quelque doute.

§. 5. Une autre différence qu'il y a entre la Connoiſſance Intuitive & la Démonſtrative, c'eſt qu'*encore qu'il ne reſte aucun doute dans cette derniére, lorsque par l'intervention des idées moyennes on apperçoit une fois la convenance ou la disconvenance des idées qu'on conſidére, il y en avoit avant la Démonſtration:* ce qui dans la Connoiſſance intuitive ne peut arriver à un Eſprit qui poſſede la Faculté qu'on nomme *Perception* dans un dégré aſſez parfait pour avoir des idées diſtinctes. Cela, dis-je, eſt auſſi impoſſible, qu'il eſt impoſſible à l'Oeuil qui peut voir diſtinctement le blanc & le noir, de douter ſi cette encre & ce papier ſont de la même couleur. Si la Lumiére refléchie de deſſus ce Papier, vient à le frapper, il appercevra tout auſſi-tôt, ſans héſiter le moins du monde, que les mots tracez ſur le Papier, ſont différens de la Couleur du Papier: de même ſi l'Eſprit a la faculté d'appercevoir diſtinctement les choſes, il appercevra la convenance ou la disconvenance des Idées qui produiſent la Connoiſſance intuitive. Mais ſi les Yeux ont perdu la faculté de voir, ou l'Eſprit celle d'appercevoir, c'eſt en vain que nous chercherions dans les prémiers une vûë pénétrante, & dans le dernier une (1) Perception claire & diſtincte.

Elle n'eſt pas ſi claire que la Connoiſſance intuitive.

§. 6. Il eſt vrai que la perception qui eſt produite par voye de Démonſtration, eſt auſſi fort claire: mais cette évidence eſt ſouvent bien différente de cette Lumiére éclatante, de cette pleine aſſurance qui accompagne toûjours ce que j'appelle Connoiſſance intuitive. Cette prémiére perception qui eſt produite par voye de Démonſtration peut être comparée à l'image d'un Viſage reflêchi par pluſieurs Miroirs de l'un à l'autre, qui auſſi long-temps qu'elle conſerve de la reſſemblance avec l'Objet, produit de la Connoiſſance, mais toûjours en perdant, à chaque reflexion ſucceſſive, quelque partie de cette parfaite clarté & diſtinction qui eſt dans la prémiére image, jusqu'à ce qu'enfin après avoir été éloignée pluſieurs fois, elle devient fort confuſe, & n'eſt plus d'abord ſi reconnoiſſable, & ſur-tout par des yeux foibles. Il en eſt de même à l'égard de la Connoiſſance qui eſt produite par une longue ſuite de preuves.

Chaque dégré de la déduction doit être connu intuitivement, & par lui-même.

§. 7. Au reſte, à chaque pas que la Raiſon fait dans une Démonſtration, il faut qu'elle apperçoive par une connoiſſance de ſimple vûë la convenance ou la disconvenance de chaque idée qui lie enſemble les idées entre lesquelles elle intervient pour montrer la convenance ou la disconvenance des deux idées extrêmes. Car ſans cela, on auroit encore beſoin de preuves pour faire voir la convenance ou la disconvenance que chaque idée moyenne a avec celles entre lesquelles elle eſt placée, puisque ſans la

(1) Ce mot ſe prend ici pour une Faculté, & c'eſt dans ce ſens qu'on l'a pris au Liv. II. Ch. IXme, intitulé, *De la Perception.*

la perception d'une telle convenance ou disconvenance, il ne ſauroit y avoir aucune connoiſſance. Si elle eſt apperçuë par elle-même, c'eſt une connoiſſance intuitive; & ſi elle ne peut être apperçuë par elle-même, il faut quelque autre idée qui intervienne pour ſervir, en qualité de meſure commune, à montrer leur convenance ou leur disconvenance. D'où il paroît évidemment, que dans le raiſonnement chaque dégré qui produit de la connoiſſance, a une certitude intuitive, que l'Eſprit n'a pas plûtôt apperçuë qu'il ne reſte autre choſe que de s'en reſſouvenir, pour faire que la convenance ou la disconvenance des Idées, qui eſt le ſujet de notre recherche, ſoit viſible & certaine. De ſorte que pour faire une Démonſtration, il eſt néceſſaire d'appercevoir la convenance immédiate des idées moyennes, ſur lesquelles eſt fondée la convenance ou la disconvenance des deux idées qu'on examine, & dont l'une eſt toûjours la prémiére & l'autre la derniére qui entre en ligne de compte. L'on doit auſſi retenir exactement dans l'Eſprit cette perception intuitive de la convenance ou disconvenance des idées moyennes, dans chaque dégré de la Demonſtration; & il faut être aſſûré qu'on n'en omet aucune partie. Mais parce que, lorsqu'il faut faire de longues déductions & employer une longue ſuite de preuves, la Mémoire ne conſerve pas toûjours ſi promptement & ſi exactement cette liaiſon d'idées, il arrive que cette connoiſſance à laquelle on parvient par voye de Démonſtration, eſt plus imparfaite que la Connoiſſance intuitive, & que les hommes prennent ſouvent des fauſſetez pour des Démonſtrations.

De là vient le faux ſens qu'on donne à cet Axiome, *que tout raiſonnement vient de choſes déja connuës & deja accordées.*

§. 8. La néceſſité de cette connoiſſance de ſimple vûë à l'égard de chaque dégré d'un raiſonnement démonſtratif, a, je penſe, donné occaſion à cet Axiome, que tout raiſonnement vient de choſes déja connuës & déja accordées, *ex præcognitis & præconceſſis*, comme on parle dans les Ecoles. Mais j'aurai occaſion de montrer plus au long ce qu'il y a de faux dans cet Axiome, lorsque je traiterai des Propoſitions, & ſur-tout de celles qu'on appelle *Maximes*, qu'on prend mal à propos pour les fondemens de toutes nos Connoiſſances & de tous nos Raiſonnemens, comme je le ferai voir au même endroit.

La connoiſſance demonſtrative n'eſt pas bornée à la Quantité.

§. 9. C'eſt une Opinion communément reçuë, qu'il n'y a que les Mathématiques qui ſoient capables d'une certitude démonſtrative. Mais comme je ne vois pas que ce ſoit un privilege attaché uniquement aux Idées de Nombre, d'Etenduë & de Figure, d'avoir une convenance ou disconvenance qui puiſſe être apperçuë intuitivement, c'eſt peut-être faute d'application de notre part, & non d'une aſſez grande évidence dans les choſes, qu'on a crû que la Démonſtration avoit ſi peu de part dans les autres parties de notre Connoiſſance, & qu'à peine qui que ce ſoit a ſongé à y parvenir, excepté les Mathématiciens: car quelques idées que nous ayons, où l'Eſprit peut appercevoir la convenance ou la disconvenance immédiate qui eſt entre elles, l'Eſprit eſt capable d'une connoiſſance intuitive à leur égard; & par-tout où il peut appercevoir la convenance ou la disconvenance que certaines idées ont avec d'autres idées moyennes, l'Eſprit eſt capable d'en venir

CHAP. III. nir à la Démonstration, qui par conséquent n'est pas bornée aux seules idées d'Etenduë, de Figure, de Nombre, & de leurs Modes.

Pourquoi on l'a ainsi crû.

§. 10. La raison pourquoi l'on n'a cherché la Démonstration que dans ces derniéres Idées, & qu'on a supposé qu'elle ne se rencontroit point ailleurs, ç'a été, je croi, non seulement à cause que les Sciences qui ont pour objet ces sortes d'Idées, sont d'une utilité générale, mais encore parce que lorsqu'on compare l'égalité ou l'excès de différens nombres, la moindre différence de chaque Mode est fort claire & fort aisée à reconnoître. Et quoi que dans l'Etenduë chaque moindre excès ne soit pas si perceptible, l'Esprit a pourtant trouvé des moyens pour examiner & pour faire voir démonstrativement la juste égalité de deux Angles, ou de différentes Figures oü étenduës: & d'ailleurs, on peut décrire les Nombres & les Figures par des marques visibles & durables, par où les Idées qu'on considére sont parfaitement déterminées, ce qu'elles ne sont pas pour l'ordinaire, lorsqu'on n'employe que des noms & des mots pour les désigner.

§. 11. Mais dans les autres idées simples dont on forme & dont on compte les Modes & les différences par des dégrez, & non par la quantité; nous ne distinguons pas si exactement leurs différences, que nous puissions appercevoir ou trouver des moyens de mesurer leur juste égalité, ou leurs plus petites différences: car comme ces autres Idées simples sont des apparences ou des sensations produites en nous par la grosseur, la figure, le nombre & le mouvement de petits Corpuscules qui pris à part sont absolument imperceptibles, leurs différens dégrez dépendent aussi de la variation de quelques-unes de ces Causes, ou de toutes ensemble; de sorte que ne pouvant observer cette variation dans les particules de Matiére dont chacune est trop subtile pour être apperçuë, il nous est impossible d'avoir aucunes mesures exactes des différens dégrez de ces Idées simples. Car supposé, par exemple, que la Sensation, ou l'idée que nous nommons *Blancheur* soit produite en nous par un certain nombre de Globules qui pirouëttans autour de leur propre centre, vont frapper la retine de l'Oeuil avec un certain dégré de tournoyement & de vitesse progressive, il s'ensuivra aisément de là que plus les parties qui composent la surface d'un Corps, sont disposées de telle maniére qu'elles reflechissent un plus grand nombre de globules de lumiére, & leur donnent ce tournoyement particulier qui est propre à produire en nous la sensation du *Blanc*, plus un Corps doit paroître blanc, lorsque d'un égal espace il pousse vers la retine un plus grand nombre de ces Globules avec cette espèce particuliére de mouvement. Je ne décide pas que la nature de la *Lumiére* consiste dans de petits globules, ni celle de la *Blancheur* dans une telle contexture de parties qui en reflechissant ces globules leur donne un certain pirouëttement, car je ne traite point ici en Physicien de la Lumiére ou des Couleurs; mais ce que je croi pouvoir dire, c'est que je ne saurois comprendre comment des Corps qui existent hors de nous, peuvent affecter autrement nos Sens, que par le contact immédiat des Corps sensibles, comme dans le Goût & dans l'Attouchement, ou par le moyen de l'impulsion de quelques particules insensibles qui viennent des Corps, comme à l'égard de la Vûë de l'Ouïe, & de l'Odorat; laquelle im-

impulsion étant différente selon qu'elle est causée par la différente grosseur, figure & mouvement des parties, produit en nous les différentes sensations que chacun éprouve en soi-même. Que si quelqu'un peut faire voir d'une maniére intelligible qu'il conçoit autrement la chose, il me feroit plaisir de m'en instruire. Chap. II.

§. 12. Ainsi, qu'il y ait des globules, ou non, & que ces globules par un certain pirouëttement autour de leur propre centre, produisent en nous l'idée de la *Blancheur*; ce qu'il y a de certain, c'est que plus il y a de particules de lumiére reflêchies d'un Corps disposé à leur donner ce mouvement particulier qui produit la sensation de *Blancheur* en nous; & peut-être aussi, plus ce mouvement particulier est prompt, plus le Corps d'où le plus grand nombre de globules est refléchi, paroit blanc, comme on le voit évidemment dans une feuille de papier qu'on met aux rayons du Soleil, à l'ombre, ou dans un trou obscur; trois différens endroits où ce Papier produira en nous l'idée de trois dégrez de blancheur fort différens.

§. 13. Or comme nous ignorons combien il doit y avoir de particules & quel mouvement leur est nécessaire, pour pouvoir produire un certain dégré de blancheur quel qu'il soit, nous ne saurions démontrer la juste égalité de deux dégrez particuliers de blancheur, parce que nous n'avons aucune régle certaine pour les mesurer, ni aucun moyen pour distinguer chaque petite différence réelle, tout le secours que nous pouvons esperer sur cela venant de nos Sens qui ne sont d'aucun usage en cette occasion. Mais lorsque la différence est si grande qu'elle excite dans l'Esprit des idées clairement distinctes dont on peut retenir parfaitement les différences; dans ce cas-là ces idées de Couleurs, comme on le voit dans leurs différentes espèces telles que le *Bleu* & le *Rouge*, sont aussi capables de démonstration que les idées du Nombre & de l'Etenduë. Ce que je viens de dire de la *Blancheur* & des Couleurs, est, je pense, également véritable à l'égard de toutes les secondes Qualitez & de leurs Modes.

La Connoissance sensitive établit l'existence des Etres particuliers.

§. 14. Voilà donc les deux dégrez de notre Connoissance, l'*Intuition* & la *Démonstration*. Pour tout le reste qui ne peut se rapporter à l'un des deux, avec quelque assûrance qu'on le reçoive, c'est *foi* ou *opinion*, & non pas *connoissance*, du moins à l'égard de toutes les véritez générales. Car l'Esprit a encore une autre Perception qui regarde l'existence particuliére des Etres finis hors de nous: Connoissance qui va au delà de la simple probabilité, mais qui n'a pourtant pas toute la certitude des deux dégrez de connoissance dont on vient de parler. Que l'idée que nous recevons d'un objet extérieur soit dans notre Esprit, rien ne peut être plus certain, & c'est une connoissance intuitive. Mais de savoir s'il y a quelque chose de plus que cette idée qui est dans notre Esprit, & si de là nous pouvons inferer certainement l'existence d'aucune chose hors de nous qui corresponde à cette idée, c'est ce que certaines gens croyent qu'on peut mettre en question; parce que les hommes peuvent avoir de telles idées dans leur Esprit, lors que rien de tel n'existe actuellement, & que leurs Sens ne sont affectez de nul objet qui corresponde à ces idées. Pour moi, je crois pourtant que dans ce cas-là nous avons un dé-

Chap. II. dégré d'évidence qui nous éleve au dessus du doute. Car je demande à qui que ce soit, s'il n'est pas invinciblement convaincu en lui-même qu'il a une différente perception, lorsque de jour il vient à regarder le Soleil, & que de nuit il pense à cet Astre; lorsqu'il goûte actuellement de l'absinthe & qu'il sent une Rose, ou qu'il pense seulement à ce goût ou à cette odeur? Nous sentons aussi clairement la différence qu'il y a entre une idée qui est renouvellée dans notre Esprit par le secours de la Mémoire, ou qui nous vient actuellement dans l'Esprit par le moyen des Sens, que nous voyons la différence qui est entre deux idées absolument distinctes. Mais si quelqu'un me replique qu'un songe peut faire le même effet, & que toutes ces Idées peuvent être produites en nous sans l'intervention d'aucun objet extérieur; qu'il songe, s'il lui plait, que je lui répons ces deux choses: Premierement qu'il n'importe pas beaucoup que je leve ou non ce scrupule, car si tout n'est que songe, le raisonnement & tous les argumens qu'on pourroit faire sont inutiles, la Vérité & la Connoissance n'étant rien du tout: & en second lieu, Qu'il reconnoîtra, à mon avis, une différence tout à fait sensible entre songer d'être dans un feu, & y être actuellement. Que s'il persiste à vouloir paroître Sceptique jusqu'à soûtenir que ce que j'appelle être actuellement dans le feu n'est qu'un songe, & que par-là nous ne saurions connoître certainement qu'une telle chose telle que le Feu, existe actuellement hors de nous; je répons que comme nous trouvons certainement que le Plaisir ou la Douleur vient en suite de l'application de certains Objets sur nous, desquels Objets nous appercevons l'existence actuellement ou en songe, par le moyen de nos Sens, cette certitude est aussi grande que notre bonheur ou notre misére, deux choses au delà desquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à notre Connoissance ou à notre existence. C'est pourquoi je croi que nous pouvons encore ajoûter aux deux précedentes espèces de Connoissance, celle qui regarde l'existence des objets particuliers qui existent hors de nous, en vertu de cette perception & de ce sentiment intérieur que nous avons de l'introduction actuelle des Idées qui nous viennent de la part de ces Objets; & qu'ainsi nous pouvons admettre ces trois sortes de connoissance, savoir l'*intuitive*, la *démonstrative*, & la *sensitive*, entre lesquelles on distingue differens dégrez & différentes voyes d'évidence & de certitude.

La Connoissance n'est pas toûjours claire, quoi que les Idées le soient.

§. 15. Mais puisque notre Connoissance n'est fondée & ne roule que sur nos Idées, ne s'ensuivra-t-il pas de là qu'elle est conforme à nos Idées, & que par tout où nos Idées sont claires & distinctes, ou obscures & confuses, il en sera de même à l'égard de notre Connoissance? Nullement; car notre Connoissance n'étant autre chose que la perception de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux idées, sa clarté ou son obscurité consiste dans la clarté ou dans l'obscurité de cette Perception, & non pas dans la clarté ou dans l'obscurité des Idées mêmes: par exemple, un homme qui a des idées aussi claires des Angles d'un Triangle & de l'égalité à deux Droits, qu'aucun Mathematicien qu'il y ait dans le monde, peut pourtant avoir une perception fort obscure de leur convenance, & en avoir par conséquent une connoissance fort obscure. Mais des idées qui sont confu-

fuses à cause de leur obscurité ou pour quelque autre raison, ne peuvent jamais produire de connoissance claire & distincte, parce qu'à mesure que des idées sont confuses, l'Esprit ne sauroit jusque-là appercevoir nettement si elles conviennent ou non; ou pour exprimer la même chose d'une maniére qui la rende moins sujette à être mal interpretée, quiconque n'a pas attaché des idées déterminées aux Mots dont il se sert, ne sauroit en former des Propositions, de la vérité desquelles il puisse être assûré. Chap. II.

CHAPITRE III. Chap. III.

De l'Etenduë de la Connoissance humaine.

§. 1. LA Connoissance consistant, comme nous avons deja dit, dans la perception de la convenance ou disconvenance de nos idées, il s'ensuit de là, prémierement, Que nous ne pouvons avoir aucune connoissance où nous n'avons aucune idée.

I. Notre Connoissance ne va point au delà de nos Idées.

§. 2. En second lieu, Que nous ne saurions avoir de connoissance qu'autant que nous pouvons appercevoir cette convenance ou cette disconvenance: Ce qui se fait, I. ou par *intuition*, c'est-à-dire, en comparant immédiatement deux idées; II. ou par *raison*, en examinant la convenance ou la disconvenance de deux idées, par l'intervention de quelques autres idées; III. ou enfin, par *sensation*, en appercevant l'existence des choses particuliéres.

II. Elle ne s'étend pas plus loin que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées.

§. 3. D'où il s'ensuit, en troisiéme lieu, Que nous ne saurions avoir une connoissance intuitive qui s'étende à toutes nos idées, & à tout ce que nous voudrions savoir sur leur sujet; parce que nous ne pouvons point examiner & appercevoir toutes les relations qui se trouvent entre elles en les comparant immédiatement l'une avec l'autre. Par exemple, si j'ai des idées de deux Triangles, l'un oxygone & l'autre amblygone, tracez sur une base égale & entre deux lignes paralleles, je puis appercevoir par une connoissance de simple vûë que l'un n'est pas l'autre, mais je ne saurois connoître par ce moyen si ces deux Triangles sont égaux ou non; parce qu'on ne sauroit appercevoir leur égalité ou inégalité en les comparant immédiatement. La différence de leur figure rend leurs parties incapables d'etre exactement & immédiatement appliquées l'une sur l'autre; c'est pourquoi il est nécessaire de faire intervenir quelque autre quantité pour les mesurer, ce qui est *démontrer*, ou connoître par raison.

III. Notre connoissance intuitive ne s'étend point à toutes les Relations de toutes nos Idées.

§. 4. En quatriéme lieu, il s'ensuit aussi de ce qui a été observé ci-dessus, que notre Connoissance raisonnée ne peut point embrasser toute l'étenduë de nos Idées. Parce qu'entre deux différentes idées que nous voudrions examiner, nous ne saurions trouver toûjours des idées moyennes que nous puissions lier l'une à l'autre par une connoissance intuiti-

IV. Ni notre connoissance Démonstrative.

CHAP. III.

ve dans toutes les parties de la déduction: & par tout où cela nous manque, la connoissance & la démonstration nous manquent aussi.

V. La Connoissance sensitive est moins étenduë que les deux précédentes.

§. 5. En cinquiéme lieu, comme la Connoissance *sensitive* ne s'étend point au delà de l'existence des choses qui frappent actuellement nos Sens, elle est beaucoup moins étenduë que les deux précédentes.

VI. Par conséquent, notre Connoissance est plus bornée que nos Idées.

§. 6. De tout cela il s'ensuit évidemment que l'étenduë de notre Connoissance est non seulement au dessous de la réalité des choses, mais encore qu'elle ne répond pas à l'étenduë de nos propres idées. Mais quoi que notre connoissance se termine à nos idées, de sorte qu'elle ne puisse les surpasser ni en étenduë ni en perfection; quoi que ce soient là des bornes fort étroites par rapport à l'étenduë de tous les Etres, & qu'une telle connoissance soit bien éloignée de celle qu'on peut justement supposer dans d'autres Intelligences créées, dont les lumiéres ne se terminent pas à l'instruction grossiere qu'on peut tirer de quelques voyes de perception, en aussi petit nombre, & aussi peu subtiles que le sont nos Sens; ce nous seroit pourtant un grand avantage, si notre connoissance s'étendoit aussi loin que nos Idées, & qu'il ne nous restât bien des doutes & bien des questions sur le sujet des idées que nous avons, dont la solution nous est inconnuë, & que nous ne trouverons jamais dans ce Monde, à ce que je croi. Je ne doute pourtant point que dans l'état & la constitution présente de notre Nature, la connoissance humaine ne pût être portée beaucoup plus loin qu'elle ne l'a été jusqu'ici, si les hommes vouloient s'employer sincerement & avec une entiére liberté d'esprit, à perfectionner les moyens de decouvrir la Vérité avec toute l'application & toute l'industrie qu'ils employent à colorer, ou à soûtenir la Fausseté, à défendre un Systême pour lequel ils se sont déclarez, certain Parti, & certains Intérêts où ils se trouvent engagez. Mais après tout cela, je croi pouvoir dire hardiment, sans faire tort à la Perfection humaine, que notre connoissance ne sauroit jamais embrasser tout ce que nous pouvons desirer de connoître touchant les idées que nous avons, ni lever toutes les difficultez & résoudre toutes les Questions qu'on peut faire sur aucune de ces Idées. Par exemple, nous avons des idées d'un *Quarré*, d'un *Cercle*, & de ce qu'emporte égalité; cependant nous ne serons, peut-être, jamais capables de trouver un Cercle égal à un Quarré, & de savoir certainement s'il y en a. Nous avons des idées de la *Matiére* & de la *Pensée*; mais peut-être ne serons-nous jamais capables de connoitre si un Etre purement materiel pense ou non, par la raison qu'il nous est impossible de découvrir par la contemplation de nos propres idées, sans Révelation, (1) si Dieu n'a point donné à quelques amas de Matiére dispo-

(1) Le Docteur *Stillingfleet*, savant Prélat de l'Eglise Anglicane, ayant pris à tache de refuter plusieurs Opinions de M. Locke repanduës dans cet Ouvrage, se recria principalement sur ce que M. Locke avance ici, que nous ne saurions découvrir, *si Dieu n'a point donné à certains amas de matiére, disposez comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de penser*. La question est délicate; & M. Locke ayant eu soin dans le dernier Ouvrage qu'il écrivit pour repousser les attaques du Dr. Stillingfleet, d'étendre sa pensée sur cet Article, de l'éclaircir, & de la prouver par toutes les raisons dont il put s'aviser, j'ai cru qu'il étoit nécessaire de donner ici un Extrait exact de tout ce qu'il a dit pour établir son sentiment. La

poser comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de penser; ou

La connoissance que nous avons, dit d'abord le Dr. Stilingfleet, *étant fondée, selon M. Locke, sur nos idées; & l'idée que nous avons de la matiére en général, étant une Substance solide; & celle du Corps une Substance étenduë, solide, & figurée, dire que la Matiére est capable de penser, c'est confondre l'idée de la Matiere avec l'idée d'un Esprit.* Pas plus, répond M. Locke, que je confons l'idée de la Matiére avec l'idée d'un Cheval quand je dis que la Matiére en général est une Substance solide & étenduë; & qu'un Cheval est un Animal, ou une Substance solide, étenduë, avec sentiment & motion spontanée. L'Idée de la Matiére est une Substance étenduë & solide: par-tout où se trouve une telle Substance, là se trouve la Matiére & l'essence de la Matiére; quelques autres qualitez non contenuës dans cette Essence, qu'il plaise à Dieu d'y joindre par dessus. Par exemple, Dieu crée une Substance étenduë & solide, sans y joindre par dessus aucune autre chose; & ainsi nous pouvons la considerer en repos. Il joint le mouvement à quelques-unes de ses parties, qui conservent toûjours l'essence de la Matiére. Il en façonne d'autres parties en Plantes, & leur donne toutes les propriétez de la *vegetation*, la vie & la beauté qui se trouve dans un Rosier & un Pommier, par dessus l'essence de la matiére en général, quoiqu'il n'y ait que de la matiere dans le Rosier & le Pommier. Et à d'autres parties il ajoûte le sentiment & le mouvement spontanée, & les autres propriétez qui se trouvent dans un Elephant. On ne doute point que la puissance de Dieu ne puisse aller jusque-là, ni que les propriétez d'un Rosier, d'un Pommier, ou d'un Elephant, ajoutées à la Matiére, changent les proprietez de la Matiére. On reconnoit que dans ces choses la Matiere est toûjours matiere. Mais si l'on se hazarde d'avancer encore un pas, & de dire que Dieu peut joindre à la Matiére, la Pensée, la Raison, & la Volition, aussi bien que le sentiment & le mouvement spontanée, il se trouve aussi-tôt des gens prêts à limiter la puissance du Souverain Créateur, & à nous dire que c'est une chose que Dieu ne peut point faire, parce que cela détruit l'essence de la Matiére, ou en change les propriétez essentielles. Et pour prouver cette assertion, tout ce qu'ils disent se reduit à ceci, que la Pensée & la Raison ne sont pas renfermées dans l'essence de la Matiére. Elles n'y sont pas renfermées, j'en conviens, dit M. Locke. Mais une proprieté qui n'étant pas contenuë dans la Matiére, vient à être ajoûtée à la Matiére, n'en détruit point pour cela l'essence, si elle la laisse être une Substance étenduë & solide. Par-tout où cette Substance se rencontre, là est aussi l'essence de la Matiére. Mais si, dès qu'une chose qui a plus de perfection, est ajoutée à cette Substance, l'essence de la Matiére est détruite, que deviendra l'essence de la Matiére dans une Plante, ou dans un Animal dont les proprietez sont si fort au dessus d'une Substance purement solide & étenduë?

Mais, ajoûte-t on, il n'y a pas moyen de concevoir comment la Matiére peut penser. J'en tombe d'accord, répond M. Locke: mais inferer de là que Dieu ne peut pas donner à la Matiére la faculté de penser, c'est dire que la toute-puissance de Dieu est renfermée dans des bornes fort étroites, par la raison que l'Entendement de l'Homme est lui-même fort borné. Si Dieu ne peut donner aucune puissance à une portion de matiére que celle que les hommes peuvent déduire de l'essence de la Matiére en général, si l'essence ou les proprietez de la Matiére sont détruites par toutes les qualitez qui nous paroissent au dessus de la Matiére, & que nous ne saurions concevoir comme des conséquences naturelles de cette essence, il est évident que l'Essence de la Matiére est détruite dans la plûpart des parties sensibles de notre Systême, dans les Plantes, & dans les Animaux. On ne sauroit comprendre comment la Matiére pourroit penser; Donc Dieu ne peut lui donner la puissance de penser. Si cette raison est bonne, elle doit avoir lieu dans d'autres rencontres. Vous ne pouvez concevoir que la Matiére puisse attirer la Matiére à aucune distance, moins encore à la distance d'un million de milles; Donc Dieu ne peut lui donner une telle puissance. Vous ne pouvez concevoir que la Matiére puisse sentir ou se mouvoir, ou affecter un Etre immateriel & être muë par cet Etre; Donc Dieu ne peut lui donner de telles Puissances; ce qui est en effet nier la Pesanteur, & la revolution des Planetes autour du Soleil, changer les Bêtes en pures machines sans sentiment ou mouvement spontanée, & refuser à l'Homme le sentiment & le mouvement volontaire.

Portons cette Règle un peu plus avant Vous ne sauriez concevoir comment une Substance étenduë & solide pourroit penser; Donc Dieu ne sauroit faire qu'elle pense. Mais pouvez-vous concevoir comment votre propre Ame, ou aucune Substance pense? Vous trouvez à la vé-

 ou s'il a joint & uni à la Matiére ainsi dispofée une Substance immaterielle qui

vérité, que vous pensez. Je le trouve aussi. Mais je voudrois bien que quelqu'un m'apprît comment se fait l'Action de penser; car j'avouë que c'est une chose tout-à fait au dessus de ma portée. Cependant je ne saurois en nier l'existence; quoi que je n'en puisse pas comprendre la maniére. Je trouve que Dieu m'a donné cette Faculté, & bien que je ne puisse qu'être convaincu de sa Puissance a cet égard, je ne saurois pourtant en concevoir la maniere dont il l'exerce; & ne seroit-ce pas une insolente absurdité de nier sa Puissance en d'autres cas pareils, par la seule raison que je ne saurois comprendre comment elle peut être exercée dans ces cas-là?

Dieu, *continuë M. Locke*, a créé une Substance: que ce soit, par exemple, une Substance étenduë & solide: Dieu est il obligé de lui donner, outre l'être, la puissance d'agir? C'est ce que personne n'osera dire, à ce que je croi. Dieu peut donc la laisser dans une parfaite inactivité. Ce sera pourtant une Substance. De même, Dieu crée ou fait exister de nouveau une Substance immaterielle, qui, sans doute, ne perdra p s son être de Substance, quoi que Dieu ne lui donne que cette simple existence, sans lui communiquer aucune activité. Je demande à present, quelle puissance Dieu peut donner à l'une de ces Substances qu'il ne puisse point donner à l'autre. Dans cet état d'inactivité, il est visible qu'aucune d'elles ne pense: car penser étant une action, l'on ne peut nier que Dieu ne puisse arrêter l'action de toute Substance créée sans annihiler la Substance: & si cela est ainsi, il peut aussi créer ou faire exister une telle Substance, sans lui donner aucune action. Par la même raison il est évident qu'aucune de ces Substances ne peut se mouvoir elle-même. Je demande à présent pourquoi Dieu ne pourroit-il point donner à l'une de ces Substances, qui sont également dans un état de parfaite inactivité, la même puissance de se mouvoir qu'il peut donner à l'autre, comme, par exemple, la puissance d'un mouvement spontanée, laquelle on suppose que Dieu peut donner à une Substance non solide, mais qu'on nie qu'il puisse donner à une Substance solide.

Si l'on demande à ces gens-là pourquoi ils bornent la Toute puissance de Dieu à l'égard de l'une plûtôt qu'à l'égard de l'autre de ces Substances, tout ce qu'ils peuvent dire se reduit à ceci; Qu'ils ne sauroient concevoir comment la Substance solide peut jamais être capable de se mouvoir elle-même. A quoi je répons, qu'ils ne conçoivent pas mieux comment une Substance créée non solide peut se mouvoir. Mais dans une Substance immaterielle il peut y avoir des choses que vous ne connoissez pas. J'en tombe d'accord; & il peut y en avoir aussi dans une Substance materielle. Par exemple, la gravitation de la Matiére vers la Matiére selon differentes proportions qu'on voit à l'œuil, pour ainsi dire, montre qu'il y a quelque chose dans la Matiére que nous n'entendons pas, à moins que nous ne puissions découvrir dans la Matiére une Faculté de se mouvoir elle-même, ou une attraction inexplicable & inconcevable, qui s'étend jusqu'à des distances immenses & presque incomprehensibles. Par conséquent il faut convenir qu'il y a dans les Substances solides, aussi bien que dans les Substances non-solides quelque chose que nous n'entendons pas. Ce que nous savons, c'est que chacune de ces Substances peut avoir son existence distincte, sans qu'aucune activité leur soit communiquée; à moins qu'on ne veuille nier que Dieu puisse ôter à un Etre sa puissance d'agir, ce qui passeroit, sans doute, pour une extrême présomption. Et après y avoir bien pensé, vous trouverez en effet qu'il est aussi difficile d'imaginer la puissance de se mouvoir dans un Etre immateriel, que dans un Etre materiel: & par conséquent, on n'a aucune raison de nier qu'il soit au pouvoir de Dieu de donner, s'il veut, la puissance de se mouvoir à une Substance materielle, tout aussi bien qu'à une Substance immaterielle; puisque nulle de ces deux Substances ne peut l'avoir par elle-même, & que nous ne pouvons concevoir comment cette puissance peut être en l'une ou en l'autre.

Que Dieu ne puisse pas faire qu'une Substance soit solide & non-solide en même temps, c'est, je croi, ce que nous pouvons assurer sans blesser le respect qui lui est dû. Mais qu'une Substance ne puisse point avoir des qualitez, des perfections & des puissances qui n'ont aucune liaison naturelle ou visiblement nécessaire avec la solidité & l'étenduë, c'est temerité à nous qui ne sommes que d'hier & qui ne connoissons rien, de l'assurer positivement. Si Dieu ne peut joindre les choses par des connexions que nous ne saurions comprendre, nous devons nier la consistence & l'existence de la Matiére même; puisque chaque partie de Matiére ayant quelque grosseur, a ses parties unies par des moyens que nous ne saurions concevoir.

qui pense. Car par rapport à nos notions il ne nous est pas plus mal aisé de concevoir. Et par conséquent, toutes les difficultez qu'on forme contre la puissance de penser attachée à la Matiére, fondées sur notre ignorance ou les bornes étroites de notre conception, ne touchent en aucune maniére la puissance de Dieu, s'il veut communiquer à la Matiere la faculté de penser; & ces difficultez ne prouvent point qu'il ne l'aît pas actuellement communiquée à certaines parties de matiére disposées comme il le trouve à propos, jusqu'à ce qu'on puisse montrer qu'il y a de la contradiction à le supposer.

Quoi que dans cet Ouvrage M. Locke aît expressément compris la sensation sous l'idée de penser en général, il parle dans sa Replique au D. Stillingfleet du sentiment dans les Brutes comme d'une chose distincte de la Pensée; parce que ce Docteur reconnoît que les Bêtes ont du sentiment. Sur quoi M. Locke observe que si ce Docteur donne du sentiment aux Bêtes, il doit reconnoître, ou que Dieu peut donner & donne actuellement la puissance d'appercevoir & de penser à certaines particules de Matiére, ou que les Bêtes ont des Ames immaterielles, & par conséquent immortelles, selon le Dr. Stillingfleet, tout aussi bien que les Hommes. Mais, *ajoûte M. Locke*, dire que les Mouches & les Cirons ont des Ames immortelles aussi bien que les Hommes, c'est ce qu'on regardera peut-être comme une assertion qui a bien la mine de n'avoir été avancée que pour faire valoir une hypothese.

Le Docteur Stillingfleet avoit demandé à M. Locke *ce qu'il y avoit dans la Matière qui pût répondre au sentiment interieur que nous avons de nos Actions.* Il n'y a rien de tel, répond M. Locke, dans la Matiere considerée simplement comme Matiére. Mais on ne prouvera jamais que Dieu ne puisse donner à certaines parties de Matiére la puissance de penser, en demandant, comment il est possible de comprendre que le simple Corps puisse appercevoir qu'il apperçoit. Je conviens de la foiblesse de notre comprehension à cet égard: & j'avouë que nous ne saurions concevoir comment une Substance solide, ni même comment une Substance non-solide créée pense: mais cette foiblesse de notre comprehension n'affecte en aucune maniére la puissance de Dieu.

Le Docteur Stillingfleet avoit dit *qu'il ne mettoit point de bornes à la Toute-puissance de Dieu, qui peut*, dit-il, *changer un Corps en une Substance immaterielle.* C'est-à-dire, répond M. Locke, que Dieu peut ôter à une Substance la solidité qu'elle avoit auparavant & qui la rendoit Matiere, & lui donner ensuite la faculté de penser qu'elle n'avoit pas auparavant, & qui la rend Esprit, *la même Substance restant.* Car si la même Substance ne *reste* pas, le Corps n'est pas changé en une Substance immaterielle, mais la Substance solide est annihilée avec toutes ses appartenances; & une Substance immaterielle est créée à la place, ce qui n'est pas changer une chose en une autre, mais en détruire une, & en faire une autre de nouveau.

Cela posé, voici quel avantage M. Locke prétend tirer de cet aveu.

1. Dieu, dites-vous, peut ôter d'une Substance solide la solidité, qui est-ce qui la rend Substance solide ou Corps; & qu'il peut en faire une Substance immaterielle, c'est-à-dire une Substance sans solidité. Mais cette privation d'une qualité ne donne pas une autre qualité; & le simple éloignement d'une moindre qualité n'en communique pas une plus excellente, à moins qu'on ne dise que la puissance de penser resulte de la nature même de la Substance, auquel cas il faut qu'il y aît une puissance de penser, par-tout où est la Substance. Voila donc, *ajoute M. Locke*, une Substance immaterielle sans faculté de penser, selon les propres Principes, du Dr. Stillingfleet.

2. Vous ne nierez pas en second lieu, que Dieu ne puisse donner la faculté de penser à cette Substance ainsi dépouillée de solidité, puisqu'il suppose qu'elle en est renduë capable en devenant immaterielle; d'où il s'ensuit que la même Substance numerique peut être en un certain temps non-pensante, ou sans faculté de penser, & dans un autre temps parfaitement pensante, ou douée de la puissance de penser.

3. Vous ne nierez pas non plus, que Dieu ne puisse donner la solidité à cette Substance, & la rendre encore materielle. Cela posé, permettez-moi de vous demander pourquoi Dieu ayant donné à cette Substance la faculté de penser après lui avoir ôté la solidité, ne peut pas lui redonner la solidité sans lui ôter la faculté de penser. Après que vous aurez éclairci ce point, vous aurez prouvé qu'il est impossible à Dieu, malgré sa Toute-puissance, de donner à une Substance solide la Faculté de penser: mais avant cela, nier que Dieu puisse le faire, c'est nier qu'il puisse faire ce qui de soi est possible, & par conséquent mettre des bornes à la Toute-puissance de Dieu.

Enfin M. Locke déclare que s'il est d'une dan-

Chap. III. concevoir que Dieu peut, s'il lui plait, ajoûter à notre idée de la Matiére la faculté de penser, que de comprendre qu'il y joigne une autre Substance avec la faculté de penser, puisque nous ignorons en quoi consiste la Pensée, & à quelle espèce de Substances cet Etre tout-puissant a trouvé à propos d'accorder cette puissance qui ne sauroit être dans aucun Etre créé qu'en vertu du bon plaisir & de la bonté du Créateur. Je ne vois pas quelle contradiction il y a, que Dieu cet Etre pensant, éternel & tout-puissant donne, s'il veut, quelques dégrez de sentiment, de perception & de pensée à certains amas de Matiére créée & insensible, qu'il joint ensemble comme il le trouve à propos; quoi que j'aye prouvé, si je ne me trompe, (*Liv. IV. Ch.* 10.) que c'est une parfaite contradiction de supposer que la Matiére

dangereuse conséquence de ne pas admettre comme une vérité inconteſtable l'immaterialité de l'Ame, son Antagoniste devoit l'établir sur de bonnes preuves, à quoi il étoit d'autant plus obligé que, selon lui, *rien n'assure mieux les grandes fins de la Religion & de la Morale que les preuves de l'Immortalité de l'Ame, fondées sur sa nature & sur ses proprietez, qui font voir qu'elle est immaterielle. Car quoi qu'il ne doute point que Dieu ne puisse donner l'Immortalité à une Substance materielle*, il dit expressément, que *c'est beaucoup diminuer l'évidence de l'Immortalité que de la faire dépendre entiérement de ce que Dieu lui donne ce dont elle n'est pas capable de sa propre nature.* M. Locke soûtient que c'est dire nettement, que la fidelité de Dieu n'est pas un fondement assez ferme & assez sûr pour s'y reposer, sans le concours du témoignage de la Raison; ce qui est autant que si l'on disoit que Dieu ne doit pas en être crû sur sa parole, ce qui soit dit sans blasphême, à moins que ce qu'il revele ne soit en soi-même si croyable qu'on en puisse être persuadé sans revelation. *Si c'est là*, ajoute M. Locke, *le moyen d'accrediter la Religion Chrêtienne dans tous ses Articles, je ne suis pas faché que cette méthode ne se trouve point dans aucun de mes Ouvrages. Car pour moi, je croi qu'une telle chose m'auroit attiré (& avec raison) un reproche de Scepticisme. Mais je suis si éloigné de m'exposer à un pareil reproche sur cet article que je suis fortement persuadé qu'encore qu'on ne puisse pas montrer que l'Ame est immaterielle, cela ne diminuë nullement l'évidence de son Immortalité; parce que la fidélité de Dieu est une démonstration de la vérité de tout ce qu'il a revelé, & que le manque d'une autre démonstration ne rend pas douteuse une Proposition démontrée*

Au reste M. Locke ayant prouvé par des passages de *Virgile*, & de *Ciceron* que l'usage qu'il faisoit du mot *Esprit* en le prenant pour une Substance pensante sans en exclurre la materialité, n'étoit pas nouveau, le Dr. Stillingfleet soûtient que ces deux Auteurs distinguoient expressément l'Esprit du Corps. A cela M. Locke répond qu'il est très-convaincu que ces Auteurs ont distingué ces deux choses, c'est-à-dire que par *Corps* ils ont entendu les parties grossiéres & visibles d'un homme, & par *Esprit* une matiere subtile, comme le *vent*, le *feu* ou l'*éther*, par où il est évident qu'ils n'ont pas prétendu dépouiller l'Esprit de toute espèce de materialité. Ainsi Virgile décrivant l'Esprit ou l'Ame d'Anchise, que son Fils veut embrasser, nous dit:

* *Ter conatus ibi collo dare bracchia circum:*
Ter frustra comprensa manus effugit Imago,
Par levibus ventis, volucrique simillima somno.

Et Ciceron suppose dans le prémier Livre des *Questions Tusculanes*, qu'elle est air ou feu, *Anima sit Animus* (a), dit-il, *ignisve nescio*, ou bien un Air enflammé, (b) *inflammata anima*, ou une quintessence introduite par Aristote, (c) *quinta quadam natura ab Aristotele inducta*.

Mr. Locke conclut enfin que, tant s'en faut qu'il y aît de la contradiction à dire que *Dieu peut donner, s'il veut, à certains amas de matiére, disposez comme il le trouve à propos, la faculté d'appercevoir & de penser*, personne n'a prétendu trouver en cela aucune contradiction avant Des-Cartes qui pour en venir-là dépouille les Bêtes de tout sentiment, contre l'Experience la plus palpable. Car autant qu'il a pû s'en instruire par lui-même ou sur le rapport d'autrui, les Péres de l'Eglise Chrétienne n'ont jamais entrepris de démontrer, que la Matiére fût incapable de recevoir, des mains du Créateur, le pouvoir de sentir, d'appercevoir, & de penser.

* *Æneid. Lib.* VI. v. 700. &c. (a) *Cap.* 25. (b) *Cap.* 18. (c) *Cap.* 26.

re

re qui de sa nature est évidemment destituée de sentiment & de pensée, puisse être ce Premier Etre pensant qui existe de toute éternité. Car comment un homme peut-il s'assûrer, que quelques perceptions, comme vous diriez le Plaisir & la Douleur, ne sauroient se rencontrer dans certains Corps, modifiez & mûs d'une certaine maniére, aussi bien que dans une Substance immaterielle en conséquence du mouvement des parties du Corps? Le Corps, autant que nous pouvons le concevoir, n'est capable que de frapper & d'affecter un Corps, & le Mouvement ne peut produire autre chose que du mouvement, si nous nous en rapportons à tout ce que nos Idées nous peuvent fournir sur ce sujet; de sorte que lorsque nous convenons que le Corps produit le Plaisir ou la Douleur, ou bien l'idée d'une Couleur ou d'un Son, nous sommes obligez d'abandonner notre Raison, d'aller au delà de nos propres idées, & d'attribuer cette production au seul bon plaisir de notre Créateur. Or puisque nous sommes contraints de reconnoître que Dieu a communiqué au Mouvement des effets que nous ne pouvons jamais comprendre que le Mouvement soit capable de produire, quelle raison avons-nous de conclurre qu'il ne pourroit pas ordonner que ces effets soient produits dans un Sujet que nous ne saurions concevoir capable de les produire, aussi bien que dans un Sujet sur lequel nous ne saurions comprendre que le Mouvement de la Matiére puisse opérer en aucune maniére? Je ne dis point ceci pour diminuer en aucune sorte la croyance de l'*Immaterialité* de l'Ame. Je ne parle point ici de probabilité, mais d'une connoissance évidente; & je croi que non seulement c'est une chose digne de la modestie d'un Philosophe de ne pas prononcer en maître, lorsque l'évidence requise pour produire la connoissance, vient à nous manquer, mais encore, qu'il nous est utile de distinguer jusqu'où peut s'étendre notre Connoissance; car l'état où nous sommes présentement, n'étant pas un *état de vision*, comme parlent les Théologiens, la Foi & la Probabilité nous doivent suffire sur plusieurs choses; & à l'égard de l'*Immaterialité de l'Ame* dont il s'agit présentement, si nos Facultez ne peuvent parvenir à une certitude démonstrative sur cet article, nous ne le devons pas trouver étrange. Toutes les grandes fins de la Morale & de la Religion sont établies sur d'assez bons fondemens sans le secours des preuves de l'immaterialité de l'Ame tirées de la Philosophie; puisqu'il est évident que celui qui a commencé à nous faire subsister ici comme des Etres sensibles & intelligens, & qui nous a conservez plusieurs années dans cet état, peut & veut nous faire joüir encore d'un pareil état de sensibilité dans l'autre Monde, & nous y rendre capables de recevoir la retribution qu'il a destinée aux hommes selon qu'ils se seront conduits dans cette vie. C'est pourquoi la nécessité de se déterminer pour ou contre l'immaterialité de l'Ame n'est pas si grande, que certaines gens trop passionnez pour leurs propres sentimens ont voulu le persuader: dont les uns ayant l'Esprit trop enfoncé, pour ainsi dire, dans la Matiére, ne sauroient accorder aucune existence à ce qui n'est pas materiel; & les autres ne trouvant point que la *pensée* soit renfermée dans les facultez naturelles de la Matiere, après l'avoir examinée en tout sens avec toute l'application dont ils sont capables, ont l'assûrance de conclurre de là, que Dieu lui-même ne sau-

Chap. III.

CHAP. III. ſauroit donner la vie & la perception à une ſubſtance ſolide. Mais quiconque conſiderera combien il nous eſt difficile d'allier la ſenſation avec une Matiére étenduë, & l'exiſtence avec une Choſe qui n'ait abſolument point d'étenduë, confeſſera qu'il eſt fort éloigné de connoître certainement ce que c'eſt que ſon Ame. C'eſt-là, dis-je, un point qui me ſemble tout-à-fait au deſſus de notre Connoiſſance. Et qui voudra ſe donner la peine de conſiderer & d'examiner librement les embarras & les obſcuritez impénétrables de ces deux hypotheſes, n'y pourra guere trouver de raiſons capables de le déterminer entierement pour ou contre la *materialité* de l'Ame; puiſque de quelque maniére qu'il regarde l'Ame, ou comme une Subſtance non-étenduë, ou comme de la Matiére étenduë qui penſe, la difficulté qu'il aura de comprendre l'une ou l'autre de ces choſes l'entraînera toûjours vers le ſentiment oppoſé, lorsqu'il n'aura l'Eſprit appliqué qu'à l'un des deux: Methode déraiſonnable qui eſt ſuivie par certaines perſonnes, qui voyant que des choſes conſiderées d'un certain côté ſont tout-à-fait incompréhenſibles, ſe jettent tête baiſſée dans le parti oppoſé, quoi qu'il ſoit auſſi inintelligible à quiconque l'examine ſans préjugé. Ce qui ne ſert pas ſeulement à faire voir la foibleſſe & l'imperfection de nos Connoiſſances, mais auſſi le vain triomphe qu'on prétend obtenir par ces ſortes d'argumens qui fondez ſur nos propres vûës peuvent à la verité nous convaincre que nous ne ſaurions trouver aucune certitude dans un des côtez de la Queſtion, mais qui par-là ne contribuent en aucune maniére à nous approcher de la Vérité, ſi nous embraſſons l'opinion contraire, qui nous paroîtra ſujette à d'auſſi grandes difficultez, dès que nous viendrons à l'examiner ſerieuſement. Car quelle ſureté, quel avantage peut trouver un homme à éviter les abſurditez & les difficultez inſurmontables qu'il voit dans une Opinion, ſi pour cela il embraſſe celle qui lui eſt oppoſée, quoi que bâtie ſur quelque choſe d'auſſi inexplicable; & qui eſt autant éloigné de ſa comprehenſion? On ne peut nier que nous n'ayions en nous quelque choſe qui penſe; le doute même que nous avons ſur ſa nature, nous eſt une preuve indubitable de la certitude de ſon exiſtence, mais il faut ſe réſoudre à ignorer de quelle eſpèce d'Etre elle eſt. Du reſte, c'eſt en vain qu'on voudroit à cauſe de cela douter de ſon exiſtence, comme il eſt déraiſonnable en pluſieurs autres rencontres de nier poſitivement l'exiſtence d'une choſe, parce que nous ne ſaurions comprendre ſa nature. Car je voudrois bien ſavoir quelle eſt la Subſtance actuellement exiſtante qui n'ait pas en elle-même quelque choſe qui paſſe viſiblement les lumiéres de l'Entendement Humain. S'il y a d'autres Eſprits qui voyent & qui connoiſſent la nature & la conſtitution intérieure des Choſes, comme on n'en peut douter, combien leur connoiſſance doit-elle être ſupérieure à la nôtre? Et ſi nous ajoûtons à cela une plus vaſte comprehenſion qui les rende capables de voir tout à la fois la connexion & la convenance de quantité d'idées, & qui leur fourniſſe promptement les preuves moyennes, que nous ne trouvons que pié-à-pié, lentement, avec beaucoup de peine, & après avoir tâtonné long-temps dans les ténèbres, ſujets d'ailleurs à oublier une de ces preuves avant que d'en avoir trouvé une autre, nous pouvons imaginer par conjecture, quelle eſt une partie du bonheur

heur des Esprits du prémier Ordre, qui ont la vûë plus vive & plus pénétrante, & un champ de connoissance beaucoup plus vaste que nous. Mais pour revenir à notre sujet, notre connoissance ne se termine pas seulement au petit nombre d'idées que nous avons, & à ce qu'elles ont d'imparfait, elle reste même en deçà, comme nous l'allons voir à cette heure en examinant jusqu'où elle s'étend.

§. 7. Les affirmations ou negations que nous faisons sur le sujet des idées que nous avons, peuvent se réduire comme j'ai déja dit en général, à ces quatre Espèces, *Identité*, *Coëxistence*, *Relation*, & *Existence réelle*. Voyons jusqu'où notre Connoissance s'étend à l'égard de chacun de ces articles en particulier.

Jusqu'où s'étend notre Connoissance.

§. 8. Prémiérement, à l'égard de l'Identité & de la Diversité considérées comme une source de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées, notre connoissance de simple vûë est aussi étenduë que nos Idées mémes; car l'Esprit ne peut avoir aucune idée qu'il ne voye aussi-tôt par une connoissance de simple vûë qu'elle est ce qu'elle est, & qu'elle est différente de toute autre.

I. Notre connoissance d'Identité & de diversité va aussi loin que nos Idees.

§. 9. Quant à la seconde espèce qui est la convenance ou la disconvenance de nos idées par rapport à leur *coëxistence*, notre connoissance ne s'étend pas fort loin à cet égard, quoi que ce soit en cela que consiste la plus grande & la plus importante partie de nos Connoissances touchant les Substances. Car nos Idées des Espèces des Substances n'étant autre chose, comme j'ai déja montré, que certaines collections d'Idées simples, unies en un seul sujet, & qui par-là coëxistent ensemble. Par exemple, notre idée de *Flamme*, c'est un Corps chaud, lumineux, & qui se meut en haut; & celle d'*Or*, un corps pesant jusqu'à un certain dégré, jaune, malléable, & fusible; de sorte que les deux noms de ces différentes Substances, *Flamme*, & *Or*, signifient ces idées complexes, ou telles autres qui se trouvent dans l'Esprit des hommes. Et lorsque nous voulons connoître quelque chose de plus touchant ces Substances, ou aucune autre espèce de Substances, nos recherches ne tendent qu'à savoir quelles autres Qualitez ou Puissances se trouvent ou ne se trouvent pas dans ces Substances, c'est-à-dire, quelles autres idées simples coëxistent, ou ne coëxistent pas avec celles qui constituent notre idée complexe.

II. Celle de la convenance ou disconvenance de nos idées par rapport à leur coëxistence ne s'étend pas fort loin.

§. 10. Quoi que ce soit-là une partie fort importante de la Science humaine, elle est pourtant fort bornée, & se réduit presque à rien. La raison de cela est que les idées simples qui composent nos idées complexes des Substances, sont de telle nature, qu'elles n'emportent avec elles aucune liaison visible & nécessaire, ou aucune incompatibilité avec aucune autre idée simple, dont nous voudrions connoître la coëxistence avec l'idée complexe que nous avons déja.

Parce que nous ignorons la connexion qui est entre la plûpart des idées simples.

§. 11. Les Idées dont nos idées complexes des Substances sont composées, & sur quoi roule presque toute la connoissance que nous avons des Substances, sont celles des *Secondes Qualitez*. Et comme toutes ces Secondes Qualitez dépendent, ainsi que nous l'avons * déja montré, des *Prémiéres Qualitez* des particules insensibles des Substances, ou si ce n'est de-là, de quel-

Et sur-tout celle des Secondes Qualitez.

* Liv. II. Ch. VIII.

Chap. XI.

quelque chose encore plus éloigné de notre comprehension, il nous est impossible de connoître la liaison ou l'incompatibilité qui se trouve entre ces Secondes Qualitez; car ne connoissant pas la source d'où elles découlent, je veux dire la grosseur, la figure & la contexture des parties d'où elles dépendent, & d'où resultent, par exemple, les Qualitez qui composent notre idée complexe de l'*Or*, il est impossible que nous puissions connoître quelles autres Qualitez procedent de la même constitution des parties insensibles de l'Or, ou sont incompatibles avec elle, & doivent par conséquent coëxister toûjours avec l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou ne pouvoir subsister avec une telle idée.

Parce que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre aucune seconde Qualité & les Prémiéres Qualitez.

§. 12. Outre cette ignorance où nous sommes à l'égard des *Prémiéres Qualitez* des parties insensibles des Corps d'où dépendent toutes leurs secondes Qualitez, il y a une autre ignorance encore plus incurable, & qui nous met dans une plus grande impuissance de connoître certainement la *coëxistence* ou la *non-coëxistence* de differentes idées dans un même sujet, c'est qu'on ne peut découvrir aucune liaison entre une seconde Qualité & les prémiéres Qualitez dont elle dépend.

§. 13. Que la grosseur, la figure & le mouvement d'un Corps causent du changement dans la grosseur, dans la figure & dans le mouvement d'un autre Corps, c'est ce que nous pouvons fort bien comprendre. Que les parties d'un Corps soient divisées en conséquence de l'intrusion d'un autre Corps, & qu'un Corps soit transferé du repos au mouvement par l'impulsion d'un autre Corps, ces choses & autres semblables nous paroissent avoir quelque liaison l'une avec l'autre: & si nous connoissions ces prémiéres Qualitez des Corps, nous aurions sujet d'espérer que nous pourrions connoître un beaucoup plus grand nombre de ces différentes maniéres dont les Corps opérent l'un sur l'autre. Mais notre Esprit étant incapable de découvrir aucune liaison entre ces prémiéres Qualitez des Corps, & les sensations qui sont produites en nous par leur moyen, nous ne pouvons jamais être en état d'établir des règles certaines & indubitables de la conséquence ou de la coëxistence d'aucunes secondes Qualitez, quand bien nous pourrions découvrir la grosseur, la figure ou le mouvement des Parties insensibles qui les produisent immédiatement. Nous sommes si éloignez de connoître quelle figure, quelle grosseur, ou quel mouvement de parties produit la couleur jaune, un gout de douceur, ou un son aigu, que nous ne saurions comprendre comment aucune grosseur, aucune figure, ou aucun mouvement de parties peut jamais être capable de produire en nous l'idée de quelque couleur, de quelque goût, ou de quelque son que ce soit. Nous ne saurions, dis-je, imaginer aucune connexion entre l'une & l'autre de ces choses.

§. 14. Ainsi quoi que ce soit uniquement par le secours de nos Idées que nous pouvons parvenir à une connoissance certaine & générale, c'est en vain que nous tâcherions de découvrir par leur moyen quelles sont les autres idées qu'on peut trouver constamment jointes avec celles qui constituent notre Idée complexe de quelque substance que ce soit; puisque nous ne con-

connoissons point la constitution réelle des petites particules d'où dependent leurs secondes Qualitez, & que, si elle nous étoit connuë, nous ne saurions découvrir aucune liaison nécessaire entre telle ou telle constitution des Corps & aucune de leurs secondes Qualitez, ce qu'il faudroit faire nécessairement avant que de pouvoir connoître leur coëxistence nécessaire. Et par conséquent, quelle que soit notre idée complexe d'aucune espèce de Substances, à peine pouvons-nous déterminer certainement, en vertu des Idées simples qui y sont renfermées, la coëxistence nécessaire de quelque autre Qualité que ce soit. Dans toutes ces recherches notre Connoissance ne s'étend guere au delà de notre expérience. A la vérité, quelque peu de prémiéres Qualitez ont une dépendance nécessaire & une visible liaison entr'elles; ainsi la figure suppose nécessairement l'étenduë; & la reception ou la communication du mouvement par voye d'impulsion suppose la solidité: Mais quoi qu'il y ait une telle dépendance entre ces idées, & peut-être entre quelques autres, il y en a pourtant si peu qui ayent une connexion visible, que nous ne saurions découvrir par intuition ou par démonstration que la coëxistence de fort peu de Qualitez qui se trouvent unies dans les Substances; de sorte que pour connoître quelles Qualitez sont renfermées dans les Substances, il ne nous reste que le simple secours des Sens. Car de toutes les Qualitez qui coëxistent dans un sujet sans cette dépendance & cette évidente connexion de leurs idées, on n'en sauroit remarquer deux dont on puisse connoître certainement qu'elles coëxistent, qu'entant que l'Expérience nous en assûre par le moyen de nos Sens. Ainsi, quoi que nous voyions la couleur jaune, & que nous trouvions, par expérience, la pesanteur, la malléabilité, la fusibilité & la fixité, unies dans une pièce d'or; cependant parce que nulle de ces Idées n'a aucune dépendance visible, ou aucune liaison nécessaire avec l'autre, nous ne saurions connoître certainement que là où se trouvent quatre de ces Idées, la cinquiéme y doive être aussi, quelque probable qu'il soit qu'elle y est effectivement; parce que la plus grande probabilité n'emporte jamais certitude, sans laquelle il ne peut y avoir aucune véritable Connoissance. Car la connoissance de cette coëxistence ne peut s'étendre au delà de la perception qu'on en a, & dans les sujets particuliers on ne peut appercevoir cette coëxistence que par le moyen des Sens, ou en général que par la connexion nécessaire des Idées mêmes.

La connoissance de l'incompatibilité des Idees dans un même sujet, s'étend plus loin que celle de leur coëxistence.

§. 15. Quant à l'incompatibilité des idées dans un même sujet, nous pouvons connoître qu'un sujet ne sauroit avoir, de chaque espèce de prémiéres Qualitez, qu'une seule à la fois. Par exemple, une étenduë particuliére, une certaine figure, un certain nombre de parties, un mouvement particulier exclut toute autre étenduë, toute autre figure, tout autre mouvement & nombre de parties. Il en est certainement de même de toutes les idées sensibles particuliéres à chaque Sens; car toute idée de chaque sorte qui est présente dans un sujet, exclut toute autre de cette espèce, par exemple, aucun sujet ne peut avoir deux odeurs, ou deux couleurs dans un même temps. Mais, dira-t-on peut-être, ne voit-on pas dans le même temps deux couleurs dans une Opale, ou dans l'infusion du Bois, nommé

Chap. III. *Lignum Nephriticum?* A cela je répons que ces Corps peuvent exciter dans le même temps des couleurs différentes dans des yeux diversement placez; mais aussi j'ose dire que ce sont différentes parties de l'Objet, qui reflêchissent les particules de lumiére vers des yeux diversement placez; de sorte que ce n'est pas la même partie de l'Objet, ni par conséquent le même sujet qui paroit jaune & azur dans le même temps. Car il est aussi impossible que dans le même temps une seule & même particule d'un Corps modifie ou reflêchisse différemment les rayons de lumiére, qu'il est impossible qu'elle ait deux différentes figures & deux différentes contextures dans le même temps.

Celle de la coëxistence des Puissances ne s'etend pas fort avant.

§. 16. Pour ce qui est de la puissance qu'ont les Substances de changer les Qualitez sensibles des autres Corps, ce qui fait une grande partie de nos recherches sur les Substances, & qui n'est pas une branche peu importante de nos Connoissances, je doute qu'à cet égard notre Connoissance s'étende plus loin que notre experience, ou que nous puissions découvrir la plûpart de ces Puissances & être assûrez qu'elles sont dans un sujet en vertu de la liaison qu'elles ont avec aucune des idées qui constituent son essence par rapport à nous. Car comme les *Puissances actives* & *passives* des Corps, & leurs maniéres d'operer consistent dans une certaine contexture & un certain mouvement de parties que nous ne saurions découvrir en aucune maniére, ce n'est que dans fort peu de cas que nous pouvons être capables d'appercevoir comment elles dépendent de quelqu'une des idées qui constituent l'idée complexe que nous nous formons d'une telle espèce de choses, ou comment elles leur sont opposées. J'ai suivi en cette occasion l'hypothese des Philosophes * *Materialistes*, comme celle qui nous peut conduire plus avant, à ce qu'on croit, dans l'explication intelligible des Qualitez des Corps: & je doute que l'Entendement humain, foible comme il est, puisse en substituer une autre qui nous donne une plus ample & plus nette connoissance de la connexion nécessaire & de la coëxistence des Puissances qu'on peut observer unies en différentes sortes de Corps. Ce qu'il y a de certain au moins, c'est que, quelle que soit l'hypothese la plus claire & la plus conforme à la vérité (car ce n'est pas mon affaire de déterminer cela présentement) notre connoissance touchant les Substances corporelles ne sera pas portée fort avant par aucune de ces hypotheses, jusqu'à ce qu'on nous fasse voir quelles Qualitez & quelles Puissances des Corps ont une liaison ou une opposition nécessaire entr'elles; ce que nous ne connoissons, à mon avis, que jusqu'à un très-petit dégré dans l'état où se trouve présentement la Philosophie. Et je doute qu'avec les facultez que nous avons, nous soyions jamais capables de porter plus avant sur ce point, je ne dis pas l'expérience particuliére, mais nos Connoissances générales. C'est de l'Expérience que doivent dépendre toutes nos recherches en cette occasion; & il seroit à souhaiter qu'on y eût fait de plus grands progrès. Nous voyons tous les jours combien la peine que quelques personnes généreuses ont pris

* *Qui expliquent les effets de la Nature par la seule consideration de la grosseur, de la figure, & du mouvement des parties de la Matiere.*

pris pour cela, a augmenté le fonds des Connoissances Physiques. Si d'autres personnes & sur-tout les Chimistes, qui prétendent perfectionner cette partie de nos connoissances, avoient été aussi exacts dans leurs observations & aussi sincéres dans leurs rapports que devroient l'être des gens qui se disent *Philosophes*, nous connoîtrions beaucoup mieux les Corps qui nous environnent, & nous pénétrerions beaucoup plus avant dans leurs Puissances & dans leurs operations.

La connoissance que nous avons des Esprits est encore plus bornée.

§. 17. Si nous sommes si peu instruits des Puissances & des Operations des Corps, je croi qu'il est aisé de conclurre que nous sommes dans de plus grandes ténébres à l'égard des Esprits, dont nous n'avons naturellement point d'autres idées que celles que nous tirons de l'idée de notre propre Esprit en reflêchissant sur les operations de notre Ame, autant que nos propres observations peuvent nous les faire connoître. J'ai proposé ailleurs en passant une petite ouverture à mes Lecteurs pour leur donner lieu de penser combien les Esprits qui habitent nos Corps, tiennent un rang peu considerable parmi ces différentes, & peut-être innombrables Espèces d'Etres plus excellens, & combien ils sont éloignez d'avoir les qualitez & les perfections des *Cherubins* & des *Seraphins*, & d'une infinité de sortes d'Esprits qui sont au dessus de nous.

III. Il n'est pas aisé de marquer les bornes de notre Connoissance des autres Relations. La Morale est capable de Démonstration.

§. 18. Pour ce qui est de la troisiéme espèce de Connoissance, qui est la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de nos idées, considerées dans quelque autre rapport que ce soit; comme c'est là le plus vaste champ de nos Connoissances, il est bien difficile de determiner jusqu'où il peut s'étendre. Parce que les progrès qu'on peut faire dans cette partie de notre Connoissance, dépendent de notre *sagacité* à trouver des idées moyennes qui puissent faire voir les rapports des idées dont on ne considére pas la coëxistence, il est mal-aisé de dire quand c'est que nous sommes au bout de ces sortes de découvertes, & que la Raison a tous les secours dont elle peut faire usage pour trouver des preuves, & pour examiner la convenance ou la disconvenance des idées éloignées. Ceux qui ignorent l'*Algebre* ne sauroient se figurer les choses étonnantes qu'on peut faire en ce genre par le moyen de cette Science; & je ne vois pas qu'il soit facile de déterminer quels nouveaux moyens de perfectionner les autres parties de nos Connoissances peuvent être encore inventez par un Esprit pénétrant. Je croi du moins que les Idées qui regardent la Quantité, ne sont pas les seules capables de démonstration; mais qu'il y en a d'autres qui sont peut-être la plus importante partie de nos Contemplations, d'où l'on pourroit déduire des connoissances certaines, si les Vices, les Passions, & des Intérêts dominans, ne s'opposoient directement à l'exécution d'une telle entreprise.

L'idée d'un Etre suprême, infini en puissance, en bonté & en sagesse, qui nous a faits, & de qui nous dépendons; & l'idée de Nous-mêmes comme de Créatures Intelligentes & Raisonnables, ces deux Idées, dis-je, étant une fois clairement dans notre Esprit, en sorte que nous les considérassions comme il faut pour en déduire les conséquences qui en découlent naturellement, nous fourniroient, à mon avis, de tels fondemens de nos Devoirs,

Chap. III. voirs, & de telles règles de conduite, que nous pourrions par leur moyen élever la Morale au rang des Sciences capables de Démonstration. Et à ce propos je ne ferai pas difficulté de dire, que je ne doute nullement qu'on ne puisse déduire, de Propositions évidentes par elles-mêmes, les véritables mesures du Juste & de l'Injuste par des conséquences nécessaires, & aussi incontestables que celles qu'on employe dans les Mathematiques, si l'on veut s'appliquer à ces discussions de Morale avec la même indifférence & avec autant d'attention qu'on s'attache à suivre des raisonnemens Mathematiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres Modes aussi bien que ceux du Nombre & de l'Etenduë; & je ne saurois voir pourquoi ils ne seroient pas aussi capables de démonstration, si on songeoit à se faire de bonnes méthodes pour examiner pié-à-pié leur convenance ou leur disconvenance. Par exemple, cette Proposition, *Il ne sauroit y avoir de l'injustice où il n'y a point de propriété*, est aussi certaine qu'aucune Démonstration qui soit dans *Euclide*, car l'idée de *propriété* étant un droit à une certaine chose; & l'idée qu'on désigne par le nom d'*injustice* étant l'invasion ou la violation d'un Droit, il est évident que ces idées étant ainsi déterminées, & ces noms leur étant attachez, je puis connoître aussi certainement que cette Proposition est véritable que je connois qu'un Triangle a trois angles égaux à deux Droits. Autre Proposition d'une égale certitude, *Nul Gouvernement n'accorde une absoluë liberté*; car comme l'idée du *Gouvernement* est un établissement de société sur certaines règles ou Loix dont il exige l'exécution, & que l'idée d'une *absoluë liberté* est à chacun une puissance de faire tout ce qu'il lui plaît, je puis être aussi certain de la vérité de cette Proposition que d'aucune qu'on trouve dans les Mathematiques.

Deux choses pourquoi on a cru les Idées morales incapables de Démonstration. 1. Parce qu'elles ne peuvent être représentées par des marques sensibles; & 2. parce qu'elles sont fort complexes.

§. 19. Ce qui a donné à cet égard, l'avantage aux idées de Quantité, & les a fait croire plus capables de certitude & de démonstration, c'est,

Prémiérement, qu'on peut les représenter par des marques sensibles qui ont une plus grande & plus étroite correspondance avec elles, que quelques mots ou sons qu'on puisse imaginer. Des figures tracées sur le Papier sont autant de copies des idées qu'on a dans l'Esprit, & qui ne sont pas sujettes à l'incertitude que les Mots ont dans leur signification. Un Angle, un Cercle, ou un Quarré qu'on trace avec des lignes, paroît à la vûë, sans qu'on puisse s'y méprendre, il demeure invariable, & peut être consideré à loisir; on peut revoir la démonstration qu'on a faite sur son sujet, & en considerer plus d'une fois toutes les parties sans qu'il y ait aucun danger que les idées changent le moins du monde. On ne peut pas faire la même chose à l'égard des Idées morales; car nous n'avons point de marques sensibles qui les représentent, & par où nous puissions les exposer aux yeux. Nous n'avons que des mots pour les exprimer; mais quoi que ces mots restent les mêmes quand ils sont écrits, cependant les idées qu'ils signifient, peuvent varier dans le même homme; & il est fort rare qu'elles ne soient pas différentes en différentes personnes.

En second lieu, une autre chose qui cause une plus grande difficulté dans la Morale, c'est que les Idées morales sont communément plus complexes que

que celles des Figures qu'on considére ordinairement dans les Mathematiques. D'où il naît ces deux inconvéniens, le prémier que les noms des idées morales ont une signification plus incertaine, parce qu'on ne convient pas si aisément de la collection d'Idées simples qu'ils signifient précisément; & par conséquent le signe qu'on met toûjours à leur place lorsqu'on s'entretient avec d'autres personnes, & souvent en méditant en soi-même, n'emporte pas constamment avec lui la même idée; ce qui cause le même desordre & la même méprise qui arriveroit, si un homme voulant démontrer quelque chose d'un Heptagone omettoit dans la figure qu'il feroit pour cela un des angles, ou donnoit sans y penser, à la Figure un angle de plus que ce nom-là n'en désigne ordinairement, ou qu'il ne vouloit lui donner la prémiére fois qu'il pensa à sa Démonstration. Cela arrive souvent, & à peine peut-on l'éviter dans chaque idée complexe de Morale, où en retenant le même nom, on omet ou l'on insere, dans un temps plûtôt que dans l'autre, un Angle, c'est-à-dire une idée simple dans une Idée complexe qu'on appelle toûjours du même nom. Un autre inconvénient qui naît de la complication des Idées morales, c'est que l'Esprit ne sauroit retenir aisément ces combinaisons précises d'une maniére aussi exacte & aussi parfaite qu'il est nécessaire pour examiner les rapports, les convenances, ou les disconvenances de plusieurs de ces Idées comparées l'une à l'autre, & sur-tout lorsqu'on n'en peut juger que par de longues déductions, & par l'intervention de plusieurs autres Idées complexes dont on se sert pour montrer la convenance de deux Idées éloignées. CHAP. III.

Le grand secours que les Mathematiciens ont trouvé contre cet inconvénient dans les Figures qui étant une fois tracées restent toûjours les mêmes, est fort visible; & en effet sans cela, la Memoire auroit souvent bien de la peine à retenir ces Figures si exactement, tandis que l'Esprit en parcourt les parties pié-à-pié, pour en examiner les différens rapports. Et quoi qu'en assemblant une grande somme dans l'*Addition*, dans la *Multiplication*, ou dans la *Division*, où chaque partie n'est qu'une progression de l'Esprit qui envisage ses propres idées, & qui considére leur convenance ou leur disconvenance, la resolution de la Question ne soit autre chose que le resultat du Tout composé de nombres particuliers dont l'Esprit a une claire perception; cependant si l'on ne désigne les différentes parties par des marques dont la signification précise soit connuë, & qui restent & demeurent en vûë lorsque la Memoire les a laissé échapper, il seroit presque impossible de retenir dans l'Esprit un si grand nombre d'idées différentes, sans brouiller ou laisser échapper quelques articles du Compte, & par-là rendre inutiles tous les raisonnemens que nous ferions sur cela. Dans ce cas-là, ce n'est point du tout par le secours des Chiffres que l'Esprit apperçoit la convenance de deux ou de plusieurs nombres, leur égalité ou leur proportion, mais uniquement par l'intuition des idées qu'il a des nombres mêmes. Les caractéres numeriques servent seulement à la Memoire pour enregîtrer & conserver les différentes idées sur lesquelles roule la Démonstration; & par leur moyen un homme peut connoître jusqu'où est parvenuë sa Connoissance intuitive dans l'examen de plusieurs de ces nombres particuliers;

liers; afin que par-là il puisse avancer sans confusion vers ce qui lui est encore inconnu, & avoir enfin devant lui, d'un coup d'œuil, le resultat de toutes ses perceptions & de tous ses raisonnemens.

Moyens pour remedier à ces difficultez.

§. 20. Un moyen par où l'on peut beaucoup remedier à une partie de ces inconvéniens qui se rencontrent dans les Idées Morales & qui les ont fait regarder comme incapables de démonstration, c'est d'exposer, par des définitions, la collection d'idées simples que chaque terme doit signifier, & ensuite de faire servir les termes à désigner précisément & constamment cette collection d'idées. Du reste, il n'est pas aisé de prévoir quelles methodes peuvent être suggerées par l'*Algebre* ou par quelque autre moyen de cette nature, pour écarter les autres difficultez. Je suis assûré du moins que, si les hommes vouloient s'appliquer à la recherche des Véritez morales selon la même méthode, & avec la même indifférence qu'ils cherchent les Véritez Mathematiques; ils trouveroient que ces prémiéres ont une plus étroite liaison l'une avec l'autre, qu'elles découlent de nos idées claires & distinctes par des conséquences plus nécessaires, & qu'elles peuvent être démontrées d'une maniére plus parfaite qu'on ne croit communément. Mais il ne faut pas espérer qu'on s'applique beaucoup à de telles découvertes, tandis que le desir de l'Estime, des Richesses ou de la Puissance portera les hommes à épouser les opinions autorisées par la Mode, & à chercher ensuite des Argumens ou pour les faire passer pour bonnes, ou pour les farder, & pour couvrir leur difformité, rien n'étant si agréable à l'Oeuil que la Vérité l'est à l'Esprit, rien n'étant si difforme, ni si incompatible avec l'Entendement que le Mensonge. Car quoi qu'un homme puisse trouver assez de plaisir à s'unir par le mariage avec une femme d'une beauté fort mediocre, personne n'est assez hardi pour avouër ouvertement qu'il a épousé la Fausseté, & reçu dans son sein une chose aussi affreuse que le Mensonge. Mais pendant que les differens Partis font embrasser leurs opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puissance, sans leur permettre d'examiner si elles sont fausses ou véritables, & qu'ils ne veulent pas laisser, pour ainsi dire, à la Vérité ses coudées franches, ni aux hommes la liberté de la chercher, quels progrès peut-on attendre de ce côté-là, quelle nouvelle lumiére peut-on espérer dans les Sciences qui concernent la Morale? Cette partie du Genre Humain qui est sous le joug, devroit attendre, au lieu de cela, dans la plûpart des Lieux du Monde, les ténèbres aussi bien que l'esclavage d'Egypte, si la Lumiére du Seigneur ne se trouvoit pas d'elle-même présente à l'Esprit humain, Lumiére sacrée que tout le pouvoir des hommes ne sauroit éteindre entiérement.

IV. A l'égard de l'existence réelle, nous avons une connoissance intuitive de notre Existence, une demonstrative de l'existence de Dieu, & une connoissance

§. 21. Quant à la quatriéme sorte de Connoissance que nous avons, qui est de l'existence réelle & actuelle des choses, nous avons une connoissance intuitive de notre existence, & une connoissance démonstrative de l'existence de Dieu. Pour l'existence d'aucune autre chose nous n'en avons point d'autre qu'une connoissance *sensitive* qui ne s'étend point au delà des objets qui sont présens à nos Sens.

§. 22. Notre Connoissance étant resserrée dans des bornes si étroites, comme je l'ai montré; pour mieux voir l'état présent de notre Esprit, il ne

ne sera peut-être pas inutile d'en considérer un peu le côté obscur, & de prendre connoissance de notre propre Ignorance, qui étant infiniment plus étenduë que notre Connoissance, peut servir beaucoup à terminer les Disputes & à augmenter les connoissances utiles, si après avoir découvert jusqu'où nous avons des idées claires & distinctes, nous nous bornons à la contemplation des choses qui sont à la portée de notre Entendement, & que nous ne nous engagions point dans cet abyme de ténèbres (où nos Yeux nous sont entierement inutiles, & où nos Facultez ne sauroient nous faire appercevoir quoi que ce soit) entêtez de cette folle pensée que rien n'est au dessus de notre comprehension. Mais nous n'avons pas besoin d'aller fort loin pour être convaincus de l'extravagance d'une telle imagination. Quiconque sait quelque chose, sait avant toutes choses qu'il n'a pas besoin de chercher fort loin des exemples de son Ignorance. Les choses les moins considerables & les plus communes qui se rencontrent sur notre chemin, ont des côtez obscurs où la Vûë la plus pénétrante ne sauroit se faire jour. Les hommes accoûtumez à penser, & qui ont l'Esprit le plus net & le plus étendu, se trouvent embarrassez & hors de route, dans l'examen de chaque particule de Matiére. C'est dequoi nous serons moins surpris, si nous considerons les *Causes de notre Ignorance*, lesquelles peuvent être réduites à ces trois principales, si je ne me trompe.

CHAP. III.

sensitive de quelque peu d'autres choses.

Combien grande est notre Ignorance?

La prémiere, que nous manquons d'Idées.

La seconde, que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre les idées que nous avons.

Et la troisiéme, que nous négligeons de suivre & d'examiner exactement nos idées.

§. 23. Prémiérement, il y a certaines choses, & qui ne sont pas en petit nombre, que nous ignorons faute d'Idées.

I. Une des causes de notre Ignorance, c'est que nous manquons d'idées ou de celles qui sont au dessus de notre comprehension, ou de celles que nous ne connoissons point en particulier.

En prémier lieu, toutes les Idées simples que nous avons, sont bornées à celles que nous recevons des Objets corporels par *Sensation*, & des Operations de notre propre Esprit comme Objets de la *Reflexion*: c'est dequoi nous sommes convaincus en nous-mêmes. Or ceux qui ne sont pas assez destituez de raison pour se figurer que leur comprehension s'étende à toutes choses, n'auront pas de peine à se convaincre que ces chemins étroits & en si petit nombre n'ont aucune proportion avec toute la vaste étenduë des Etres. Il ne nous appartient pas de déterminer quelles autres idées simples peuvent avoir d'autres Créatures dans d'autres parties de l'Univers, par d'autres Sens & d'autres Facultez plus parfaites & en plus grand nombre que celles que nous avons, ou différentes de celles que nous avons. Mais de dire ou de penser qu'il n'y a point de telles facultez parce que nous n'en avons aucune idée, c'est raisonner aussi juste qu'un Aveugle qui soûtiendroit qu'il n'y a ni Vûë ni Couleurs, parce qu'il n'a absolument point d'idée d'aucune telle chose, & qu'il ne sauroit se représenter en aucune maniére ce que c'est que voir. L'ignorance qui est en nous, n'empêche ni ne borne non plus la connoissance des autres, que le défaut de

la

Chap. III. la vûë dans les Taupes empêche les Aigles d'avoir les yeux si perçans. Quiconque considerera la puissance infinie, la sagesse & la bonté du Créateur de toutes choses, aura tout sujet de penser que ces grandes Vertus n'ont pas été bornées à la formation d'une Créature aussi peu considerable & aussi impuissante que lui paroîtra l'Homme, qui selon toutes les apparences tient le dernier rang parmi tous les Etres Intellectuels. Ainsi nous ignorons de quelles facultez ont été enrichies d'autres Espèces de Créatures pour pénétrer dans la nature & dans la constitution intérieure des Choses, & quelles idées elles peuvent en avoir, entiérement différentes des nôtres. Une chose que nous savons & que nous voyons certainement, c'est qu'il nous manque de les voir plus à fond que nous ne faisons, pour pouvoir les connoître d'une maniére plus parfaite. Et il nous est aisé d'être convaincus, que les idées que nous pouvons avoir par le secours de nos Facultez, n'ont aucune proportion avec les Choses mêmes, puisque nous n'avons pas une idée claire & distincte de la Substance même qui est le fondement de tout le reste. Mais un tel manque d'idées étant une partie aussi bien qu'une cause de notre Ignorance, ne sauroit être specifié. Ce que je croi pouvoir dire hardiment sur cela, c'est que le Monde Intellectuel & le Monde Materiel sont parfaitement semblables en ce point, Que la partie que nous voyons de l'un ou de l'autre n'a aucune proportion avec ce que nous ne voyons pas; & que tout ce que nous en pouvons découvrir par nos yeux ou par nos pensées, n'est qu'un point, & presque rien en comparaison du reste.

Parce que les Objets sont trop éloignez de nous.

§. 24. En second lieu, une autre grande cause de notre Ignorance, c'est le manque des Idées que nous sommes capables d'avoir. Car comme le manque d'idées que nos Facultez sont incapables de nous donner, nous ôte entierement la vûë des choses qu'on doit supposer raisonnablement dans d'autres Etres plus parfaits que nous, ainsi le manque des idées dont je parle présentement, nous retient dans l'ignorance des choses que nous concevons capables d'être connuës par nous. La *grosseur*, la *figure* & le *mouvement* sont des choses dont nous avons des idées. Mais quoi que les idées de ces *prémieres Qualitez* des Corps ne nous manquent pas, cependant comme nous ne connoissons pas ce que c'est que la grosseur particuliére, la figure & le mouvement de la plus grande partie des Corps de l'Univers, nous ignorons les différentes puissances, productions & maniéres d'opérer, par où sont produits les Effets que nous voyons tous les jours. Ces choses nous sont cachées en certains Corps, parce qu'ils sont trop éloignez de nous; & en d'autres, parce qu'ils sont trop petits. Si nous considerons l'extréme distance des parties du Monde qui sont exposées à notre vûë & dont nous avons quelque connoissance, & les raisons que nous avons de penser que ce qui est exposé à notre vûë n'est qu'une petite partie de cet immense Univers, nous découvrirons aussi-tôt un vaste abyme d'ignorance. Le moyen de savoir quelles sont les fabriques particulieres des grandes Masses de matiére qui composent cette prodigieuse machine d'Etres corporels, jusqu'où elles s'étendent, quel est leur mouvement, comment il est perpetué ou communiqué; & quelle influence elles ont l'une sur l'autre! Ce sont tout autant de recherches où notre Esprit se perd dès la prémiére reflexion qu'il y fait. Si nous

nous bornons notre contemplation à ce petit Coin de l'Univers où nous sommes renfermez, je veux dire au Systême de notre Soleil & à ces grandes Masses de matiére qui roulent visiblement autour de lui, combien de diverses sortes de Vegetaux, d'Animaux & d'Etres corporels, doüez d'intelligence, infiniment différens de ceux qui vivent sur notre petite Boule, peut-il y avoir, selon toutes les apparences, dans les autres Planetes, desquels nous ne pouvons rien connoître, pas même leurs figures & leurs parties extérieures, pendant que nous sommes confinez dans cette Terre, puisqu'il n'y a point de voyes naturelles qui en puissent introduire dans notre Esprit des idées certaines par Sensation ou par Reflexion ? Toutes ces choses, dis-je, sont au delà de la portée de ces deux sources de toutes nos Connoissances, de sorte que nous ne saurions même conjecturer dequoi sont parées ces Regions, & quelles sortes d'habitans il y a, tant s'en faut que nous en ayions des idées claires & distinctes.

Parce qu'ils sont trop petits.

§. 25. Si une grande partie, ou plûtôt la plus grande partie des différentes espéces de Corps qui sont dans l'Univers, échappent à notre Connoissance à cause de leur éloignement, il y en a d'autres qui ne nous sont pas moins cachez par leur extrême petitesse. Comme ces corpuscules insensibles sont les parties actives de la Matiére & les grands instrumens de la Nature, d'où dépendent non seulement toutes leurs *Secondes Qualitez*, mais aussi la plûpart de leurs opérations naturelles, nous nous trouvons dans une ignorance invincible de ce que nous desirons de connoître sur leur sujet, parce que nous n'avons point d'idées précises & distinctes de leurs prémiéres Qualitez. Je ne doute point, que, si nous pouvions découvrir la figure, la grosseur, la contexture & le mouvement des petites particules de deux Corps particuliers, nous ne pussions connoître, sans le secours de l'expérience, plusieurs des opérations qu'ils seroient capables de produire l'un sur l'autre, comme nous connoissons présentement les propriétez d'un Quarré ou d'un Triangle. Par exemple, si nous connoissions les affections méchaniques des particules de la *Rhubarbe*, de la *Ciguë*, de l'*Opium* & d'un *Homme*, comme un Horloger connoit celles d'une Montre par où cette Machine produit ses opérations, & celles d'une Lime qui agissant sur les parties de la Montre doit changer la figure de quelqu'une de ses rouës, nous serions capables de dire par avance que la Rhubarbe doit purger un homme, que la Ciguë le doit tuer, & l'Opium le faire dormir, tout ainsi qu'un Horloger peut prévoir qu'un petit morceau de papier posé sur le Balancier, empêchera la Montre d'aller, jusqu'à ce qu'il soit ôté, ou qu'une certaine petite partie de cette Machine étant détachée par la Lime, son mouvement cessera entiérement, & que la Montre n'ira plus. En ce cas, la raison pourquoi l'Argent se dissout dans l'Eau forte, & non dans l'Eau Regale où l'Or se dissout quoi qu'il ne se dissolve pas dans l'Eau forte, seroit peut-être aussi facile à connoître, qu'il l'est à un Serrurier de comprendre pourquoi une clé ouvre une certaine serrure, & non pas une autre. Mais pendant que nous n'avons pas des Sens assez pénétrans pour nous faire voir les petites particules des Corps & pour nous donner des idées de leurs affections méchaniques, nous devons nous résoudre à ignorer leurs propriétez & la maniére

Chap. III.

dont ils opérent; & nous ne pouvons être assûrez d'aucune autre chose sur leur sujet que de ce qu'un petit nombre d'expériences peut nous en apprendre. Mais de savoir si ces expériences réussiront une autre fois, c'est dequoi nous ne pouvons pas être certains. Et c'est là ce qui nous empêche d'avoir une connoissance certaine des Véritez universelles touchant les Corps naturels; car sur cet article notre Raison ne nous conduit guere au delà des Faits particuliers.

D'où il s'ensuit que nous n'avons aucune *connoissance scientifique* concernant les Corps.

§. 26. C'est pourquoi quelque loin que l'industrie humaine puisse porter la Philosophie Expérimentale sur des choses Physiques, je suis tenté de croire que nous ne pourrons jamais parvenir sur ces matiéres à une connoissance *scientifique*, si j'ose m'exprimer ainsi, parce que nous n'avons pas des idées parfaites & complettes de ces Corps mêmes qui sont le plus près de nous, & le plus à notre disposition. Nous n'avons, dis-je, que des idées fort imparfaites & incomplettes des Corps que nous avons rapportez à certaines Classes sous des noms généraux, & que nous croyons le mieux connoître. Peut-être pouvons-nous avoir des idées distinctes de différentes sortes de Corps qui tombent sous l'examen de nos Sens, mais je doute que nous ayions des idées complettes d'aucun d'eux. Et quoi que la prémiére maniére de connoître ces Corps nous suffise pour l'usage & pour le discours ordinaire, cependant tandis que la derniére nous manque, nous ne sommes point capables d'une *Connoissance scientifique*; & nous ne pourrons jamais découvrir sur leur sujet des véritez générales, instructives & entiérement incontestables. La *Certitude* & la *Démonstration* sont des choses auxquelles nous ne devons point prétendre sur ces matiéres. Par le moyen de la couleur, de la figure, du goût, de l'odeur & des autres Qualitez sensibles, nous avons des idées aussi claires & aussi distinctes de la *Sauge* & de la *Ciguë* que nous en avons d'un Cercle & d'un Triangle: mais comme nous n'avons point d'idée des prémiéres Qualitez des particules insensibles de l'une & de l'autre de ces Plantes & des autres Corps auxquels nous voudrions les appliquer, nous ne saurions dire quels effets elles produiront; & lorsque nous voyons ces effets, nous ne saurions conjecturer la maniére dont ils sont produits, bien loin de la connoître certainement. Ainsi, n'ayant point d'idée des particuliéres affections mechaniques des petites particules des Corps qui sont près de nous, nous ignorons leurs constitutions, leurs puissances & leurs opérations. Pour les Corps plus éloignez, ils nous sont encore plus inconnus, puisque nous ne connoissons pas même leur figure extérieure, ou les parties sensibles & grossiéres de leurs Constitutions.

Encore moins concernant les Esprits.

§. 27. Il paroît d'abord par-là combien notre Connoissance a peu de proportion avec toute l'étenduë des Etres même materiels. Que si nous ajoûtons à cela la considération de ce nombre infini d'Esprits qui peuvent exister & qui existent probablement, mais qui sont encore plus éloignez de notre Connoissance, puisqu'ils nous sont absolument inconnus & que nous ne saurions nous former aucune idée distincte de leurs différens ordres ou différentes Espèces, nous trouverons que cette Ignorance nous cache dans une obscurité impénétrable presque tout le Monde intellectuel, qui certainement est & plus grand & plus beau que le Monde materiel. Car excepté quelque

que

que peu d'Idées fort superficielles que nous nous formons d'un *Esprit* par la reflexion que nous faisons sur notre propre Esprit, d'où nous déduisons le mieux que nous pouvons l'idée du *Pére des Esprits*, cet Etre éternel & indépendant qui a fait ces excellentes Créatures, qui nous a faits avec tout ce qui existe, nous n'avons aucune connoissance des autres Esprits, non pas même de leur existence, autrement que par le secours de la Revelation. L'existence actuelle des Anges & de leurs différentes Espèces, est naturellement au delà de nos découvertes; & toutes ces Intelligences dont il y a apparemment plus de diverses sortes que de Substances corporelles, sont des choses dont nos Facultez naturelles ne nous apprennent absolument rien d'assûré. Chaque homme a sujet d'être persuadé par les paroles & les actions des autres hommes qu'il y a en eux une Ame, un Etre pensant aussi bien que dans soi-même; & d'autre part la connoissance qu'on a de son propre Esprit, ne permet pas à un homme qui fait quelque reflexion sur la cause de son existence d'ignorer qu'il y a un Dieu. Mais qu'il y ait des dégrez d'Etres spirituels entre nous & Dieu, qui est-ce qui peut venir à le connoître par ses propres recherches & par la seule pénétration de son Esprit? Encore moins pouvons-nous avoir des idées distinctes de leurs différentes natures, conditions, états, puissances & diverses constitutions, par où ces Etres différent les uns des autres & de nous. C'est pourquoi nous sommes dans une absoluë ignorance sur ce qui concerne leurs différentes Espèces & leurs diverses Propriétez.

II. Autre source de notre Ignorance, c'est que nous ne pouvons pas trouver la connexion qui est entre les Idees que nous avons.

§. 28. Après avoir vû combien parmi ce grand nombre d'Etres qui existent dans l'Univers il y en a peu qui nous soient connus, faute d'idées, considerons, *en second lieu*, une autre source d'Ignorance qui n'est pas moins importante, c'est que nous ne saurions trouver la connexion qui est entre les Idées que nous avons actuellement. Car par-tout où cette connexion nous manque, nous sommes entiérement incapables d'une Connoissance universelle & certaine; & toutes nos vûës se réduisent comme dans le cas précedent à ce que nous pouvons apprendre par l'Observation & par l'Expérience, dont il n'est pas nécessaire de dire qu'elle est fort bornée & bien eloignée d'une Connoissance générale, car qui ne le sait? Je vais donner quelques exemples de cette cause de notre Ignorance, & passer ensuite à d'autres choses. Il est évident que la grosseur, la figure & le mouvement des différens Corps qui nous environnent, produisent en nous différentes sensations de Couleurs, de Sons, de Gouts ou d'Odeurs, de plaisir ou de douleur, *&c.* Comme les affections mechaniques de ces Corps n'ont aucune liaison avec ces Idées qu'elles produisent en nous (car on ne sauroit concevoir aucune liaison entre aucune impulsion d'un Corps quel qu'il soit, & aucune perception de couleur ou d'odeur que nous trouvions dans notre Esprit) nous ne pouvons avoir aucune connoissance distincte de ces sortes d'operations au delà de notre propre expérience, ni raisonner sur leur sujet que comme sur des effets produits par l'institution d'un Agent infiniment sage, laquelle est entierement au dessus de notre comprehension. Mais tout ainsi que nous ne pouvons déduire, en aucune maniére, les idées des Qualitez sensibles que nous avons dans l'Esprit, d'aucune cause corpo-

Chap. III. relle, ni trouver aucune correspondance ou liaison entre ces Idées & les prémiéres Qualitez qui les produisent en nous, comme il paroît par l'experience, il nous est d'autre part aussi impossible de comprendre comment nos Esprits agissent sur nos Corps. Il nous est, dis-je, tout aussi difficile de concevoir qu'une Pensée produise du Mouvement dans le Corps, que de concevoir qu'un Corps puisse produire aucune pensée dans l'Esprit. Si l'Expérience ne nous eût convaincus que cela est ainsi, la consideration des choses mémes n'auroit jamais été capable de nous le découvrir en aucune maniére. Quoi que ces choses & autres semblables ayent une liaison constante & réguliére dans le cours ordinaire, cependant comme cette liaison ne peut être reconnuë, dans les Idées mémes, qui ne semblent avoir aucune dépendance nécessaire, nous ne pouvons attribuer leur connexion à aucune autre chose qu'à la détermination arbitraire d'un Agent tout sage qui les a fait être & agir ainsi par des voyes qu'il est absolument impossible à notre foible Entendement de comprendre.

Exemples. §. 29. Il y a, dans quelques-unes de nos Idées, des relations & des liaisons qui sont si visiblement renfermées dans la nature des Idées mémes, que nous ne saurions concevoir qu'elles en puissent être separées par quelque Puissance que ce soit. Et ce n'est qu'à l'égard de ces idées que nous sommes capables d'une connoissance certaine & universelle. Ainsi l'idée d'un Triangle rectangle emporte nécessairement avec soi l'égalité de ses Angles à deux Droits; & nous ne saurions concevoir que la relation & la connexion de ces deux Idées puisse être changée, ou dépende d'un Pouvoir arbitraire qui l'ait fait ainsi à sa volonté, ou qui l'eût pû faire autrement. Mais la cohésion & la *continuité* des parties de la Matiére, la maniére dont les sensations des Couleurs, des Sons, &c. se produisent en nous par impulsion & par mouvement, les règles & la communication du Mouvement méme étant des choses où nous ne saurions découvrir aucune connexion naturelle avec aucune idée que nous ayions, nous ne pouvons les attribuer qu'à la volonté arbitraire & au bon plaisir du sage Architecte de l'Univers. Il n'est pas nécessaire, à mon avis, que je parle ici de la Resurrection des Morts, de l'état à venir du Globe de la Terre & de telles autres choses que chacun reconnoit dépendre entiérement de la détermination d'un Agent libre. Lorsque nous trouvons que des Choses agissent réguliérement, aussi loin que s'étendent nos Observations, nous pouvons conclurre qu'elles agissent en vertu d'une Loi qui leur est prescrite, mais qui pourtant nous est inconnuë: auquel cas, encore que les Causes agissent reglément & que les Effets s'en ensuivent constamment, cependant comme nous ne saurions découvrir par nos Idées leurs connexions & leurs dépendances, nous ne pouvons en avoir qu'une connoissance expérimentale. Par tout cela il est aisé de voir dans quelles ténèbres nous sommes plongez, & combien la Connoissance que nous pouvons avoir de ce qui existe, est imparfaite & superficielle. Par conséquent nous ne mettrons point cette Connoissance à trop bas prix si nous pensons modestement en nous-mêmes, que nous sommes si éloignez de nous former une idée de toute la nature de l'Univers & de comprendre tou-

toutes les choses qu'il contient, que nous ne sommes pas même capables d'acquérir une connoissance Philosophique des Corps qui sont autour de nous, & qui font partie de nous-mêmes, puisque nous ne saurions avoir une certitude universelle de leurs secondes Qualitez, de leurs Puissances, & de leurs Operations. Nos Sens apperçoivent chaque jour differens Effets, dont nous avons jusque-là une *connoissance sensitive:* mais pour les causes, la maniére & la certitude de leur production, nous devons nous résoudre à les ignorer pour les deux raisons que nous venons de proposer. Nous ne pouvons aller, sur ces choses, au delà de ce que l'Expérience particuliére nous découvre comme un point de fait, d'où nous pouvons ensuite conjecturer par analogie quels effets il est apparent que de pareils Corps produiront dans d'autres Expériences. Mais pour une *connoissance* parfaite touchant les Corps naturels (pour ne pas parler des Esprits) nous sommes, je croi, si éloignez d'être capables d'y parvenir, que je ne ferai pas difficulté de dire que c'est perdre sa peine que de s'engager dans une telle recherche.

III. Troisiéme cause d'ignorance, nous ne suivons pas nos idées.

§. 30. En troisiéme lieu, là où nous avons des idées complettes & où il y a entr'elles une connexion certaine que nous pouvons découvrir, nous sommes souvent dans l'ignorance, faute de suivre ces idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir, & pour ne pas trouver les idées moyennes qui peuvent nous montrer quelle espèce de convenance ou de disconvenance elles ont l'une avec l'autre. Ainsi, plusieurs ignorent des véritez Mathematiques, non en conséquence d'aucune imperfection dans leurs Facultez, ou d'aucune incertitude dans les Choses memes, mais faute de s'appliquer à acquerir, examiner, & comparer ces Idées de la maniére qu'il faut. Ce qui a le plus contribué à nous empêcher de bien conduire nos Idées & de découvrir leurs rapports, la convenance ou la disconvenance qui se trouve entr'elles, ç'a été, à mon avis, le mauvais usage des Mots. Il est impossible que les hommes puissent jamais chercher exactement, ou découvrir certainement la convenance, ou la disconvenance des Idées, tandis que leurs pensées ne roulent & ne voltigent que sur des sons d'une signification douteuse & incertaine. Les Mathematiciens en formant leurs pensées indépendamment des noms, & en s'accoûtumant à présenter à leurs Esprits les idées mêmes qu'ils veulent considerer, & non les sons à la place de ces idees, ont évité par-là une grande partie des embarras & des disputes qui ont si fort arrêté les progrés des hommes dans d'autres Sciences. Car tandis qu'ils s'attachent à des mots d'une signification indéterminée & incertaine, ils sont incapables de distinguer, dans leurs propres Opinions, le Vrai du Faux, le Certain de ce qui n'est que Probable, & ce qui est suivi & raisonnable de ce qui est absurde. Tel a été le destin ou le malheur d'une grande partie des Gens de Lettres; & par-là le fonds des Connoissances réelles n'a pas été fort augmenté à proportion des Ecoles, des Disputes & des Livres dont le Monde a été rempli, pendant que les gens d'étude perdus dans un vaste labyrinthe de Mots n'ont sû où ils en étoient, jusqu'où leurs Découvertes étoient avancées, & ce qui manquoit à leur propre fonds, ou au Fonds général des Connoissances humaines. Si les hommes avoient agi dans leurs Découvertes du Monde Materiel comme ils en ont usé à l'égard de celles qui regardent

Chap. III. dent le Monde Intellectuel, s'ils avoient tout confondu dans un cahos de termes & de façons de parler d'une signification douteuse & incertaine; tous les Volumes qu'on auroit écrit sur la Navigation & sur les Voyages, toutes les speculations qu'on auroit formées, toutes les disputes qu'on auroit excité & multiplié sans fin sur les Zones & sur les Marées, les vaisseaux même qu'on auroit bâtis & les Flottes qu'on auroit mises en Mer, tout cela ne nous auroit jamais appris un chemin au delà de la Ligne; & les Antipodes seroient toûjours aussi inconnus que lors qu'on avoit déclaré que c'étoit une Hérefie de soûtenir, qu'il y en eût. Mais parce que j'ai déja traité assez au long des Mots & du mauvais usage qu'on en fait communément, je n'en parlerai pas davantage en cet endroit.

Autre étenduë de notre Connoissance, par rapport à son universalité.

§. 31. Outre l'étenduë de notre Connoissance que nous avons examiné jusqu'ici, & qui se rapporte aux différentes espèces d'Etres qui existent, nous pouvons y considerer une autre sorte d'étenduë, par rapport à son Universalité, & qui est bien digne aussi de nos reflexions. Notre Connoissance suit, à cet égard, la nature de nos Idées. Lorsque les Idées dont nous appercevons la convenance ou la disconvenance, sont abstraites, notre Connoissance est universelle. Car ce qui est connu de ces sortes d'Idées générales, sera toûjours véritable de chaque chose particuliére, où cette essence, c'est à-dire, cette idée abstraite doit se trouver renfermée; & ce qui est une fois connu de ces Idées, sera continuellement & éternellement véritable. Ainsi pour ce qui est de toutes les connoissances générales, c'est dans notre Esprit que nous devons les chercher & les trouver uniquement; & ce n'est que la consideration de nos propres Idées qui nous les fournit. Les véritez qui appartiennent aux Essences des choses, c'est-à-dire, aux idées abstraites, sont éternelles; & l'on ne peut les découvrir que par la contemplation de ces Essences, tout ainsi que l'existence des Choses ne peut être connuë que par l'Expérience. Mais je dois parler plus au long sur ce sujet dans les Chapitres où je traiterai de la Connoissance générale & réelle; ce que je viens de dire en général de l'Universalité de notre Conoissance peut suffire pour le présent.

Chap. IV.

CHAPITRE IV.

De la Réalité de notre Connoissance.

Objection: Si notre connoissance est placée dans nos idées, elle peut être toute chimerique.

§. 1. Je ne doute point qu'à présent il ne puisse venir dans l'Esprit de mon Lecteur que je n'ai travaillé jusqu'ici qu'à bâtir un château en l'air, & qu'il ne soit tenté de me dire, „ A quoi bon tout cet étalage „ de raisonnemens? La Connoissance, dites-vous, n'est autre chose que la „ perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées. „ Mais qui sait ce que peuvent être ces Idées? Y a-t-il rien de si extrava- „ gant que les Imaginations qui se forment dans le cerveau des hommes? „ Où est celui qui n'a pas quelque chimére dans la tête? Et s'il y a un

„ hom-

„ homme d'un sens rassis & d'un jugement tout-à-fait solide, quelle différence y aura-t-il, en vertu de vos Régles, entre la Connoissance d'un tel homme, & celle de l'Esprit le plus extravagant du monde? Ils ont tous deux leurs idées; & apperçoivent tous deux la convenance ou la disconvenance qui est entre elles. Si ces Idées différent par quelque endroit, tout l'avantage sera du côté de celui qui a l'imagination la plus échauffée, parce qu'il a des idées plus vives & en plus grand nombre; de sorte que selon vos propres Régles il aura aussi plus de connoissance. S'il est vrai que toute la Connoissance consiste uniquement dans la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres Idées, il y aura autant de certitude dans les Visions d'un Enthousiaste que dans les raisonnemens d'un homme de bon sens. Il n'importe ce que les choses sont en elles-mêmes, pourvû qu'un homme observe la convenance de ses propres imaginations & qu'il parle conséquemment, ce qu'il dit est certain, c'est la vérité toute pure. Tous ces Châteaux bâtis en l'air seront d'aussi fortes Retraites de la Vérité que les Démonstrations d'*Euclide*. A ce compte, dire qu'une Harpye n'est pas un Centaure, c'est aussi bien une connoissance certaine & une vérité, que de dire qu'un Quarré n'est pas un Cercle.

„ Mais de quel usage sera toute cette belle Connoissance des imaginations des hommes, à celui qui cherche à s'instruire de la réalité des Choses? Qu'importe de savoir ce que sont les fantaisies des hommes? Ce n'est que la connoissance des Choses qu'on doit estimer, c'est cela seul qui donne du prix à nos Raisonnemens, & qui fait préferer la Connoissance d'un homme à celle d'un autre, je veux dire la connoissance de ce que les Choses sont réellement en elles-mêmes, & non une connoissance de songes & de visions.

Réponse: notre connoissance n'est pas chimérique, par-tout où nos Idées s'accordent avec les choses.

§. 2. A cela je répons, que si la Connoissance que nous avons de nos Idées, se termine à ces idées sans s'étendre plus avant lors qu'on se propose quelque chose de plus, nos plus sérieuses pensées ne seront pas d'un beaucoup plus grand usage que les reveries d'un Cerveau dereglé; & que les Véritez fondées sur cette Connoissance ne seront pas d'un plus grand poids que les discours d'un homme qui voit clairement les choses en songe, & les débite avec une extreme confiance. Mais avant que de finir, j'espére montrer évidemment que cette voye d'acquerir de la certitude par la connoissance de nos propres idées renferme quelque chose de plus qu'une pure imagination; & en même temps il paroîtra, à mon avis, que toute la certitude qu'on a des véritez générales, ne renferme effectivement autre chose.

§. 3. Il est évident que l'Esprit ne connoit pas les choses immédiatement, mais seulement par l'intervention des idées qu'il en a. Et par conséquent notre Connoissance n'est réelle, qu'autant qu'il y a de la conformité entre nos Idées & la réalité des Choses. Mais quel sera ici notre *Criterion*? Comment l'Esprit qui n'apperçoit rien que ses propres idées, connoîtra-t-il qu'elles conviennent avec les choses mêmes? Quoi que cela ne semble pas exempt de difficulté, je croi pourtant qu'il y a deux sortes d'Idées dont nous pouvons être assûrez qu'elles sont conformes aux choses.

4. Le

Chap. IV.

Et prémiérement, de ce nombre sont toutes les idées simples.

§. 4. Les prémiéres sont les *Idées simples* ; car puisque l'Esprit ne sauroit en aucune maniére se les former à lui-même, comme nous l'avons fait voir, il faut nécessairement qu'elles soient produites par des choses qui agissent naturellement sur l'Esprit & y font naître les perceptions auxquelles elles sont appropriées par la sagesse & la volonté de Celui qui nous a faits. Il s'ensuit de là que les idées simples ne sont pas des fictions de notre propre imagination, mais des productions naturelles & réguliéres de Choses existantes hors de nous, qui opérent réellement sur nous ; & qu'ainsi elles ont toute la conformité à quoi elles sont destinées, ou que notre état exige: car elles nous représentent les choses sous les apparences que les choses sont capables de produire en nous, par où nous devenons capables nous-mémes de distinguer les Espèces des substances particuliéres, de discerner l'état où elles se trouvent, & par ce moyen de les appliquer à notre usage. Ainsi, l'idée de *blancheur*, ou d'*amertume* telle qu'elle est dans l'Esprit étant exactement conforme à la Puissance qui est dans un Corps d'y produire une telle idée, à toute la conformité réelle qu'elle peut ou doit avoir avec les choses qui existent hors de nous. Et cette conformité qui se trouve entre nos idées simples & l'existence des choses, suffit pour nous donner une connoissance réelle.

Secondement, toutes les Idées complexes, excepté celles des Substances.

§. 5. En second lieu, toutes nos Idées complexes, excepté celles des Substances, étant des Archetypes que l'Esprit a formez lui-méme, qu'il n'a pas destiné à être des copies de quoi que ce soit, ni rapportez à l'existence d'aucune chose comme à leurs originaux, elles ne peuvent manquer d'avoir toute la conformité nécessaire à une connoissance réelle. Car ce qui n'est pas destiné à représenter autre chose que soi-méme, ne peut être capable d'une fausse représentation, ni nous éloigner de la juste conception d'aucune chose par sa dissemblance d'avec elle. Or excepté les idées des Substances, telles sont toutes nos idées complexes qui, comme j'ai fait voir ailleurs, sont des combinaisons d'Idées que l'Esprit joint ensemble par un libre choix, sans examiner si elles ont aucune liaison dans la Nature. De là vient que toutes les idées de cet Ordre sont elles-mémes considerées comme des Archetypes; & les choses ne sont considerées qu'entant qu'elles y sont conformes. De sorte que nous ne pouvons qu'etre infailliblement assûrez que toute notre Connoissance touchant ces idées est réelle, & s'étend aux choses mêmes, parce que dans toutes nos Pensées, dans tous nos Raisonnemens & dans tous nos Discours sur ces sortes d'Idées nous n'avons dessein de considerer les choses qu'autant qu'elles sont conformes à nos Idées; & par conséquent nous ne pouvons manquer d'attraper sur ce sujet une réalité certaine & indubitable.

C'est sur cela qu'est fondée la réalité des Connoissances Mathématiques.

§. 6. Je suis assuré qu'on m'accordera sans peine que la Connoissance que nous pouvons avoir des Véritez Mathematiques, n'est pas seulement une connoissance certaine, mais réelle, que ce ne sont point de simples visions, & des chimeres d'un cerveau fertile en imaginations frivoles. Cependant à bien considerer la chose, nous trouverons que toute cette connoissance roule uniquement sur nos propres idées. Le Mathematicien examine

amine la vérité & les propriétez qui appartiennent à un Rectangle ou à un Cercle, à les considerer seulement tels qu'ils sont en idée dans son Esprit; car peut-être n'a-t-il jamais trouvé en sa vie aucune de ces Figures, qui soient mathematiquement, c'est-à-dire, précisément & exactement véritables. Ce qui n'empéche pourtant pas que la connoissance qu'il a de quelque vérité ou de quelque propriété que ce soit, qui appartienne au Cercle ou à toute autre Figure Mathematique, ne soit véritable & certaine, même à l'égard des choses réellement existantes, parce que les choses réelles n'entrent dans ces sortes de Propositions & n'y sont considerées qu'autant qu'elles conviennent réellement avec les Archetypes qui sont dans l'Esprit du Mathematicien. Est-il vrai de l'idée du Triangle que ses trois Angles sont égaux à deux Droits? La méme chose est aussi véritable d'un Triangle, en quelque endroit qu'il existe réellement. Mais que toute autre Figure actuellement existante, ne soit pas exactement conforme à l'idée du Triangle qu'il a dans l'Esprit, elle n'a absolument rien à démêler avec cette Proposition. Et par conséquent le Mathematicien voit certainement que toute sa connoissance touchant ces sortes d'Idées est réelle; parce que ne considerant les choses qu'autant qu'elles conviennent avec ces idées qu'il a dans l'Esprit, il est assûré, que tout ce qu'il fait sur ces Figures, lorsqu'elles n'ont qu'une existence *idéale* dans son Esprit, se trouvera aussi véritable à l'égard de ces mêmes Figures si elles viennent à exister réellement dans la Matiére: ses reflexions ne tombent que sur ces Figures, qui sont les mémes, où qu'elles existent, & de quelque maniére qu'elles existent.

Et la réalité des connoissances Morales.

§. 7. Il s'ensuit de là que la connoissance des Véritez Morales est aussi capable d'une certitude réelle que celle des Véritez Mathematiques, car la certitude n'étant que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées; & la Démonstration n'étant autre chose que la perception de cette convenance par l'intervention d'autres idées moyennes; comme nos Idées Morales sont elles-mémes des Archetypes aussi bien que les Idées Mathematiques, & qu'ainsi ce sont des idées complettes, toute la convenance ou la disconvenance que nous découvrirons entr'elles produira une connoissance réelle, aussi bien que dans les Figures Mathematiques.

L'Existence n'est pas requise pour rendre cette connoissance réelle.

§. 8. Pour parvenir à la *Connoissance* & à la certitude, il est nécessaire que nous ayions des idées déterminées, & pour faire, que notre Connoissance soit réelle, il faut que nos Idées répondent à leurs Archetypes. Du reste, l'on ne doit pas trouver étrange, que je place la certitude de notre Connoissance dans la consideration de nos Idées, sans me mettre fort en peine (à ce qu'il semble) de l'existence réelle des Choses; puisqu'après y avoir bien pensé, l'on trouvera, si je ne me trompe, que la plûpart des Discours sur lesquels roulent les Pensées & les Disputes de ceux qui prétendent ne songer à autre chose qu'à la recherche de la Vérité & de la Certitude, ne sont effectivement que des Propositions générales & des notions auxquelles l'existence n'a aucune part. Tous les Discours des Mathematiciens sur la Quadrature du Cercle, sur les Sections Coniques, ou sur toute autre

CHAP. IV.

partie des Mathematiques, ne regardent point du tout l'existence d'aucune de ces Figures. Les Demonstrations qu'ils font sur cela, & qui dépendent des idées qu'ils ont dans l'Esprit, sont les mêmes, soit qu'il y ait un Quarré ou un Cercle actuellement existant dans le Monde, ou qu'il n'y en ait point. De même, la vérité & la certitude des Discours de Morale est considerée indépendamment de la vie des hommes & de l'existence que les Vertus dont ils traitent, ont actuellement dans le Monde; & les *Offices de Ciceron* ne sont pas moins conformes à la Vérité, parce qu'il n'y a personne dans le Monde qui en pratique exactement les maximes, & qui régle sa vie sur le Modèle d'un homme de bien, tel que *Ciceron* nous l'a dépeint dans cet Ouvrage, & qui n'existoit qu'en idée lorsqu'il écrivoit. S'il est vrai dans la spéculation, c'est-à-dire, en idée, que le Meurtre mérite la mort, il le sera aussi à l'égard de toute action réelle qui est conforme à cette idée de *Meurtre:* Quant aux autres actions, la vérité de cette Proposition ne les touche en aucune maniére. Il en est de même de toutes les autres espèces de Choses qui n'ont point d'autre essence que les idées mêmes qui sont dans l'Esprit des hommes.

Notre Connoissance n'est pas moins véritable ou certaine, parce que les idées de Morale sont de notre propre invention, & que c'est nous qui leur donnons des noms.

§. 9. Mais, dira-t-on, si la connoissance Morale ne consiste que dans la contemplation de nos propres Idées Morales; & que ces Idées, comme celles des autres Modes, soient de notre propre invention, quelle étrange notion aurons-nous de la *Justice* & de la *Temperance?* Quelle confusion entre les Vertus & les Vices, si chacun peut s'en former telles idées qu'il lui plairra? Il n'y aura pas plus de confusion, ou de desordre dans les choses mêmes, & dans les raisonnemens qu'on fera sur leur sujet, que dans les Mathematiques il arriveroit du desordre dans les Démonstrations, ou du changement dans les Propriétez des Figures & dans les rapports que l'une a avec l'autre, si un homme faisoit un *Triangle* à quatre coins, & un *Trapeze* à quatre Angles droits, c'est-à-dire en bon François, s'il changeoit les noms des Figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce que les Mathematiciens appellent d'un autre. Car qu'un homme se forme l'idée d'une Figure à trois angles dont l'un soit droit, & qu'il l'appelle, s'il veut, *Equilatere* ou *Trapeze*, ou de quelque autre nom; les propriétez de cette Idée & les Démonstrations qu'il fera sur son sujet, seront les mêmes que s'il l'appelloit *Triangle Rectangle*. J'avoûë que ce changement de nom, contraire à la propriété du Langage, troublera d'abord celui qui ne sait pas quelle idée ce nom signifie; mais dès que la Figure est tracée, les conséquences sont évidentes, & la Démonstration paroit clairement. Il en est justement de même à l'égard des Connoissances Morales. Par exemple, qu'un homme ait l'idée d'une Action qui consiste à prendre aux autres sans leur consentement ce qu'une honnête industrie leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Justice*; quiconque prendra ici le nom sans l'idée qui y est attachée, s'égarera infailliblement, en y attachant une autre idée de sa façon. Mais séparez l'idée d'avec le nom, ou prenez le nom tel qu'il est dans la bouche de celui qui s'en sert; & vous trouverez que les mêmes choses conviennent à cette idée qui lui conviendront si vous l'appellez *injustice*. A la vérité, les noms impropres causent ordinairement plus de desordre dans

les

les Discours de Morale, parce qu'il n'est pas si facile de les rectifier que dans les Mathematiques, où la Figure une fois tracée & exposée aux yeux fait que le mot est inutile, & n'a plus aucune force; car qu'est-il besoin de signe lorsque la chose signifiée est présente? Mais dans les termes de Morale on ne sauroit faire cela si aisément ni si promptement, à cause de tant de compositions compliquées qui constituent les idées complexes de ces Modes. Cependant qu'on vienne à nommer quelqu'une de ces idées d'une maniére contraire à la signification que les Mots ont ordinairement dans cette Langue, cela n'empêchera point que nous ne puissions avoir une connoissance certaine & démonstrative de leurs diverses convenances ou disconvenances, si nous avons le soin de nous tenir constamment aux mêmes idées précises, comme dans les Mathématiques, & que nous suivions ces Idées dans les différentes relations qu'elles ont l'une à l'autre sans que leurs noms nous fassent jamais prendre le change. Si nous séparons une fois l'idée en question d'avec le signe qui tient sa place, notre Connoissance tend également à la découverte d'une vérité réelle & certaine, quels que soient les sons dont nous nous servions.

Des noms mal imposez ne confondent point la certitude de notre Connoissance.

§. 10. Une autre chose à quoi nous devons prendre garde, c'est que lorsque Dieu ou quelque autre Législateur ont défini certains termes de Morale, ils ont établi par-là l'Essence de cette Espèce à laquelle ce nom appartient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en servir dans un autre sens. Mais en d'autres rencontres c'est une pure impropriété de Langage que d'employer ces termes de Morale d'une maniére contraire à l'usage ordinaire du Païs. Cependant cela même ne trouble point la certitude de la Connoissance, qu'on peut toûjours acquerir, par une légitime considération & par une exacte comparaison de ces Idées, quelques noms bizarres qu'on leur donne.

Les Idées des Substances ont leurs Archetypes hors de nous.

§. 11. En troisiéme lieu, il y a une autre sorte d'Idées complexes qui se rapportant à des Archetypes qui existent hors de nous, peuvent en être différentes; & ainsi notre Connoissance touchant ces Idées peut manquer d'être réelle. Telles sont nos Idées des Substances, qui consistant dans une Collection d'idées simples, qu'on suppose déduite des Ouvrages de la Nature, peuvent pourtant être différentes de ces Archetypes, dès-là qu'elles renferment plus d'Idées, ou d'autres Idées que celles qu'on peut trouver unies dans les Choses mêmes. D'où il arrive qu'elles peuvent manquer, & qu'en effet elles manquent d'être exactement conformes aux Choses mêmes.

Autant que nos Idées conviennent avec ces Archetypes, autant notre Connoissance est réelle.

§. 12. Je dis donc que pour avoir des idées des Substances qui étant conformes aux Choses puissent nous fournir une connoissance réelle, il ne suffit pas de joindre ensemble, ainsi que dans les *Modes*, des Idées qui ne soient pas incompatibles, quoi qu'elles n'ayent jamais existé auparavant de cette maniére, comme sont, par exemple, les idées de *sacrilege* ou de *parjure*, &c. qui étoient aussi véritables & aussi réelles avant qu'après l'existence d'aucune telle Action. Il en est, dis-je, tout autrement à l'égard de nos Idées des Substances; car celles-ci étant regardées comme des copies qui doivent représenter des Archetypes existans hors de nous, elles doivent être toû-

Chap. IV. toûjours formées sur quelque chose qui existe ou qui ait existé ; & il ne faut pas qu'elles soient composées d'idées que notre Esprit joigne arbitrairement ensemble sans suivre aucun Modèle réel d'où elles ayent été déduites, quoi que nous ne puissions appercevoir aucune incompatibilité dans une telle combinaison. La raison de cela est, que ne sachant pas quelle est la constitution réelle des Substances d'où dépendent nos Idées simples, & qui est effectivement la cause de ce que quelques-unes d'elles sont étroitement liées ensemble dans un même sujet, & que d'autres en sont excluës; il y en a fort peu dont nous puissions assûrer qu'elles peuvent ou ne peuvent pas exister ensemble dans la Nature, au delà de ce qui paroît par l'Expérience & par des Observations sensibles. Par conséquent toute la réalité de la Connoissance que nous avons des Substances est fondée sur ceci: Que toutes nos Idées complexes des Substances doivent être telles qu'elles soient uniquement composées d'Idées simples qu'on ait reconnu coëxister dans la Nature. Jusque-là nos Idées sont véritables; & quoi qu'elles ne soient peut-être pas des copies fort exactes des Substances, elles ne laissent pourtant pas d'être les sujets de la Connoissance réelle que nous avons des Substances: Connoissance qu'on trouvera ne s'étendre pas fort loin, comme je l'ai déja montré. Mais ce sera toûjours une Connoissance réelle, aussi loin qu'elle pourra s'étendre. Quelques Idées que nous ayions, la convenance que nous trouvons qu'elles ont avec d'autres, sera toûjours un sujet de Connoissance. Si ces idées sont abstraites, la Connoissance sera générale. Mais pour la rendre réelle par rapport aux Substances, les idées doivent être déduites de l'existence réelle des Choses. Quelques Idées simples qui ayent été trouvées coëxister dans une Substance, nous pouvons les rejoindre hardiment ensemble, & former ainsi des Idées abstraites des Substances. Car tout ce qui a été une fois uni dans la Nature, peut l'être encore.

Dans nos recherches sur les Substances, nous devons considerer les Idées: & ne pas borner nos pensées à des noms, ou à des Espèces qu'on suppose établies par des noms.

§. 13. Si nous considerions bien cela, & que nous ne bornassions pas nos pensées & nos idées abstraites à des noms, comme s'il n'y avoit, ou ne pouvoit y avoir d'autres Espèces de Choses que celles que les noms connus ont deja déterminées, & pour ainsi dire, produites, nous penserions aux Choses mêmes d'une maniére beaucoup plus libre & moins confuse que nous ne faisons. Si je disois de certains *Imbecilles* qui ont vêcu quarante ans sans donner le moindre signe de raison, que c'est quelque chose qui tient le milieu entre l'Homme & la Bête, cela passeroit peut-être pour un Paradoxe bien hardi, ou même pour une fausseté d'une très-dangereuse conséquence; & cela en vertu d'un Préjugé, qui n'est fondé sur autre chose que sur cette fausse supposition, que ces deux noms, *Homme* & *Bête*, signifient des Espèces distinctes, si bien marquées par des Essences réelles que nulle autre Espèce ne peut intervenir entre elles; au lieu que si nous voulons faire abstraction de ces noms, & renoncer à la supposition de ces Essences specifiques, établies par la Nature, auxquelles toutes les choses de la même dénomination participent exactement & avec une entiére égalité, si, dis-je, nous ne voulons pas nous figurer qu'il y ait un certain nombre précis de ces Essences sur lesquelles toutes les Choses ayent été formées & comme jettées au moule, nous trouverons que l'idée de la figure, du mouvement & de la vie

vie d'un homme deſtitué de Raiſon, eſt auſſi bien une Idée diſtincte, & conſtituë auſſi bien une eſpèce de Choſes diſtincte de l'Homme & de la Bête, que l'Idée de la figure d'un Ane accompagnée de Raiſon ſeroit différente de celle de l'Homme ou de la Bête, & conſtitueroit une Eſpèce d'Animal qui tiendroit le milieu entre l'Homme & la Bête, ou qui ſeroit diſtinct de l'un & de l'autre. Chap. IV.

Objection contre ce que je dis qu'un Imbecille eſt quelque choſe entre l'Homme & la Bête. Réponſe.

§. 14. Ici chacun ſera d'abord tenté de me dire, *Si l'on peut ſuppoſer que des* Imbecilles *ſont quelque choſe entre l'Homme & la Bête, que ſont-ils donc, je vous prie?* Je répons, ce ſont des *Imbecilles;* ce qui eſt un auſſi bon mot pour quelque choſe de différent de la ſignification du mot *Homme* ou *Bête*, que les noms d'*homme* & de *bête* ſont propres à marquer des ſignifications diſtinctes l'une de l'autre. Cela bien conſideré pourroit réſoudre cette Queſtion, & faire voir ma penſée ſans qu'il fût beſoin de plus longs diſcours. Mais je ne connois pas ſi peu le zèle de certaines gens, toûjours prêts à tirer des conſéquences, & à ſe figurer la Religion en danger, dès que quelqu'un ſe hazarde de quitter leurs façons de parler, pour ne pas prévoir quelles odieuſes épithetes on peut donner à une telle Propoſition ; & d'abord on me demandera ſans doute, ſi les *Imbecilles* ſont quelque choſe entre l'Homme & la Bête, que deviendront-ils dans l'autre Monde? A cela je répons, prémiérement, qu'il ne m'importe point de le ſavoir ni de le rechercher: * *Qu'ils tombent ou qu'ils ſe ſoûtiennent, cela regarde leur Maître.* Et ſoit que nous déterminions quelque choſe ou que nous ne déterminions rien ſur leur condition, elle n'en ſera ni meilleure ni pire pour cela. Ils ſont entre les mains d'un Créateur fidelle, & d'un Pére plein de bonté qui ne diſpoſe pas de ſes Créatures ſuivant les bornes étroites de nos penſées ou de nos opinions particuliéres, & qui ne les diſtingue point conformément aux noms & aux Eſpèces qu'il nous plaît d'imaginer. Du reſte, comme nous connoiſſons ſi peu de choſes de ce Monde, où nous vivons actuellement, nous pouvons bien, ce me ſemble, nous réſoudre ſans peine à nous abſtenir de prononcer définitivement ſur les différens états par où doivent paſſer les Créatures en quittant ce Monde. Il nous peut ſuffire que Dieu ait fait connoître à tous ceux qui ſont capables d'inſtruction, de diſcours & de raiſonnement, qu'ils ſeront appellez à rendre compte de leur conduite, & qu'ils recevront † *ſelon ce qu'ils auront fait dans ce Corps.*

* *Rom.* XIV, 4.

† 2 *Corinth.* V, 10.

§. 15. Mais je répons, en ſecond lieu, que tout le fort de cette Queſtion, *ſi je veux priver les* Imbecilles *d'un Etat à venir*, roule ſur une de ces deux ſuppoſitions qui ſont également fauſſes. La prémiére eſt que toutes les choſes qui ont la forme & l'apparence extérieure d'homme, doivent être néceſſairement deſtinées à un état d'immortalité après cette vie; ou en ſecond lieu, que tout ce qui a une naiſſance humaine doit joüir de ce privilege. Otez ces imaginations; & vous verrez que ces ſortes de Queſtions ſont ridicules & ſans aucun fondement. Je ſupplie donc ceux qui ſe figurent qu'il n'y a qu'une différence accidentelle entr'eux & des *Imbecilles*, (l'eſſence étant exactement la même dans l'un & dans l'autre) de conſiderer s'ils peuvent imaginer que l'Immortalité ſoit attachée à aucune forme extérieure du Corps. Il ſuffit, je penſe, de leur propoſer la choſe, pour la leur

Chap. IV. faire desavouer. Car je ne croi pas qu'on ait encore vû personne dont l'Esprit soit assez enfoncé dans la Matiére pour élever aucune figure composée de parties grossiéres, sensibles, & extérieures, jusqu'à ce point d'excellence que d'affirmer que la Vie éternelle lui soit duë, ou en soit une suite nécessaire; ou qu'aucune Masse de matiére une fois dissoute ici-bas doive ensuite être rétablie dans un état où elle aura éternellement du sentiment, de la perception & de la connoissance, dès-là seulement qu'elle a été moulée sur une telle figure, & que ses parties extérieures ont eu une telle configuration particuliére. Si l'on admet une fois ce Sentiment, qui attache l'Immortalité à une certaine configuration extérieure, il ne faut plus parler d'Ame ou d'Esprit, ce qui a été jusqu'ici le seul fondement sur lequel on a conclu que certains Etres Corporels étoient immortels, & que d'autres ne l'étoient pas. C'est donner davantage à l'extérieur qu'à l'interieur des Choses. C'est faire consister l'excellence d'un homme dans la figure extérieure de son Corps plûtôt que dans les perfections intérieures de son Ame; ce qui n'est guere mieux que d'attacher cette grande & inestimable prérogative d'un Etat immortel & d'une Vie éternelle dont l'Homme jouït préferablement aux autres Etres Materiels, que de l'attacher, dis-je, à la maniére dont sa Barbe est faite, ou dont son Habit est taillé; car une telle ou une telle forme extérieure de nos Corps n'emporte pas plûtôt avec soi des espérances d'une durée éternelle, que la façon dont est fait l'habit d'un homme lui donne un sujet raisonnable de penser que cet habit ne s'usera jamais, ou qu'il rendra sa personne immortelle. On dira peut-être, Que personne ne s'imagine que la Figure rende quoi que ce soit immortel, mais que c'est la Figure qui est le signe de la residence d'une Ame raisonnable qui est immortelle. J'admire qui l'a renduë signe d'une telle chose; car pour faire que cela soit, il ne suffit pas de le dire simplement. Il faudroit avoir des preuves pour en convaincre une autre personne. Je ne sache pas qu'aucune Figure parle un tel Langage, c'est-à-dire, qu'elle designe rien de tel par elle-même. Car on peut conclurre aussi raisonnablement que le corps mort d'un homme, en qui l'on ne peut trouver non plus d'apparence de vie ou de mouvement que dans une Statuë, renferme une Ame vivante à cause de sa figure, que de dire qu'il y a une Ame raisonnable dans un *Imbecille*, parce qu'il a l'extérieur d'une Créature raisonnable, quoi que durant tout le cours de sa vie, il ne paroisse dans ses actions aucune marque de raison si expresse que celles qu'on peut observer en plusieurs Bêtes.

De ce qu'on nomme *Monstre*.

§. 16. Mais un *Imbecille* vient de parens raisonnables; & par conséquent il faut qu'il ait une Ame raisonnable. Je ne vois pas par quelle régle de Logique vous pouvez tirer une telle conséquence; qui certainement n'est reconnuë en aucun endroit de la Terre; car si elle l'étoit, comment les hommes oseroient-ils détruire, comme ils font par-tout, des productions mal formées & contrefaites? Oh, direz-vous, mais ces Productions sont des Monstres. Eh bien, soit. Mais que feront ces *Imbecilles*, toûjours couverts de bave, sans intelligence, & tout-à-fait intraitables? Un défaut dans le corps fera-t-il un Monstre, & non un défaut dans l'Esprit, qui est la plus noble, & comme on parle communément, la plus essentielle partie de l'Hom-

l'Homme? Est-ce le manque d'un Nez ou d'un Cou qui doit faire un Monstre, & exclurre du rang des hommes ces sortes de Productions; & non, le manque de Raison & d'Entendement? C'est réduire toute la Question à ce qui vient d'être refuté tout à l'heure; c'est faire tout consister dans la figure, & ne juger de l'Homme que par son extérieur. Mais pour faire voir qu'en effet de la maniére dont on raisonne sur ce sujet, les gens se fondent entiérement sur la Figure, & réduisent toute l'*Essence* de l'Espèce humaine (suivant l'idée qu'ils s'en forment) à la forme extérieure, quelque déraisonnable que cela soit, & malgré tout ce qu'ils disent pour le desavouer, nous n'avons qu'à suivre leurs pensées & leur pratique un peu plus avant, & la chose paroîtra avec la derniére évidence. Un *Imbecille* bien formé est un homme, il a une Ame raisonnable quoi qu'on n'en voye aucun signe: il n'y a point de doute à cela, dites-vous. Faites les oreilles un peu plus longues & plus pointuës, le nez un peu plus plat qu'à l'ordinaire; & vous commencez à hésiter. Faites le visage plus étroit, plus plat & plus long; vous voilà tout-à-fait indéterminé. Donnez-lui encore plus de ressemblance à une Bête Brute, jusqu'à ce que la tête soit parfaitement celle de quelque autre Animal, dès-lors c'est un *Monstre*; & ce vous est une Démonstration qu'il n'a point d'Ame, & qu'il doit etre détruit. Je vous demande présentement, où trouver la juste mesure & les derniéres bornes de la Figure qui emporte avec elle une Ame raisonnable? Car puisqu'il y a eu des *Fœtus* humains, moitié bête & moitié homme, & d'autres dont les trois parties participent de l'un, & l'autre partie de l'autre; & qu'il peut arriver qu'ils approchent de l'une ou de l'autre forme selon toute la varieté imaginable, & qu'ils ressemblent à un homme ou à une bête par différens dégrez mêlez ensemble; je serois bien aise de savoir quels sont au juste les lineamens auxquels une Ame raisonnable peut ou ne peut pas être unie, selon cette Hypothese; quelle sorte d'extérieur est une marque assûrée qu'une Ame habite ou n'habite pas dans le Corps. Car jusqu'à ce qu'on en soit venu là, nous parlons de l'Homme au hazard; & nous en parlerons, je croi, toûjours ainsi, tandis que nous nous fixerons à certains sons, & que nous nous figurerons certaines Espèces déterminées dans la Nature, sans savoir ce que c'est. Mais après tout, je souhaiterois qu'on considerât que ceux qui croyent avoir satisfait à la difficulté, en nous disant qu'un *Fœtus* contrefait est un Monstre, tombent dans la même faute qu'ils veulent reprendre, c'est qu'ils établissent par-là une Espèce moyenne entre l'Homme & la Bête; car je vous prie, qu'est-ce que leur Monstre en ce cas-là, (si le mot de *Monstre* signifie quoi que ce soit) sinon une chose qui n'est ni homme ni bête, mais qui participe de l'un & de l'autre? Or tel est justement l'*Imbecille* dont on vient de parler. Tant il est nécessaire de renoncer à la notion commune des Espèces & des Essences, si nous voulons pénétrer véritablement dans la nature des Choses mêmes, & les examiner par ce que nos Facultez nous y peuvent faire découvrir, à les considerer telles qu'elles existent, & non pas, par de vaines fantaisies dont on s'est entété sur leur sujet sans aucun fondement.

CHAP. IV.

§. 17. J'ai proposé ceci dans cet endroit, parce que je croi que nous ne fau- Les Mots & la

Chap. IV. distinction des choses en Espèces nous imposent.

saurions prendre trop de soin pour éviter que les *Mots*, & les *Espèces*, à en juger par les notions vulgaires selon lesquelles nous avons accoûtumé de les employer, ne nous imposent; car je suis porté à croire que c'est là ce qui nous empêche le plus d'avoir des connoissances claires & distinctes, particuliérement à l'égard des Substances; & que c'est de là qu'est venuë une grande partie des difficultez sur la Vérité, & sur la Certitude. Si nous nous accoûtumions seulement à séparer nos Reflexions & nos Raisonnemens d'avec les Mots, nous pourrions remedier en grand'partie à cet inconvénient par rapport à nos propres pensées que nous considererions en nous-mêmes; ce qui n'empêcheroit pourtant pas que nous ne fussions toûjours embrouillez dans nos Discours avec les autres hommes, pendant que nous persisterons à croire que les Espèces & leurs Essences sont autre chose que nos Idées abstraites telles qu'elles sont, auxquelles nous attachons certains noms pour en être les signes.

Recapitulation.

§. 18. Enfin, pour reprendre en peu de mots ce que nous venons de dire sur la certitude & la réalité de nos Connoissances; par-tout où nous appercevons la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de nos Idées, il y a là une Connoissance certaine, & par-tout où nous sommes assûrez que ces Idées conviennent avec la réalité des Choses, il y a une Connoissance certaine & réelle. Et ayant donné ici les marques de cette convenance de nos Idées avec la réalité des choses, je croi avoir montré en quoi consiste la vraye Certitude, la Certitude réelle; ce qui de quelque maniére qu'il eût paru à d'autres, avoit été jusqu'ici, à mon égard, un de ces *Desiderata*, sur quoi, à parler franchement, j'avois grand besoin d'être éclairci.

Chap. V.

CHAPITRE V.

De la Vérité en général.

Ce que c'est que la Vérité.

§. 1. IL y a plusieurs siécles qu'on a demandé ce que c'est que la *Vérité*; & comme c'est là ce que tout le Genre Humain cherche ou prétend chercher, il ne peut qu'être digne de nos soins d'examiner avec toute l'exactitude dont nous sommes capables, en quoi elle consiste, & par-là de nous instruire nous-mêmes de sa Nature, & d'observer comment l'Esprit la distingue de la Fausseté.

Une juste conjonction ou separation des signes, c'est-à-dire des Idées ou des Mots.

§. 2. Il me semble donc que la Vérité n'emporte autre chose, selon la signification propre du mot, que *la conjonction ou la séparation des signes suivant que les Choses mêmes conviennent ou disconviennent entr'elles.* Il faut entendre ici par la conjonction ou la separation des signes ce que nous appellons autrement *Proposition.* De sorte que la Vérité n'appartient proprement qu'aux Propositions; dont il y en a de deux sortes, l'une *Mentale*, & l'autre *Verbale*, ainsi que les signes dont on se sert communément sont de deux sortes, savoir les *Idées* & les *Mots.*

Ce qui fait les

§. 3. Pour avoir une notion claire de la Vérité, il est fort nécessaire de con-

Propositions Mentales & Verbales.

considerer la vérité mentale & la vérité verbale distinctement l'une de l'autre. Cependant il est très-difficile d'en discourir séparément, parce qu'en traitant des Propositions mentales on ne peut éviter d'employer le secours des Mots ; & dès-là les exemples qu'on donne de Propositions Mentales cessent d'être purement mentales, & deviennent verbales. Car une Proposition mentale n'étant qu'une simple considération des Idées comme elles sont dans notre Esprit sans être revêtuës de mots, elles perdent leur nature de Propositions purement mentales dès qu'on employe des Mots pour les exprimer.

Il est fort difficile de traiter des Propositions mentales.

§. 4. Ce qui fait qu'il est encore plus difficile de traiter des Propositions mentales & des verbales séparément, c'est que la plûpart des hommes, pour ne pas dire tous, mettent des mots à la place des idées en formant leurs pensées & leurs raisonnemens en eux-mêmes, du moins lorsque le sujet de leur méditation renferme des idées complexes. Ce qui est une preuve bien évidente de l'imperfection & de l'incertitude de nos Idées de cette espèce, & qui, à le bien considerer, peut servir à nous faire voir quelles sont les choses dont nous avons des idées claires & parfaitement déterminées, & quelles sont les choses dont nous n'avons point de telles idées. Car si nous observons soigneusement la maniére dont notre Esprit se prend à penser & à raisonner, nous trouverons, à mon avis, que quand nous formons en nous-mêmes quelques Propositions sur le *Blanc* ou le *Noir*, sur le *Doux* ou l'*Amer*, sur un *Triangle* ou un *Cercle*, nous pouvons former dans notre Esprit les Idées mêmes ; & qu'en effet nous le faisons souvent, sans reflêchir sur les noms de ces Idées. Mais quand nous voulons faire des reflexions ou former des Propositions sur des Idées plus complexes, comme sur celles d'*homme*, de *vitriol*, de *valeur*, de *gloire*, nous mettons ordinairement le nom à la place de l'Idée ; parce que les idées que ces noms signifient, étant la plûpart imparfaites, confuses & indéterminées, nous réfléchissons sur les noms mêmes ; parce qu'ils sont plus clairs, plus certains, plus distincts, & plus propres à se présenter promptement à l'Esprit que de pures Idées ; de sorte que nous employons ces termes à la place des Idées mêmes, lors même que nous voulons méditer & raisonner en nous-mêmes, & faire tacitement des Propositions mentales. Nous en usons ainsi à l'égard des Substances, comme je l'ai deja remarqué, à cause de l'imperfection de nos Idées, prenant le nom pour l'essence réelle dont nous n'avons pourtant aucune idée. Dans les *Modes*, nous faisons la même chose, à cause du grand nombre d'Idées simples dont ils sont composez. Car la plûpart d'entr'eux étant extrémement complexes, le nom se présente bien plus aisément que l'Idée même qui ne peut être rappellée, & pour ainsi dire, exactement retracée à l'Esprit qu'à force de temps & d'application, même à l'égard des personnes qui ont auparavant pris la peine d'éplucher toutes ces différentes idées, ce que ne sauroient faire ceux qui pouvant aisément rappeller dans leur Mémoire la plus grande partie des termes ordinaires de leur Langue, n'ont peut-être jamais songé, durant tout le cours de leur vie, à considerer quelles sont les idées précises que la plûpart de ces termes signifient. Ils se sont contentez d'en avoir quelques notions confuses & obscures. Combien de gens y a-t-il, par exem-

Chap. V. exemple, qui parlent beaucoup de *Religion* & de *Conscience*, d'*Eglise* & de *Foi*, de *Puissance* & de *Droit*, d'*Obstructions* & d'*humeurs*, de *melancolie* & de *bile*, mais dont les pensées & les méditations se réduiroient peut-être à fort peu de chose, si on les prioit de reflêchir uniquement sur les Choses mêmes, & de laisser à quartier tous ces mots avec lesquels il est si ordinaire qu'ils embrouillent les autres & qu'ils s'embarassent eux-mêmes.

Elles ne sont que des Idées jointes ou separées sans l'intervention des mots.

§. 5. Mais pour revenir à considerer en quoi consiste la Vérité, je dis qu'il faut distinguer deux sortes de Propositions que nous sommes capables de former.

Prémiérement, les *Mentales*, où *les Idées sont jointes ou separées* dans notre Entendement, sans l'intervention des Mots, par l'Esprit, qui appercevant leur convenance ou leur disconvenance, en juge actuellement.

Il y a, en second lieu, des Propositions *Verbales* qui sont des *Mots*, signes de nos Idées, *joints ou separez en des sentences affirmatives ou negatives.* Et par cette maniére d'affirmer ou de nier, ces signes formez par des sons, sont, pour ainsi dire, joints ensemble ou separez l'un de l'autre. De sorte qu'une Proposition consiste à joindre ou à separer des signes; & la Vérité consiste à joindre ou à separer ces signes selon que les choses qu'ils signifient, conviennent ou disconviennent.

Quand c'est que les Propositions mentales & verbales contiennent quelque verité réelle.

§. 6. Chacun peut être convaincu par sa propre expérience, que l'Esprit venant à appercevoir ou à supposer la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de ses Idées, les réduit tacitement en lui-même à une Espèce de Proposition affirmative ou negative, ce que j'ai tâché d'exprimer par les termes de *joindre ensemble* & de *separer*. Mais cette action de l'Esprit qui est si familiere à tout homme qui pense & qui raisonne, est plus facile à concevoir en reflechissant sur ce qui se passe en nous, lorsque nous affirmons ou nions, qu'il n'est aisé de l'expliquer par des paroles. Quand un homme a dans l'Esprit l'idée de deux Lignes, savoir la laterale & la diagonale d'un Quarré, dont la diagonale a un pouce de longueur, il peut avoir aussi l'idée de la division de cette Ligne en un certain nombre de parties égales, par exemple en cinq, en dix, en cent, en mille, ou en tout autre nombre; & il peut avoir l'idée de cette Ligne longue d'un pouce comme pouvant, ou ne pouvant pas être divisée en telles parties égales qu'un certain nombre d'elles soit égal à la ligne laterale. Or toutes les fois qu'il apperçoit, qu'il croit, ou qu'il suppose qu'une telle Espèce de divisibilité convient ou ne convient pas avec l'idée qu'il a de cette Ligne, il joint ou separe, pour ainsi dire, ces deux idées, je veux dire celle de cette Ligne, & celle de cette espèce de divisibilité, & par-là il forme une Proposition mentale qui est vraye ou fausse, selon qu'une telle espèce de divisibilité, ou qu'une divisibilité en de telles parties aliquotes convient réellement ou non avec cette Ligne. Et quand les Idées sont ainsi jointes ou separées dans l'Esprit, selon que ces idées ou les choses qu'elles signifient, conviennent ou disconviennent, c'est là, si j'ose ainsi parler, *une Vérité mentale.* Mais la *Vérité verbale* est quelque chose de plus. C'est une Proposition où des Mots sont affirmez ou niez l'un de l'autre, selon que les idées qu'ils signi-

CHAP. V.

signifient, conviennent ou disconviennent: & cette Vérité est encore de deux espèces, ou *purement verbale* & *frivole*, de laquelle je traiterai dans le Chapitre Xme. ou bien *réelle* & instructive; & c'est elle qui est l'objet de cette Connoissance réelle dont nous avons dejà parlé.

Objection contre la Vérité verbale, que suivant ce que j'en dis, elle peut être entiérement chimerique.

§. 7. Mais peut-être qu'on aura encore ici le même scrupule à l'égard de la Vérité qu'on a eu touchant la Connoissance & qu'on m'objectera „ que, si la Vérité n'est autre chose qu'une conjonction ou separation de „ Mots, formans des Propositions, selon que les Idées qu'ils signifient, „ conviennent ou disconviennent dans l'Esprit des hommes, la connoissan- „ ce de la Vérité n'est pas une chose si estimable qu'on se l'imagine ordi- „ nairement; puisqu'à ce compte, elle ne renferme autre chose qu'une „ conformité entre des mots & les productions chimeriques du cerveau des „ hommes; car qui ignore de quelles notions bizarres est remplie la tête „ de je ne sai combien de personnes, & quelles étranges idées peuvent se „ former dans le cerveau de tous les hommes? Mais si nous nous en tenons „ là, il s'ensuivra que par cette Règle nous ne connoissons la vérité de quoi „ que ce soit, que d'un Monde visionnaire, & cela en consultant nos pro- „ pres imaginations; & que nous ne découvrons point de vérité qui ne „ convienne aussi bien aux Harpyes & aux Centaures qu'aux Hommes & „ aux Chevaux. Car les idées des Centaures & autres semblables chimé- „ res peuvent se trouver dans notre Cerveau, & y avoir une convenance „ ou disconvenance, tout aussi bien que les idées des Etres réels, & par „ conséquent on peut former d'aussi véritables Propositions sur leur sujet, „ que sur des idées de Choses réellement existantes, de sorte que cette „ Proposition, *Tous les Centaures sont des Animaux*, sera aussi véritable que „ celle-ci, *Tous les hommes sont des Animaux*, & la certitude de l'une sera „ aussi grande que celle de l'autre. Car dans ces deux Propositions les „ mots sont joints ensemble selon la convenance que les Idées ont dans no- „ tre Esprit, la convenance de l'Idée d'*Animal* avec celle de *Centaure* étant „ aussi claire & aussi visible dans l'Esprit, que la convenance de l'idée „ d'*Animal* avec celle d'*homme*; & par conséquent ces deux Propositions „ sont également véritables, & d'une égale certitude. Mais à quoi nous „ sert une telle Vérité?

Réponse à cette Objection. La Vérité reelle regarde les Idées conformes aux choses.

§. 8. Quoi-que ce qui a été dit dans le Chapitre précedent pour distinguer la connoissance réelle d'avec l'imaginaire pût suffire ici à dissiper ce doute, & à faire discerner la Vérité réelle de celle qui n'est que chimerique, ou, si vous voulez, purement nominale, ces deux distinctions étant établies sur le même fondement, il ne sera pourtant pas inutile de faire encore remarquer, dans cet endroit, que, quoi que nos Mots ne signifient autre chose que nos Idées, cependant comme ils sont destinez à signifier des choses, la vérité qu'ils contiennent, lorsqu'ils viennent à former des Propositions, ne sauroit être que *verbale*, quand ils désignent dans l'Esprit des Idées qui ne conviennent point avec la réalité des Choses. C'est pourquoi la Vérité, aussi bien que la Connoissance peut être fort bien distinguée en *verbale*, & en *réelle*; celle-là étant seulement *verbale*, où les termes sont joints selon la convenance ou la disconvenance des Idées qu'ils signi-

Chap. V. fignifient, fans confiderer fi nos Idées font telles qu'elles exiftent ou peuvent exifter dans la Nature. Mais au contraire les Propofitions renferment une vérité réelle, lorfque les fignes dont elles font compofées, font joints felon que nos Idées conviennent; & que ces Idées font telles que nous les connoiffons capables d'exifter dans la Nature; ce que nous ne pouvons connoître à l'égard des Subftances qu'en fachant que telles Subftances ont exifté.

La Fauffeté confifte à joindre les noms autrement que leurs Idées ne conviennent.

§. 9. La *Vérité* eft la dénotation en paroles de la convenance ou de la difconvenance des Idées, telle qu'elle eft. La *Fauffeté* eft la dénotation en paroles de la convenance ou de la difconvenance des Idées, autre qu'elle n'eft effectivement. Et tant que ces Idées, ainfi défignées par certains fons, font conformes à leurs Archetypes, jufque-là feulement la vérité eft réelle; de forte que la Connoiffance de cette Efpèce de vérité confifte à favoir quelles font les Idées que les mots fignifient, & à appercevoir la convenance ou la difconvenance de ces Idées, felon qu'elle eft defignée par ces mots.

Les Propofitions générales doivent être traitées plus au long.

§. 10. Mais parce qu'on regarde les Mots comme les grands *vehicules* de la Vérité & de la Connoiffance, fi j'ofe m'exprimer ainfi, & que nous nous fervons de mots & de Propofitions en communiquant & en recevant la Vérité, & pour l'ordinaire en raifonnant fur fon fujet, j'examinerai plus au long en quoi confifte la certitude des Véritez réelles, renfermées dans des Propofitions, & où c'eft qu'on peut la trouver, & je tâcherai de faire voir dans quelle efpèce de Propofitions univerfelles nous fommes capables de voir certainement la vérité ou la fauffeté réelle qu'elles renferment.

Je commencerai par les Propofitions générales, comme étant celles qui occupent le plus nos penfées, & qui donnent le plus d'exercice à nos fpeculations. Car comme les Véritez générales étendent le plus notre Connoiffance & qu'en nous inftruifant tout d'un coup de plufieurs chofes particuliéres, elles nous donnent de grandes vûës & abregent le chemin qui nous conduit à la Connoiffance, l'Efprit en fait auffi le plus grand objet de fes recherches.

Vérité Morale, & Metaphyfique.

§. 11. Outre cette Vérité, prife dans ce fens refferré dont je viens de parler, il y en a deux autres efpèces. La prémiére eft la *Vérité Morale*, qui confifte à parler des chofes felon la perfuafion de notre Efprit, quoi que la Propofition que nous prononçons, ne foit pas conforme à la réalité des chofes. Il y a, en fecond lieu, une *Vérité Métaphyfique*, qui n'eft autre chofe que l'exiftence réelle des chofes, conforme aux idées auxquelles nous avons attaché les noms dont on fe fert pour défigner ces chofes. Quoi qu'il femble d'abord que ce n'eft qu'une fimple confidération de l'exiftence même des chofes, cependant à le confiderer de plus près, on verra qu'il renferme une Propofition tacite par où l'Efprit joint telle chofe particuliere à l'idée qu'il s'en étoit formé auparavant en lui affignant un certain nom. Mais parce que ces confidérations fur la Vérité ont été examinées auparavant, ou qu'elles n'ont pas beaucoup de rapport à notre préfent deffein, c'eft affez qu'en cet endroit nous les ayions indiquées en paffant.

CHA.

CHAP. VI.

CHAPITRE VI.

Des Propositions universelles, de leur Vérité, & de leur Certitude.

§. 1. QUOIQUE la meilleure & la plus sûre voye pour arriver à une connoissance claire & distincte, soit d'examiner les idées & d'en juger par elles-mêmes, sans penser à leurs noms en aucune maniére; cependant c'est, je pense, ce qu'on pratique fort rarement, tant la coûtume d'employer des sons pour des idées a prévalu parmi nous. Et chacun peut remarquer combien c'est une chose ordinaire aux hommes de se servir des noms à la place des idées, lors même qu'ils méditent & qu'ils raisonnent en eux-mêmes, sur-tout si les idées sont fort complexes & composées d'une grande collection d'Idées simples. C'est là ce qui fait que la considération des mots & des Propositions est une partie si nécessaire d'un discours où l'on traite de la Connoissance, qu'il est fort difficile de parler intelligiblement de l'une de ces choses sans expliquer l'autre.

Il est nécessaire de parler des Mots en traitant de la Connoissance.

§. 2. Comme toute la connoissance que nous avons se réduit uniquement à des véritez particuliéres, ou générales, il est évident, que, quoi qu'on puisse faire pour parvenir à l'intelligence des véritez particuliéres, l'on ne sauroit jamais faire bien entendre les véritez générales, qui sont avec raison l'objet le plus ordinaire de nos recherches, ni les comprendre que fort rarement soi-même, qu'entant qu'elles sont conçuës & exprimées par des paroles. Ainsi, en recherchant ce qui constituë notre Connoissance, il ne sera pas hors de propos d'examiner la vérité & la certitude des Propositions Universelles.

Il est difficile d'entendre des véritez générales si elles ne sont exprimées par des Propositions verbales.

§. 3. Mais afin de pouvoir éviter ici l'illusion où nous pourroit jetter l'ambiguité des termes, écueil dangereux en toute occasion, il est à propos de remarquer qu'il y a une double certitude, une *Certitude de Vérité* & une *Certitude de Connoissance.* Lorsque les mots sont joints de telle maniére dans des Propositions, qu'ils expriment exactement la convenance ou la disconvenance telle qu'elle est réellement, c'est une *Certitude de Vérité.* Et la *Certitude de Connoissance* consiste à appercevoir la convenance ou la disconvenance des Idées, entant qu'elle est exprimée dans des Propositions. C'est ce que nous appellons ordinairement connoître la vérité d'une Proposition, ou en être certain.

Il y a une double Certitude, l'une de Vérité, & l'autre de Connoissance.

§. 4. Or comme nous ne saurions *être assûrez de la vérité d'aucune Proposition générale, à moins que nous ne connoissions les bornes précises, & l'étenduë des Espèces que signifient les Termes dont elle est composée,* il seroit nécessaire que nous connussions l'Essence de chaque Espèce, puisque c'est cette Essence qui constituë & termine l'Espèce. C'est ce qu'il n'est pas mal-aisé de faire à l'égard de toutes les *Idées Simples* & des *Modes*; car dans les Idées Simples & dans les Modes, l'Essence réelle & la nominale n'est qu'une seule & même chose, ou, pour exprimer la même pensée en d'autres termes, l'idée ab-

On ne peut être assûré d'aucune Proposition générale qu'elle est veritable lorsque l'Essence de chaque Espèce dont il y est parlé, n'est pas connuë.

CHAP. VI. abstraite que le terme général signifie étant la seule chose qui constituë ou qu'on peut supposer qui constituë l'essence & les bornes de l'Espèce, on ne peut être en peine de savoir jusqu'où s'étend l'Espèce, ou quelles choses sont comprises sous chaque terme; car il est évident que ce sont toutes celles qui ont une exacte conformité avec l'idée que ce terme signifie, & nulle autre. Mais dans les Substances, où une Essence réelle, distincte de la nominale, est supposée constituer, déterminer & limiter les Espèces, il est visible que l'étenduë d'un terme général est fort incertaine; parce que ne connoissant pas cette essence réelle, nous ne pouvons pas savoir ce qui est ou n'est pas de cette Espèce, & par conséquent, ce qui peut ou ne peut pas en être affirmé avec certitude. Ainsi, lorsque nous parlons d'un *Homme* ou de l'*Or*, ou de quelque autre Espèce de Substances naturelles, entant que déterminée par une certaine *Essence réelle* que la Nature donne régulierement à chaque Invidu de cette Espèce, & qui le fait être de cette Espèce, nous ne saurions être certains de la vérité d'aucune affirmation ou negation faite sur le sujet de ces Substances. Car à prendre l'*Homme* ou l'*Or* en ce sens, pour une Espèce de choses, déterminée par des Essences réelles, différentes de l'idée complexe qui est dans l'Esprit de celui qui parle, ces choses ne signifient qu'un je ne sai quoi; & l'étenduë de ces Espèces, fixée par de telles limites, est si inconnuë & si indéterminée qu'il est impossible d'affirmer avec quelque certitude, que tous les hommes sont raisonnables, & que tout Or est jaune. Mais lors qu'on regarde l'Essence nominale comme ce qui limite chaque Espèce, & que les hommes n'étendent point l'application d'aucun terme général au delà des Choses particulieres, sur lesquelles l'idée complexe qu'il signifie, doit être fondée, ils ne sont point en danger de méconnoître les bornes de chaque Espèce, & ne sauroient douter sur ce pié-là, si une Proposition est véritable, ou non. J'ai voulu expliquer en stile Scholastique cette incertitude des Propositions qui regardent les Substances, & me servir en cette occasion des termes d'*Essence* & d'*Espèce*, afin de montrer l'absurdité & l'inconvénient qu'il y a à se les figurer comme quelque sorte de réalitez qui soient autre chose que des idées abstraites, désignées par certains noms. En effet, supposer que les Espèces des Substances soient autre chose que la reduction même des Substances en certaines sortes, rangées sous divers noms généraux, selon qu'elles conviennent aux différentes idées abstraites que nous désignons par ces noms-là, c'est confondre la vérité, & rendre incertaines toutes les Propositions générales qu'on peut faire sur les Substances. Ainsi, quoi que peut-être ces matiéres pussent être exposées plus nettement & dans un meilleur tour, à des gens qui n'auroient aucune connoissance de la Science Scholastique; cependant comme ces fausses notions d'*Essences* & d'*Especes* ont pris racine dans l'Esprit de la plûpart de ceux qui ont reçu quelque teinture de cette sorte de Savoir qui a si fort prévalu dans notre Europe, il est bon de les faire connoître & de les dissiper pour donner lieu à faire un tel usage des mots, qu'il puisse faire entrer la certitude dans l'Esprit.

Cela regarde plus particuliérement les Substances.

§. 5. *Lors* donc *que les noms des Substances sont employez pour signifier des Espèces qu'on suppose déterminées par des Essences réelles que nous ne connoissons pas*,

pas, ils sont incapables d'introduire la certitude dans l'Entendement; & nous ne saurions être assûrez de la vérité des Propositions générales, composées de ces sortes de termes. La raison en est évidente. Car comment pouvons-nous être assûrez que telle ou telle Qualité est dans l'Or, tandis que nous ignorons ce qui est, ou n'est pas dans l'Or; puisque selon cette maniére de parler, rien n'est *Or*, que ce qui participe à une essence qui nous est inconnuë, & dont par conséquent nous ne saurions dire, où c'est qu'elle est, ou n'est pas; d'où il s'ensuit que nous ne pouvons jamais être assûrez à l'égard d'aucune partie de Matiére qui soit dans le Monde, qu'elle est, ou n'est pas Or en ce sens-là; par la raison qu'il nous est absolument impossible de savoir, si elle a, ou n'a pas ce qui fait qu'une chose est appellée *Or*, c'est-à-dire, cette essence réelle de l'Or dont nous n'avons absolument aucune idée. Il nous est, dis-je, aussi impossible de savoir cela, qu'il l'est à un Aveugle de dire en quelle Fleur se trouve ou ne se trouve point la *Couleur de* * *Pensée*, tandis qu'il n'a absolument aucune idée de la *Couleur de Pensée*. Ou bien, si nous pouvions savoir certainement (ce qui n'est pas possible) où est l'essence réelle que nous ne connoissons pas, dans quels amas de Matiére est, par exemple, l'essence réelle de l'Or, nous ne pourrions pourtant point être assûrez que telle ou telle Qualité pût être attribuée avec vérité à l'Or, puisqu'il nous est impossible de connoître qu'une telle Qualité ou Idée ait une liaison nécessaire avec une *Essence réelle* dont nous n'avons aucune idée, quelle que soit l'Espèce qu'on puisse imaginer que cette Essence qu'on suppose réelle, constituë effectivement.

* C'est le nom d'une Fleur assez connuë. Voyez le Dictionnaire de l'*Academie Françoise*.

Il n'y a que peu de Propositions universelles sur les Substances, dont la vérité soit connuë.

§. 6. D'autre part, quand les noms des Substances sont employez, comme ils devroient toûjours l'être, pour désigner les idées que les hommes ont dans l'Esprit, quoi qu'ils ayent alors une signification claire & déterminée, *ils ne servent pourtant pas encore à former plusieurs Propositions universelles, de la vérité desquelles nous puissions être assûrez.* Ce n'est pas à cause qu'en faisant un tel usage des mots, nous sommes en peine de savoir quelles choses ils signifient; mais parce que les Idées complexes qu'ils signifient, sont telles combinaisons d'Idées simples qui n'emportent avec elles nulle connexion, ou incompatibilité visible qu'avec très-peu d'autres Idées.

Parce qu'on ne peut connoître qu'en peu de rencontres la coëxistence de leurs Idées.

§. 7. Les Idées complexes que les Noms que nous donnons aux Espèces des Substances, signifient, sont des Collections de certaines Qualitez que nous avons remarqué coëxister dans un * *soûtien* inconnu que nous appellons *Substance*. Mais nous ne saurions connoître certainement quelles autres Qualitez coëxistent nécessairement avec de telles combinaisons; à moins que nous ne puissions découvrir leur dépendance naturelle, dont nous ne saurions porter la connoissance fort avant à l'égard de leurs *Prémiéres Qualitez*. Et pour toutes leurs *secondes Qualitez*, nous n'y pouvons absolument point découvrir de connexion pour les raisons qu'on a vû dans le Chapitre III. de ce IV. Livre; prémierement, parce que nous ne connoissons point les constitutions réelles des Substances, desquelles dépend en particulier chaque *seconde Qualité*; & en second lieu, parce que supposé que cela nous fût connu, il ne pourroit nous servir que pour une connoissance experimentale, & non pour une connoissance universelle, ne pouvant s'étendre avec

* *Substratum*.

CHAP. VI. avec certitude au delà d'un tel ou d'un tel exemple, parce que notre Entendement ne sauroit découvrir aucune connexion imaginable entre une *Seconde Qualité* & quelque modification que ce soit d'une des *Prémiéres Qualitez*. Voilà pourquoi l'on ne peut former sur les Substances que fort peu de Propositions générales qui emportent avec elles une certitude indubitable.

Exemple dans l'*Or*.

§. 8. *Tout Or est fixe*, est une Proposition dont nous ne pouvons pas connoître certainement la vérité; quelque généralement qu'on la croye véritable. Car si selon la vaine imagination des Ecoles, quelqu'un vient à supposer que le mot *Or* signifie une Espèce de choses, distinguée par la Nature à la faveur d'une Essence réelle qui lui appartient, il est évident qu'il ignore quelles Substances particuliéres sont de cette Espèce, & qu'ainsi il ne sauroit avec certitude affirmer universellement quoi que ce soit de l'Or. Mais s'il prend le mot Or pour une Espèce déterminée par son Essence nominale; que l'Essence nominale soit, par exemple, l'idée complexe d'un *Corps* d'une *certaine couleur jaune*, *malléable*, *fusible*, & *plus pesant* qu'aucun autre Corps connu; en employant ainsi le mot *Or* dans son usage propre, il n'est pas difficile de connoître ce qui est ou n'est pas Or. Mais avec tout cela, nulle autre Qualité ne peut être universellement affirmée ou niée avec une certitude de l'Or, que ce qui a avec cette Essence nominale une connexion ou une incompatibilité qu'on peut découvrir. La *Fixité*, par exemple, n'ayant aucune connexion nécessaire avec la Couleur, la Pesanteur, ou aucune autre idée simple qui entre dans l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou avec cette combinaison d'Idées prises ensemble, il est impossible que nous puissions connoître certainement la vérité de cette Proposition, Que *tout Or est fixe*.

§. 9. Comme on ne peut découvrir aucune liaison entre la Fixité & la Couleur, la Pesanteur, & les autres idées simples de l'Essence nominale de l'Or, que nous venons de proposer; de même si nous faisons que notre Idée complexe de l'Or, soit un Corps *jaune*, *fusible*, *ductile*, *pesant* & *fixe*, nous serons dans la même incertitude à l'égard de sa capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale*, & cela par la même raison; puisque par la considération des idées mêmes nous ne pouvons jamais affirmer ou nier avec certitude d'un Corps dont l'Idée complexe renferme la couleur jaune, une grande pesanteur, la ductilité, la fusibilité & la fixité, qu'il peut être dissous dans l'*Eau Regale*; & ainsi du reste de ses autres Qualitez. Je voudrois bien voir une affirmation générale touchant quelque Qualité de l'Or, dont on puisse être certainement assûré qu'elle est véritable. Sans doute qu'on me repliquera d'abord; voici une Proposition Universelle tout-à-fait certaine, *Tout Or est malléable*. A quoi je répons: C'est-là, j'en conviens, une Proposition très-assurée, si la *Malléabilité* fait partie de l'idée complexe que le mot *Or* signifie. Mais tout ce qu'on affirme de l'Or en ce cas-là, c'est que ce son signifie une idée dans laquelle est renfermée la *Malléabilité*; espèce de vérité & de certitude toute semblable à cette affirmation, *Un Centaure est un Animal à quatre piés*. Mais si la *Malléabilité* ne fait pas partie de l'Essence spé-

spécifique, signifié par le mot *Or*, il est visible que cette affirmation, *Tout Or est malléable*, n'est pas une Proposition certaine; car que l'idée complexe de l'Or soit composée de telles autres Qualitez qu'il vous plairra supposer dans l'Or, la Malléabilité ne paroîtra point dépendre de cette idée complexe, ni découler d'aucune idée simple qui y soit renfermée. La connexion que la Malléabilité a avec ces autres Qualitez, si elle en a aucune, venant seulement de l'intervention de la constitution réelle de ses parties insensibles, laquelle constitution nous étant inconnuë, il est impossible que nous appercevions cette connexion, à moins que nous ne puissions decouvrir ce qui joint toutes ces Qualitez ensemble.

Jusqu'où cette coëxistence peut être connuë, jusque là les Propositions universelles peuvent être certaines. Mais cela ne s'étend pas fort loin.

§. 10. A la vérité, plus le nombre de ces Qualitez coëxistantes que nous réunissons sous un seul nom dans une Idée complexe, est grand, plus nous rendons la signification de ce mot précise & déterminée. Mais pourtant nous ne pouvons jamais la rendre par ce moyen capable d'une certitude universelle par rapport à d'autres Qualitez qui ne sont pas contenuës dans notre Idée complexe; puisque nous n'appercevons point la liaison ou la dépendance qu'elles ont l'une avec l'autre, ne connoissant ni la constitution réelle sur laquelle elles sont fondées, ni comment elles en tirent leur origine. Car la principale partie de notre Connoissance sur les Substances ne consiste pas simplement, comme en d'autres choses, dans le rapport de deux Idées qui peuvent exister separément, mais dans la liaison & dans la coëxistence nécessaire de plusieurs idées distinctes dans un même sujet, ou dans leur incompatibilité à coëxister de cette maniére. Si nous pouvions commencer par l'autre bout, & découvrir en quoi consiste une telle Couleur, ce qui rend un Corps plus leger ou plus pesant, quelle contexture de parties le rend malléable, fusible, fixe & propre à être dissous dans cette espèce de liqueur & non dans une autre; si, dis-je, nous avions une telle idée des Corps, & que nous pussions appercevoir en quoi consistent originairement toutes leurs Qualitez sensibles, & comment elles sont produites, nous pourrions nous en former de telles idées abstraites qui nous ouvriroient le chemin à une connoissance plus générale, & nous mettroient en état de former des Propositions universelles, qui emporteroient avec elles une certitude & une vérité générale. Mais tandis que nos idées complexes des Espèces des Substances sont si éloignées de cette constitution réelle & intérieure, d'où dépendent leurs Qualitez sensibles; & qu'elles ne sont composées que d'une collection imparfaite des Qualitez apparentes que nos Sens peuvent découvrir, il ne peut y avoir que très-peu de Propositions générales touchant les Substances, de la vérité réelle desquelles nous puissions être certainement assûrez, parce qu'il y a fort peu d'Idées simples dont la connexion & la coëxistence nécessaire nous soient connuës d'une maniére certaine & indubitable. Je croi pour moi, que parmi toutes les *secondes Qualitez* des Substances, & parmi les Puissances qui s'y rapportent, on n'en sauroit nommer deux dont la coëxistence nécessaire ou l'incompatibilité puisse être connuë certainement, hormis dans les Qualitez qui appartiennent au même Sens, lesquelles s'excluent nécessairement l'une l'autre, comme je l'ai déja montré. Personne, dis-je, ne peut connoître certaine-

CHAP. VI. tainement par la couleur qui eſt dans un certain Corps, quelle odeur, quel goût, quel ſon, ou quelles Qualitez tactiles il a, ni quelles alterations il eſt capable de faire ſur d'autres Corps, ou de recevoir par leur moyen. On peut dire la même choſe du Son, du Goût, *&c.* Comme les noms ſpécifiques dont nous nous ſervons pour déſigner les Subſtances, ſignifient des Collections de ces ſortes d'Idées, il ne faut pas s'étonner que nous ne puiſſions former avec ces noms que fort peu de Propoſitions générales d'une certitude réelle & indubitable. Mais pourtant lorſque l'Idée complexe de quelque ſorte de Subſtances que ce ſoit, contient quelque idée ſimple dont ou peut découvrir la coëxiſtence néceſſaire qui eſt entr'elle & quelque autre idée; juſque-là l'on peut former ſur cela des Propoſitions univerſelles qu'on a droit de regarder comme certaines: ſi par exemple, quelqu'un pouvoit découvrir une connexion néceſſaire entre la *Malléabilité* & la *Couleur* ou la *Peſanteur* de l'Or, ou quelqu'autre partie de l'Idée complexe qui eſt deſignée par ce nom-là, il pourroit former avec certitude une Propoſition univerſelle touchant l'Or conſideré dans ce rapport; & alors la vérité réelle de cette Propoſition, *Tout Or eſt malléable*, ſeroit auſſi certaine que la vérité de celle-ci, *Les trois Angles de tout Triangle rectangle ſont égaux à deux Droits.*

Parce que les Qualitez qui composent nos idées complexes des Subſtances dependent, pour la plûpart, de cauſes exterieures, éloignées & que nous ne pouvons appercevoir.

§. 11. Si nous avions de telles idées des Subſtances, que nous puſſions connoître, quelles conſtitutions réelles produiſent les Qualitez ſenſibles que nous y remarquons, & comment ces Qualitez en découlent, nous pourrions par les Idées ſpécifiques de leurs Eſſences réelles que nous aurions dans l'Eſprit, déterrer plus certainement leurs Propriétez, & découvrir quelles ſont les Qualitez que les Subſtances ont, ou n'ont pas; que nous ne pouvons le faire préſentement par le ſecours de nos Sens; de ſorte que pour connoître les proprietez de l'Or, il ne ſeroit non plus néceſſaire, que l'Or exiſtât, & que nous fiſſions des experiences ſur ce Corps que nous nommons ainſi, qu'il eſt néceſſaire, pour connoître les proprietez d'un Triangle, qu'un Triangle exiſte dans quelque portion de Matiére. L'idée que nous aurions dans l'Eſprit ſerviroit auſſi bien pour l'un que pour l'autre. Mais tant s'en faut que nous ayions été admis dans les Secrets de la Nature, qu'à peine avons-nous jamais approché de l'entrée de ce Sanctuaire. Car nous avons accoûtumé de conſiderer les Subſtances que nous rencontrons, chacune à part, comme une choſe entiére qui ſubſiſte par elle-même, qui a en elle-même toutes ſes Qualitez, & qui eſt indépendante de toute autre choſe; c'eſt, dis-je, ainſi que nous nous repréſentons les Subſtances ſans ſonger pour l'ordinaire aux operations de cette matiére fluide & inviſible dont elles ſont environnées, des mouvemens & des operations de laquelle matiére dépend la plus grande partie des Qualitez qu'on remarque dans les Subſtances, & que nous regardons comme les marques inhérentes de diſtinction, par où nous les connoiſſons, & en vertu deſquelles nous leur donnons certaines dénominations. Mais une pièce d'Or qui exiſteroit en quelque endroit par elle-même, ſeparée de l'impreſſion & de l'influence de tout autre Corps, perdroit auſſi-tôt toute ſa couleur & ſa peſanteur, & peut-être auſſi ſa *Malléabilité*, qui pourroit bien ſe

ſe changer en une parfaite friabilité; car je ne vois rien qui prouve le contraire. L'*Eau* dans laquelle la fluidité eſt par rapport à nous une Qualité eſſentielle, ceſſeroit d'être fluide, ſi elle étoit laiſſée à elle-même. Mais ſi les Corps inanimez dépendent ſi fort d'autres Corps extérieurs, par rapport à leur état préſent, en ſorte qu'ils ne ſeroient pas ce qu'ils nous paroiſſent être, ſi les Corps qui les environnent, étoient éloignez d'eux; cette dépendance eſt encore plus grande à l'égard des *Vegetaux* qui ſont nourris, qui croiſſent, & qui produiſent des feuilles, des fleurs, & de la ſemence dans une conſtante ſucceſſion. Et ſi nous examinons de plus près l'état des Animaux, nous trouverons que leur dépendance par rapport à la vie, au Mouvement & aux plus conſidérables Qualitez qu'on peut obſerver en eux, roule ſi fort ſur des cauſes extérieures & ſur des Qualitez d'autres Corps qui n'en ſont point partie, qu'ils ne ſauroient ſubſiſter un moment ſans eux, quoi que pourtant ces Corps dont ils dépendent ne ſoient pas fort conſiderez en cette occaſion, & qu'ils ne faſſent point partie de l'Idée complexe que nous nous formons de ces Animaux. Otez l'Air à la plus grande partie des Créatures vivantes pendant une ſeule minute, & elles perdront auſſi-tôt le ſentiment, la vie & le mouvement. C'eſt dequoi la néceſſité de reſpirer nous a forcé de prendre connoiſſance. Mais combien y a-t-il d'autres Corps extérieurs, & peut-être plus éloignez, d'où dépendent les reſſorts de ces admirables Machines, quoi qu'on ne les remarque pas communément, & qu'on n'y faſſe même aucune reflexion, & combien y en a-t-il que la recherche la plus exacte ne ſauroit découvrir? Les Habitans de cette petite Boule que nous nommons la Terre, quoi qu'éloignez du Soleil de tant de millions de lieuës, dépendent pourtant ſi fort du mouvement duëment temperé des Particules qui en émanent & qui ſont agitées par la chaleur de cet Aſtre, que ſi cette Terre étoit transferée de la ſituation où elle ſe trouve préſentement, à une petite partie de cette diſtance, de ſorte qu'elle fût placée un peu plus loin ou un peu plus près de cette ſource de chaleur, il eſt plus que probable que la plus grande partie des Animaux qui y ſont, périroient tout auſſi-tôt, puiſque nous les voyons mourir ſi ſouvent par l'excès ou le défaut de la Chaleur du Soleil, à quoi une poſition accidentelle les expoſe dans quelques parties de ce petit Globe. Les Qualitez qu'on remarque dans une Pierre d'Aimant doivent néceſſairement avoir leur cauſe bien au delà des limites de ce Corps; & la mortalité qui ſe repand ſouvent ſur différentes eſpèces d'Animaux par des Cauſes inviſibles, & la mort qui, à ce qu'on dit, arrive certainement à quelqu'un d'eux dès qu'ils viennent à paſſer la Ligne, ou à d'autres, comme on n'en peut douter, pour être transportez dans un Païs voiſin, tout cela montre evidemment que le concours & l'operation de divers Corps avec leſquels on croit rarement que ces Animaux ayent aucune relation, eſt abſolument néceſſaire pour faire qu'ils ſoient tels qu'ils nous paroiſſent, & pour conſerver ces Qualitez par où nous les connoiſſons & les diſtinguons. Nous nous trompons donc entierement, de croire que les Choſes renferment en elles-mêmes les Qualitez que nous y remarquons: & c'eſt en vain que nous cherchons dans le corps d'une Mouche ou d'un Elephant la conſtitution d'où dependent les Qualitez & les Puiſ- CHAP. VI.

CHAP. VI. Puissances que nous voyons dans ces Animaux, puisque pour en avoir une parfaite connoissance il nous faudroit regarder non seulement au delà de cette Terre & de notre Atmosphere, mais même au delà du Soleil, ou des Etoiles les plus éloignées que nos yeux ayent encore pû découvrir : car il nous est impossible de déterminer jusqu'à quel point l'existence & l'operation des Substances particuliéres qui sont dans notre Globe dépendent de Causes entierement éloignées de notre vuë. Nous voyons & nous appercevons quelques mouvemens & quelques operations dans les choses qui nous environnent: mais de savoir d'où viennent ces flux de Matiére qui conservent en mouvement & en état toutes ces admirables Machines, comment ils sont conduits & modifiez, c'est ce qui passe notre connoissance & toute la capacité de notre Esprit; de sorte que les grandes parties, & les rouës, si j'ose ainsi dire, de ce prodigieux Bâtiment que nous nommons l'*Univers*, peuvent avoir entr'elles une telle connexion & une telle dépendance dans leurs influences & dans leurs operations (car nous ne voyons rien qui aille à établir le contraire) que les Choses qui sont ici dans le coin que nous habitons, prendroient peut-être une toute autre face, & cesseroient d'être ce qu'elles sont, si quelqu'une des Etoiles ou quelqu'un de ces vastes Corps qui sont à une distance inconcevable de nous, cessoit d'être, ou de se mouvoir comme il fait. Ce qu'il y a de certain, c'est que les Choses, quelque parfaites & entiéres qu'elles paroissent en elles-mêmes, ne sont pourtant que des apanages d'autres parties de la Nature, par rapport à ce que nous y voyons de plus remarquable: car leurs Qualitez sensibles, leurs actions & leurs puissances dépendent de quelque chose qui leur est extérieur. Et parmi tout ce qui fait partie de la Nature, nous ne connoissons rien de si complet & de si parfait qui ne doive son existence & ses perfections à d'autres Etres qui sont dans son voisinage: de sorte que pour comprendre parfaitement les Qualitez qui sont dans un Corps, il ne faut pas borner nos pensées à la consideration de sa surface, mais porter notre vuë beaucoup plus loin.

§. 12. Si cela est ainsi, il n'y a pas lieu de s'étonner que nous ayions des idées fort imparfaites des Substances; & que les Essences réelles d'où dépendent leurs proprietez & leurs opérations, nous soient inconnuës. Nous ne pouvons pas même découvrir quelle est la grosseur, la figure & la contexture des petites particules actives qu'elles ont réellement, & moins encore les différens mouvemens que d'autres Corps extérieurs communiquent à ces particules, d'où dépend & par où se forme la plus grande & la plus remarquable partie des Qualitez que nous observons dans ces Substances, & qui constituent les Idées complexes que nous en avons. Cette seule consideration suffit pour nous faire perdre toute espérance d'avoir jamais des idées de leurs essences réelles, au défaut desquelles les Essences nominales que nous leur substituons, ne feront guere propres à nous donner aucune Connoissance générale, ou à nous fournir des Propositions universelles, capables d'une certitude réelle.

Le Jugement peut s'étendre plus avant,

§. 13. Nous ne devons donc pas être surpris qu'on ne trouve de certitude que dans un très-petit nombre de Propositions générales qui regar-

gardent les Substances. La connoissance que nous avons de leurs Qualitez & de leurs Proprietez s'étend rarement au delà de ce que nos Sens peuvent nous apprendre. Peut-être que des gens curieux & appliquez à faire des Observations peuvent, par la force de leur Jugement, pénétrer plus avant, & par le moyen de quelques probabilitez déduites d'une observation exacte, & de quelques apparences réunies à propos, faire souvent de justes conjectures sur ce que l'Expérience ne leur a pas encore découvert. Mais ce n'est toûjours que conjecturer, ce qui ne produit qu'une simple opinion, & n'est nullement accompagné de la certitude nécessaire à une vraye connoissance; car toute notre Connoissance générale est uniquement renfermée dans nos propres pensées, & ne consiste que dans la contemplation de nos propres Idées abstraites. Par-tout où nous appercevons quelque convenance ou quelque disconvenance entr'elles, nous y avons une connoissance générale; de sorte que formant des Propositions, ou joignant comme il faut les noms de ces Idées, nous pouvons prononcer des *véritez générales* avec certitude. Mais parce que dans les Idées abstraites des Substances que leurs noms spécifiques signifient, lorsqu'ils ont une signification distincte & déterminée, on n'y peut découvrir de liaison ou d'incompatibilité qu'avec fort peu d'autres Idées; la certitude des Propositions universelles qu'on peut faire sur les Substances, est extrêmement bornée & defectueuse dans le principal point des recherches que nous faisons sur leur sujet; & parmi les noms des Substances à peine y en a-t-il un seul (que l'idée qu'on lui attache soit ce qu'on voudra) dont nous puissions dire généralement & avec certitude qu'il renferme telle ou telle autre Qualité qui ait une coëxistence ou une incompatibilité constante avec cette Idée par-tout où elle se rencontre.

mais ce n'est pas Connoissance.

§. 14. Avant que nous puissions avoir une telle connoissance dans un dégré passable, nous devons savoir prémiérement quels sont les changemens que les *prémiéres Qualitez* d'un Corps produisent régulierement dans les prémiéres Qualitez d'un autre Corps, & comment se fait cette alteration. En second lieu, nous devons savoir quelles prémiéres Qualitez d'un Corps produisent certaines sensations ou idées en nous. Ce qui, à le bien prendre, ne signifie pas moins que connoître tous les effets de la Matiére sous ses diverses modifications de grosseur, de figure, de cohésion de parties, de mouvement & de repos; ce qu'il nous est absolument impossible de connoître sans Revelation, comme tout le monde en conviendra, si je ne me trompe. Et quand même une Revelation particuliére nous apprendroit quelle sorte de figure, de grosseur & de mouvement dans les parties insensibles d'un Corps devroit produire en nous la sensation de la Couleur jaune, & quelle espèce de figure, de grosseur & de contexture de parties doit avoir la superficie d'un Corps pour pouvoir donner à de tels corpuscules le mouvement qu'il faut pour produire cette couleur, cela suffiroit-il pour former avec certitude des Propositions universelles touchant les différentes espèces de figure, de grosseur, de mouvement, & de contexture, par où les particules insensibles des Corps produisent en nous un nombre infini

Ce qui est nécessaire pour que nous puissions connoître les Substances.

fini

CHAP. VI. fini de sensations? Non sans doute, à moins que nous n'eussions des facultez assez subtiles pour appercevoir au juste la grosseur, la figure, la contexture, & le mouvement des Corps, dans ces petites particules par où ils opérent sur nos Sens; afin que par cette connoissance nous pussions nous en former des idées abstraites. Je n'ai parlé dans cet endroit que des Substances corporelles, dont les operations semblent avoir plus de proportion avec notre Entendement; car pour les operations des Esprits, c'est-à-dire, la Faculté de penser & de mouvoir des Corps, nous nous trouvons d'abord tout-à-fait hors de route à cet égard; quoi que peut-être après avoir examiné de plus près la nature des Corps & leurs opérations, & consideré jusqu'où les notions mêmes que nous avons de ces Opérations peuvent être portées avec quelque clarté au delà des faits sensibles, nous serons contraints d'avouër qu'à cet égard même toutes nos découvertes ne servent presque à autre chose qu'à nous faire voir notre ignorance, & l'absoluë incapacité où nous sommes de trouver rien de certain sur ce sujet.

Tandis que nos Idées des Substances ne renferment point leurs constitutions réelles, nous ne pouvons former sur leur sujet, que peu de Propositions générales, certaines.

§. 15. Il est, dis-je, de la derniére évidence, que les constitutions réelles des Substances n'étant pas renfermées dans les Idées abstraites & complexes que nous nous formons des Substances & que nous désignons par leurs noms généraux, ces idées ne peuvent nous fournir qu'un petit dégré de certitude universelle. Parce que dès-là que les Idées que nous avons des Substances, ne comprennent point leurs constitutions réelles, elles ne sont point composées de la chose d'où dépendent les Qualitez que nous observons dans ces Substances, ou avec laquelle elles ont une liaison certaine, & qui pourroit nous en faire connoître la nature. Par exemple, que l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*Homme* soit, comme elle est communément, un Corps d'une certaine forme extérieure avec du Sentiment, de la Raison, & la Faculté de se mouvoir volontairement. Comme c'est là l'idée abstraite, & par conséquent l'Essence de l'Espèce que nous nommons *Homme*, nous ne pouvons former avec certitude que fort peu de Propositions générales touchant l'*Homme*, pris pour une telle Idée complexe. Parce que ne connoissant pas la constitution réelle d'où dépend le sentiment, la puissance de se mouvoir & de raisonner, avec cette forme particuliére, & par où ces quatre choses se trouvent unies ensemble dans le même sujet, il y a fort peu d'autres Qualitez avec lesquelles nous puissions appercevoir qu'elles ayent une liaison nécessaire. Ainsi, nous ne saurions affirmer avec certitude que *tous les hommes dorment à certains intervalles*, qu'*aucun homme ne peut se nourrir avec du bois ou des pierres*, que *la Ciguë est un poison pour tous les hommes*; parce que ces Idées n'ont aucune liaison ou incompatibilité avec cette Essence nominale que nous attribuons à l'*Homme*, avec cette idée abstraite que ce nom signifie. Dans ce cas & autres semblables nous devons en appeller à des Experiences faites sur des sujets particuliers, ce qui ne sauroit s'étendre fort loin. A l'égard du reste nous devons nous contenter d'une simple probabilité; car nous ne pouvons avoir aucune certitude générale, pendant que notre Idée spécifique de l'Homme ne renferme point cette constitution réelle qui est la racine à laquelle toutes ses Qualitez inséparables sont

font unies, & d'où elles tirent leur origine. Et tandis que l'idée que nous faisons signifier au mot *Homme* n'est qu'une collection imparfaite de quelques Qualitez sensibles & de quelques Puissances qui se trouvent en lui, nous ne saurions découvrir aucune connexion ou incompatibilité entre notre Idée spécifique & l'operation que les parties de la Ciguë ou des pierres doivent produire sur sa constitution. Il y a des Animaux qui mangent de la Ciguë sans en étre incommodez, & d'autres qui se nourrissent de bois & de pierres; mais tant que nous n'avons aucune idée des constitutions réelles de différentes sortes d'Animaux, d'où dépendent ces Qualitez, ces Puissances-là & autres semblables, nous ne devons point espérer de venir jamais à former, sur leur sujet, des Propositions universelles d'une entiére certitude. Ce qui nous peut fournir de telles Propositions, c'est seulement les Idées qui sont unies avec notre Essence nominale ou avec quelqu'une de ses parties par des liens qu'on peut découvrir. Mais ces Idées-là sont en si petit nombre & de si peu d'importance, que nous pouvons regarder avec raison notre Connoissance générale touchant les Substances (j'entens une connoissance certaine) comme n'étant presque rien du tout.

En quoi consiste la certitude générale des Propositions.

§. 16. Enfin, pour conclurre, les Propositions générales, de quelque espèce qu'elles soient, ne sont capables de certitude, que lorsque les termes dont elles sont composées, signifient des Idées dont nous pouvons découvrir la convenance & la disconvenance selon qu'elle y est exprimée. Et quand nous voyons que les Idées que ces termes signifient, conviennent ou ne conviennent pas, selon qu'ils sont affirmez ou niez l'un de l'autre, c'est alors que nous sommes certains de la vérité ou de la fausseté de ces Propositions. D'où nous pouvons inferer qu'une *Certitude générale* ne peut jamais se trouver que dans nos Idées. Que si nous l'allons chercher ailleurs dans des Experiences ou des Observations hors de nous, dès-lors notre Counoissance ne s'étend point au delà des exemples particuliers. C'est la contemplation de nos propres Idées abstraites qui seule peut nous fournir une *Connoissance générale.*

CHAPITRE VII.

Chap. VII.

Des Propositions qu'on nomme Maximes *ou* Axiomes.

Les Axiomes sont évidens par eux-mêmes.

§. 1. Il y a une espèce de Propositions qui sous le nom de *Maximes* & d'*Axiomes* ont passé pour les Principes des Sciences: & parce qu'elles sont évidentes par elles-mêmes, on a supposé qu'elles étoient *innées*, sans que personne ait jamais tâché (que je sache) de faire voir la raison & le fondement de leur extréme clarté, qui nous force, pour ainsi dire, à leur donner notre consentement. Il n'est pourtant pas inutile d'entrer dans cette recherche, & de voir si cette grande évidence est particuliére à ces seules Propositions, comme aussi d'examiner jusqu'où elles contribuent à nos autres Connoissances.

§. 2. La

Chap. VII.

En quoi consiste cette *évidence immédiate.*

§. 2. La Connoissance consiste, comme je l'ai dejà montré, dans la perception de la convenance ou de la disconvenance des Idées. Or par-tout où cette convenance ou disconvenance est apperçuë immédiatement par elle-même, sans l'intervention ou le secours d'aucune autre Idée, notre Connoissance est *évidente par elle-même*. C'est dequoi sera convaincu tout homme qui considerera une de ces Propositions auxquelles il donne son consentement dès la prémiére vûë sans l'intervention d'aucune preuve; car il trouvera que la raison pourquoi il reçoit toutes ces Propositions, vient de la convenance ou de la disconvenance que l'Esprit voit dans ces Idées en les comparant immédiatement entr'elles selon l'affirmation ou la negation qu'elles emportent dans une telle Proposition.

Elle n'est pas particuliére aux Propositions qui passent pour Axiomes.

§. 3. Cela étant ainsi, voyons présentement si cette (1) *évidence immédiate* ne convient qu'à ces Propositions auxquelles on donne communément le nom de *Maximes*, & qui ont l'avantage de passer pour *Axiomes*. Il est tout visible, que plusieurs autres Véritez qu'on ne reconnoit point pour Axiomes sont aussi évidentes par elles-memes que ces sortes de Propositions. C'est ce que nous verrons bien-tôt, si nous parcourons les differentes sortes de convenance ou de disconvenance d'Idées que nous avons proposé ci-dessus, savoir, l'*Identité*, *la relation*, *la coexistence*, & *l'existence réelle*; par où nous reconnoîtrons que non seulement ce peu de Propositions qui ont passé pour Maximes sont évidentes par elles-mémes, mais que quantité, ou plûtôt une infinité d'autres Propositions le sont aussi.

I. A l'égard de l'Identité & de la Diversité toutes les Propositions sont également évidentes par elles-mêmes.

§. 4. Car prémiérement la perception immédiate d'une convenance ou disconvenance d'*Identité*, étant fondée sur ce que l'Esprit a des Idées distinctes, elle nous fournit autant de Propositions évidentes par elles-mémes que nous avons d'Idées distinctes. Quiconque a quelque connoissance, a diverses idées distinctes qui sont comme le fondement de cette Connoissance: & le prémier acte de l'Esprit sans quoi il ne peut jamais être capable d'aucune connoissance, consiste à connoître chacune de ses Idées par elle-méme, & à la distinguer de toute autre. Chacun voit en lui-meme qu'il connoit les idées qu'il a dans l'Esprit, qu'il connoit aussi quand c'est qu'une Idée est présente à son Entendement, & ce qu'elle est; & que lorsqu'il y en a plus d'une, il les connoit distinctement, & sans les confondre l'une avec l'autre. Ce qui étant toûjours ainsi, (car il est impossible qu'il n'apperçoive point ce qu'il apperçoit) il ne peut jamais douter qu'une Idée qu'il a dans l'Esprit, n'y soit actuellement, & ne soit ce qu'elle est; & que deux Idées distinctes qu'il a dans l'Esprit, n'y soient effectivement, & ne soient deux idées. Ainsi, toutes ces sortes d'affirmations & de negations se font sans qu'il soit possible d'hésiter, d'avoir aucun doute ou aucune incertitude à leur

(1) *Self-evidence*: mot expressif en Anglois, qu'on ne peut rendre en François, si je ne me trompe, que par periphrase. C'est *la propriété qu'a une Proposition d'être évidente par elle-même*; ce que j'appelle *évidence immédiate*, pour ne pas embarrasser le Discours par une longue circonlocution. Après ce que l'Auteur vient de dire dans le Paragraphe précedent, il étoit aisé d'entendre ici ce que j'ai voulu dire par cette expression. Mais comme j'en aurai peut-être besoin dans la suite, j'ai crû qu'il ne seroit pas inutile d'avertir le Lecteur que c'est-là le sens que je lui donnerai constamment.

à leur égard; & nous ne pouvons éviter d'y donner notre consentement, dès que nous les comprenons, c'est-à-dire, dès que nous avons dans l'Esprit les idées déterminées qui sont désignées par les mots contenus dans la Proposition. Et par conséquent, toutes les fois que l'Esprit vient à considerer attentivement une Proposition, en sorte qu'il apperçoive que les deux Idées qui sont signifiées par les termes dont elle est composée, & affirmées ou niées l'une de l'autre, ne sont qu'une même idée, ou sont différentes, dès-là il est infailliblement certain de la vérité d'une telle Proposition; & cela également, soit que ces Propositions soient composées de termes qui signifient des idées plus ou moins générales; par exemple, soit que l'idée générale de l'*Etre* soit affirmée d'elle-même, comme dans cette Proposition, *Tout ce qui est, est*; ou qu'une idée plus particuliére soit affirmée d'elle-même, comme *Un homme est un homme*, ou *Ce qui est blanc, est blanc:* soit que l'idée de l'*Etre* en général soit niée du *Non-Etre*, qui est (si j'ose ainsi parler) la seule idée différente de l'Etre, comme dans cette autre Proposition, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*; ou que l'idée de quelque Etre particulier soit niée d'une autre qui en est différente, comme, *Un homme n'est pas un cheval*, *Le Rouge n'est pas Bleu.* La différence des Idées fait voir aussi-tôt la vérité de la Proposition avec une entiére évidence, dès qu'on entend les termes dont on se sert pour les désigner, & cela avec autant de certitude & de facilité dans une Proposition moins générale que dans celle qui l'est davantage; le tout par la même raison, je veux dire a cause que l'Esprit apperçoit dans toute idée qu'il a, qu'elle est la même avec elle-même, & que deux Idées différentes, sont différentes & non les mêmes. Dequoi il est également certain, soit que ces Idées soient d'une plus petite ou d'une plus grande étenduë, plus ou moins générales, & plus ou moins abstraites. Par conséquent, le privilege d'être évident par soi-même n'appartient point uniquement, & par un droit particulier, à ces deux Propositions générales, *Tout ce qui est, est*, &, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même temps.* La perception d'être, ou de n'etre point, n'appartient pas plûtôt aux idées vagues, signifiées par ces termes, *Tout ce qui*, & *chose*, qu'à quelque autre idée que ce soit. Car ces deux Maximes n'emportent dans le fond autre chose sinon que *Le même est le même*, ou que *Ce qui est le même, n'est pas différent:* véritez qu'on reconnoit aussi bien dans des Exemples plus particuliers que dans ces Maximes générales, ou, pour parler plus exactement, qu'on découvre dans des Exemples particuliers avant que d'avoir jamais pensé à ces Maximes générales, & qui tirent toute leur force de la Faculté que l'Esprit a de discerner les idées particuliéres qu'il vient à considerer. En effet, il est tout visible que l'Esprit *connoit* & *apperçoit*, que l'idée du Blanc est l'idée du Blanc, & non celle du Bleu; & que, lorsque l'idée du Blanc est dans l'Esprit, elle y est & n'en est pas absente, qu'il l'*apperçoit*, dis-je, si clairement & le *connoit* si certainement sans le secours d'aucune preuve, ou sans reflechir sur aucune de ces deux Propositions générales, que la consideration de ces Axiomes ne peut rien ajoûter à l'évidence ou à la certitude de la connoissance qu'il a de ces choses. Il en est justement de même à l'e-

CHAP. VII. gard de toutes les idées qu'un homme a dans l'Esprit, comme chacun peut l'éprouver en soi-même. Il connoit que chaque Idée est cette même idée, & non une autre, & qu'elle est dans son Esprit, & non hors de son Esprit, lorsqu'elle y est actuellement; il le connoit, dis-je, avec une certitude qui ne sauroit être plus grande. D'où il s'ensuit qu'il n'y a point de Proposition générale dont la vérité puisse être connuë avec plus de certitude, ni qui soit capable de rendre cette prémiére plus parfaite. Ainsi, notre Connoissance de simple vûë s'étend aussi loin que nos Idées par rapport à l'Identité, & nous sommes capables de former autant de Propositions évidentes par elles-mêmes, que nous avons de noms pour désigner des idées distinctes; sur quoi j'en appelle à l'Esprit de chacun en particulier, pour savoir si cette Proposition, *Un Cercle est un Cercle*, n'est pas une Proposition aussi évidente par elle-même que celle-ci qui est composée de termes plus généraux, *Tout ce qui est, est*; & encore, si cette Proposition, *le Bleu n'est pas Rouge*, n'est point une Proposition dont l'Esprit ne peut non plus douter, dès qu'il en comprend les termes, que de cet Axiome, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas:* & ainsi de toutes les autres Propositions de cette espèce.

II. Par rapport à la coëxistence, nous avons fort peu de Propositions évidentes par elles-mêmes.

§. 5. En second lieu, pour ce qui est de la coëxistence, ou d'une connexion entre deux Idées, tellement nécessaire, que dès que l'une est supposée dans un sujet, l'autre doive l'être aussi d'une maniére inévitable, l'Esprit n'a une perception immédiate d'une telle convenance ou disconvenance qu'à l'égard d'un très-petit nombre d'Idées. C'est pourquoi notre Connoissance intuitive ne s'étend pas fort loin sur cet article; & l'on ne peut former là-dessus que très-peu de Propositions évidentes par elles-mêmes. Il y en a pourtant quelques-unes; par exemple, l'idée de remplir un lieu égal au contenu de sa surface, étant attachée à notre Idée du Corps, je croi que c'est une Proposition évidente par elle-même, *Que deux Corps ne sauroient être dans le même lieu.*

III. Nous en pouvons avoir dans les autres Relations.

§. 6. Quant à la troisiéme sorte de convenance qui regarde les Relations des Modes, les Mathematiciens ont formé plusieurs Axiomes sur la seule relation d'*Egalité*, comme que *si de choses égales on en ôte des choses égales, le reste est égal.* Mais encore que cette Proposition & les autres du même genre soient reçuës par les Mathematiciens comme autant de Maximes, & que ce soient effectivement des Véritez incontestables; je croi pourtant qu'en les considerant avec toute l'attention imaginable, on ne sauroit trouver qu'elles soient plus clairement évidentes par elles-mêmes que celles-ci, *Un & un font égaux à deux, si de cinq doigts d'une Main, vous en ôtez deux, & deux autres des cinq doigts de l'autre Main, le nombre des doigts qui restera sera égal.* Ces Propositions & mille autres semblables qu'on peut former sur les Nombres, se font recevoir nécessairement dès qu'on les entend pour la prémiére fois, & emportent avec elles une aussi grande, pour ne pas dire une plus grande évidence que les Axiomes de Mathematique.

IV. Touchant l'existence réelle nous n'en avons aucune.

§. 7. En quatriéme lieu, à l'égard de l'existence réelle, comme elle n'a de liaison avec aucune autre de nos Idées qu'avec celle de Nous-mêmes & du Prémier Etre, tant s'en faut que nous ayions sur l'existence réelle de tous les

les autres Etres une connoiſſance qui nous ſoit évidente par elle-même, que nous n'avons pas même une connoiſſance démonſtrative. Et par conſéquent il n'y a point d'Axiome ſur leur ſujet. CHAP. VII.

Les Axiomes n'ont pas beaucoup d'influence ſur les autres parties de notre Connoiſſance.

§. 8. Voyons après cela quelle eſt l'influence que ces Maximes reçuës ſous le nom d'Axiomes, ont ſur les autres parties de notre Connoiſſance. La Règle qu'on poſe dans les Ecoles, Que tout Raiſonnement vient de choſes dejà connuës, & dejà accordées, *ex præcognitis & præconceſſis*, comme ils parlent; cette Règle, dis-je, ſemble faire regarder ces Maximes comme le fondement de toute autre connoiſſance, & comme des choſes déja connuës: par où l'on entend, je croi, ces deux choſes; la prémiére, que ces Axiomes ſont les véritez, les prémiéres connuës à l'Eſprit; & la ſeconde, que les autres parties de notre Connoiſſance dépendent de ces Axiomes.

Parce que ce ne ſont pas les Véritez, les prémiéres connuës.

§. 9. Et *prémiérement*, il paroit évidemment par l'Expérience, que ces Véritez ne ſont pas les prémiéres connuës, comme nous l'avons* deja montré. En effet, qui ne s'apperçoit qu'un Enfant connoit certainement qu'un Etranger n'eſt pas ſa Mére, que la verge qu'il craint n'eſt pas le ſucre qu'on lui préſente, long-temps avant que de ſavoir, *Qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas?* Combien peut-on remarquer de véritez ſur les Nombres, dont on ne peut nier que l'Eſprit ne les connoiſſe parfaitement & n'en ſoit pleinement convaincu, avant qu'il ait jamais penſé à ces Maximes générales, auxquelles les Mathematiciens les rapportent quelquefois dans leurs raiſonnemens? Tout cela eſt inconteſtable, & il n'eſt pas difficile d'en voir la raiſon. Car ce qui fait que l'Eſprit donne ſon conſentement à ces ſortes de Propoſitions, n'étant autre choſe que la perception qu'il a de la convenance ou de la diſconvenance de ſes Idées, ſelon qu'il les trouve affirmées ou niées l'une de l'autre par des termes qu'il entend; & connoiſſant d'ailleurs que chaque Idée eſt ce qu'elle eſt, & que deux Idées diſtinctes ne ſont jamais la même Idée, il doit s'enſuivre neceſſairement de là, que parmi ces ſortes de véritez évidentes par elles-mêmes, celles-là doivent être connuës les prémiéres qui ſont compoſées d'idées qui ſont les prémiéres dans l'Eſprit: & il eſt viſible que les prémiéres idées qui ſont dans l'Eſprit, ſont celles des choſes particuliéres, deſquelles l'Entendement va par des dégrez inſenſibles à ce petit nombre d'idées générales qui étant formées à l'occaſion des Objets des Sens qui ſe préſentent le plus communément, ſont fixées dans l'Eſprit avec les noms généraux dont on ſe ſert pour les déſigner. Ainſi, les idées particuliéres ſont les prémiéres que l'Eſprit reçoit, qu'il diſcerne, & ſur leſquelles il acquiert des connoiſſances. Après cela, viennent les idées moins générales ou les idées ſpecifiques qui ſuivent immédiatement les particuliéres. Car les Idées abſtraites ne ſe préſentent pas ſi-tôt ni ſi aiſément que les Idées particuliéres, aux Enfans, ou à un Eſprit qui n'eſt pas encore exercé à cette maniére de penſer. Que ſi elles paroiſſent aiſées à former à des perſonnes faites, ce n'eſt qu'à cauſe du conſtant & du familier uſage qu'ils en font; car ſi nous les conſiderons exactement, nous trouverons que les Idées générales ſont des fictions de l'Eſprit qu'on ne peut former ſans quel-

* *Liv. I. Ch. I.*

CHAP. VII. que peine, & qui ne se présentent pas si aisément que nous sommes portez à nous le figurer. Prenons, par exemple, l'idée générale d'un Triangle; quoi qu'elle ne soit pas la plus abstraite, la plus étenduë, & la plus malaisée à former, il est certain qu'il faut quelque peine & quelque addresse pour se la représenter, car il ne doit étre ni Oblique, ni Rectangle, ni Equilatére, ni Isoscele, ni Scalene, mais tout cela à la fois, & nul de ces Triangles en particulier. Il est vrai que dans l'état d'imperfection où se trouve notre Esprit, il a besoin de ces Idées, & qu'il se hâte de les former le plûtôt qu'il peut, pour communiquer plus aisément ses pensées & étendre ses propres connoissances, deux choses auxquelles il est naturellement fort enclin. Mais avec tout cela, l'on a raison de regarder ces idées comme autant de marques de notre imperfection; ou du moins, cela suffit pour faire voir que les Idées les plus générales & les plus abstraites ne sont pas celles que l'Esprit reçoit les prémiéres & avec le plus de facilité, ni celles sur qui roule sa prémiére Connoissance.

§. 10. *En second lieu*, il s'ensuit évidemment de ce que je viens de dire, que ces Maximes tant vantées ne sont pas les Principes & les Fondemens de toutes nos autres Connoissances. Car s'il y a quantité d'autres Véritez qui soient autant évidentes par elles-mêmes que ces Maximes, & plusieurs même qui nous sont plûtôt connuës qu'elles, il est impossible que ces Maximes soient les Principes d'où nous déduisons toutes les autres véritez. Ne sauroit-on voir par exemple, qu'*un & deux sont égaux à trois*, qu'en vertu de cet Axiome ou de quelque autre semblable, *Le tout est égal à toutes ses parties prises ensemble*? Qui ne voit au contraire qu'il y a bien des gens qui savent qu'un & deux sont égaux à trois, sans avoir jamais pensé à cet Axiome, ou à aucun autre semblable, par où l'on puisse le prouver, & qui le savent pourtant aussi certainement qu'aucune autre personne puisse étre assurée de la vérité de cet Axiome, *Le Tout est égal à toutes ses parties*, ou de quelque autre que ce soit; & cela par la même raison, qui est * l'*évidence immédiate* qu'ils voyent dans cette Proposition, *un & deux sont égaux à trois*; l'égalité de ces idées leur étant aussi visible, & aussi certaine, sans le secours d'aucun Axiome, que par son moyen, puisqu'ils n'ont besoin d'aucune preuve pour l'appercevoir? Et après qu'on vient à savoir, Que le Tout est égal à toutes ses parties, on ne voit pas plus clairement ni plus certainement qu'auparavant, *Qu'un & deux sont égaux à trois*. Car s'il y a quelque différence entre ces Idées, il est visible que celles de *Tout* & de *Partie* sont plus obscures, ou qu'au moins elles se placent plus difficilement dans l'Esprit, que celles d'*Un*, de *Deux*, & de *Trois*. Et je voudrois bien demander à ces Messieurs qui prétendent que toute Connoissance, excepté celle de ces Principes généraux, dépend de Principes généraux, innez, & évidens par eux-mêmes, de quel Principe on a besoin pour prouver qu'*un & un* sont *deux*, que *deux & deux* sont *quatre*, & que *trois fois deux* sont *six*? Or comme on connoit la vérité de ces Propositions sans le secours d'aucune preuve, il s'ensuit de là visiblement, ou que toute Connoissance ne dépend point de certaines véritez deja connuës, & de ces Maximes générales qu'on nomme Principes, ou bien que ces Propositions-là sont autant

* *J'ai dit dans une Note, pag. 488. ce qu'il faut entendre par-là.*

tant

tant de Principes ; & si on les met au rang des Principes, il faudra y mettre aussi une grande partie des Propositions qui regardent les Nombres. Si nous ajoûtons à cela toutes les Propositions évidentes par elles-mêmes qu'on peut former sur toutes nos Idées distinctes, le nombre des Principes que les hommes viennent à connoître en différens âges, sera presque infini, ou du moins innombrable ; & il en faudra mettre dans ce rang quantité qui ne viennent jamais à leur connoissance durant tout le cours de leur vie. Mais que ces sortes de véritez se présentent à l'Esprit, plûtôt, ou plus tard ; ce qu'on en peut dire véritablement, c'est qu'elles sont très-connuës par leur propre évidence, qu'elles sont entiérement indépendantes, & qu'elles ne reçoivent & ne sont capables de recevoir les unes des autres aucune lumiére ni aucune preuve, & moins encore les plus particuliéres des plus générales, ou les plus simples des plus composées ; car les plus simples & les moins abstraites sont les plus familiéres & celles qu'on apperçoit plus aisément & plûtôt. Mais quelles que soient les plus claires idées, voici en quoi consiste l'évidence & la certitude de toutes ces sortes de Propositions, c'est en ce qu'un homme voit que la méme idée est la méme idée, & qu'il apperçoit infailliblement que deux différentes Idées sont des Idées différentes. Car lorsqu'un homme a dans l'Esprit les idées d *Un* & de *Deux*, l'idée du *Jaune* & celle du *Bleu*, il ne peut que connoître certainement que l'idée d'*Un* est l'idée d'*Un*, & non celle de *Deux* ; & que l'idee du *Jaune* est l'idée du *Jaune*, & non celle du *Bleu*. Car un homme ne sauroit confondre dans son Esprit des idées qu'il y voit distinctes : ce seroit supposer ces idées confuses & distinctes en meme temps, ce qui est une parfaite contradiction ; & d'ailleurs n'avoir point d'idées distinctes, ce seroit être privé de l'usage de nos Facultez, & n'avoir absolument aucune connoissance. Par conséquent, toutes les fois qu'une idée est affirmée d'elle-même, ou que deux Idées parfaitement distinctes sont niées l'une de l'autre, l'Esprit ne peut que donner son consentement à une telle Proposition, comme à une vérité infaillible, dès qu'il entend les termes dont elle est composée, il ne peut, dis-je, que la recevoir sans hésiter le moins du monde, sans avoir besoin de preuve, ou penser à ces Propositions composées de termes plus généraux, auxquelles on donne le nom de *Maximes*.

De quel usage sont ces Maximes générales.

§. 11. Que dirons-nous donc de ces Maximes générales ? Sont-elles absolument inutiles ? Nullement ; quoi que peut-être leur usage ne soit pas tel qu'on s'imagine ordinairement. Mais parce que douter le moins du monde des privileges que certaines gens ont attribuez à ces Maximes, c'est une hardiesse contre laquelle on pourroit se recrier, comme contre un attentat horrible qui ne va pas à moins qu'à renverser toutes les Sciences, il ne sera pas inutile de considerer ces Maximes par rapport aux autres parties de notre Connoissance, & d'examiner plus particuliérement qu'on n'a encore fait, à quoi elles servent, & à quoi elles ne sauroient servir.

I. Il paroit évidemment par ce qui vient d'ètre dit, qu'elles ne sont d'aucun usage pour prouver, ou pour confirmer des Propositions plus particuliéres qui sont évidentes par elles-mêmes.

II. Il n'est pas moins visible qu'elles ne sont ni n'ont jamais été les fon-

Chap. VII. demens d'aucune Science. Je sai bien que sur la foi des Scholastiques, on parle beaucoup de Sciences, & des *Maximes*, sur qui ces Sciences sont fondées. Mais je n'ai point eu encore le bonheur de rencontrer quelqu'une de ces Sciences, & moins encore aucune qui soit bâtie sur ces deux Maximes, *Ce qui est, est*, &, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même temps.* Je serois fort aise qu'on me montrât où je pourrois trouver quelqu'une de ces Sciences bâties sur ces Axiomes généraux, ou sur quelque autre semblable; & je serois bien obligé à quiconque voudroit me faire voir le plan & le systême de quelque Science, fondée sur ces Maximes ou sur quelque autre de cet ordre; dont on ne puisse faire voir qu'elle se soûtient aussi bien sans le secours de ces sortes d'Axiomes. Je demande si ces Maximes générales ne peuvent point être du même usage dans l'Etude de la Théologie & dans les Questions Théologiques, que dans les autres Sciences. Il est hors de doute qu'elles peuvent servir aussi dans la Théologie à fermer la bouche aux Chicaneurs & à terminer les Disputes; mais je ne croi pourtant pas que personne en veuille conclurre que la Religion Chrétienne est fondée sur ces Maximes, ou que la Connoissance que nous en avons, découle de ces *Principes.* C'est de la Revelation que nous est venuë la connoissance de cette Sainte Religion; & sans le secours de la Revelation ces Maximes n'auroient jamais été capables de nous la faire connoître. Lorsque nous trouvons une idée par l'intervention de laquelle nous découvrons la liaison de deux autres Idées, c'est une Revelation qui nous vient de la part de Dieu par la voix de la Raison, car dès-lors nous connoissons une vérité que nous ne connoissions pas auparavant. Quand Dieu nous enseigne lui-même une vérité, c'est une Revelation qui nous est communiquée par la voix de son Esprit; & dès-là notre Connoissance est augmentée. Mais dans l'un ou l'autre de ces cas ce n'est point de ces Maximes que notre Esprit tire sa lumiére ou sa connoissance; car dans l'un elle nous vient des choses mêmes dont nous découvrons la vérité en appercevant leur convenance ou leur disconvenance; & dans l'autre la Lumiére nous vient immédiatement de Dieu, dont l'infaillible *Véracité*, si j'ose me servir de ce terme, nous est une preuve évidente de la vérité de ce qu'il dit.

III. En troisiéme lieu, ces Maximes générales ne contribuent en rien à faire faire aux hommes des progrès dans les Sciences, ou des découvertes de véritez auparavant inconnuës. M. *Newton* a démontré dans * son Livre qu'on ne peut assez admirer, plusieurs Propositions qui sont tout autant de nouvelles véritez, inconnuës auparavant dans le Monde, & qui ont porté la connoissance des Mathematiques plus avant, qu'elle n'avoit été encore: mais ce n'est point en recourant à ces Maximes générales, *Ce qui est, est*, *Le Tout est plus grand que sa partie*, & autres semblables, qu'il a fait ces belles découvertes. Ce n'est point, dis-je, par leur moyen qu'il est venu à connoître la vérité & la certitude de ces Propositions. Ce n'est pas non plus par leur secours qu'il en a trouvé les démonstrations, mais en découvrant des Idées moyennes qui pussent lui faire voir la convenance ou la disconvenance des Idées telles qu'elles étoient exprimées dans les Propositions qu'il a démontrées. Voilà l'emploi le plus considérable de l'Entendement Hu-

* Intitulé, *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica.*

Humain; c'eſt là ce qui l'aide le plus à étendre ſes lumieres & à perfectionner les Sciences, en quoi il ne reçoit abſolument aucun ſecours de la conſidération de ces Maximes ou autres ſemblables qu'on fait tant valoir dans les Ecoles. Que ſi ceux qui ont conçu, par tradition, une ſi haute eſtime pour ces ſortes de Propoſitions, qu'ils croyent qu'on ne peut faire un pas dans la Connoiſſance des choſes ſans le ſecours d'un Axiome, & qu'on ne peut poſer aucune pierre dans l'édifice des Sciences ſans une Maxime générale, ſi ces gens-là, dis-je, prenoient ſeulement la peine de diſtinguer entre le moyen d'acquerir la Connoiſſance, & celui de communiquer la connoiſſance qu'on a une fois acquiſe, entre la Méthode d'inventer une Science, & celle de l'enſeigner aux autres, autant qu'elle eſt connuë, ils verroient que ces Maximes générales ne ſont point les fondemens ſur leſquels les prémiers Inventeurs ont élevé ces admirables Edifices, ni les Clefs qui leur ont ouvert les ſecrets de la Connoiſſance. Quoi que dans la ſuite, après qu'on eut érigé des Ecoles & établi des Profeſſeurs pour enſeigner les Sciences que d'autres avoient déja inventées, ces Profeſſeurs ſe ſoient ſouvent ſervi de Maximes, c'eſt-à-dire, qu'ils ayent établi certaines Propoſitions évidentes par elles-mêmes, ou qu'on ne pouvoit éviter de recevoir pour véritables aprés les avoir examinées avec quelque attention; de ſorte que les ayant une fois imprimées dans l'Eſprit de leurs Ecoliers comme autant de véritez inconteſtables, ils les ont employées dans l'occaſion pour convaincre ces Ecoliers de quelques véritez particuliéres qui ne leur étoient pas ſi familiéres que ces Axiomes généraux qui leur avoient été auparavant inculquez, & fixez ſoigneuſement dans l'Eſprit. Du reſte, ces exemples particuliers, conſiderez avec attention, ne paroiſſent pas moins évidens par eux-mêmes à l'Entendement, que ces Maximes générales qu'on propoſe pour les confirmer; & c'eſt dans ces exemples particuliers que les prémiers Inventeurs ont trouvé la Vérité ſans le ſecours de ces Maximes générales; & tout autre qui prendra la peine de les conſiderer attentivement, pourra faire encore la même choſe.

Pour venir donc à l'uſage qu'on fait de ces Maximes, prémiérement elles peuvent ſervir, dans la Méthode qu'on employe ordinairement pour enſeigner les Sciences, juſqu'où elles ont été avancées, mais elles ne ſervent que fort peu, ou rien du tout pour porter les Sciences plus avant.

En ſecond lieu, elles peuvent ſervir dans les Diſputes, à fermer la bouche à des Chicaneurs opiniâtres, & à terminer ces ſortes de conteſtations. Sur quoi je prie mes Lecteurs de m'accorder la liberté d'examiner ſi la néceſſité d'employer ces Maximes dans cette vûë, n'a pas été introduite de la maniére qu'on va voir. Les Ecoles ayant établi la Diſpute comme la pierre-de-touche de l'habileté des gens, & comme la preuve de leur Science, elles adjugeoient la victoire à celui à qui le champ de bataille demeuroit, & qui parloit le dernier, de ſorte qu'on en concluoit, que s'il n'avoit pas ſoûtenu le meilleur parti, il avoit eu du moins l'avantage de mieux argumenter. Mais parce que ſelon cette Mét ode il pouvoit arriver que la Diſpute ne pourroit point être décidée entre deux Combattans également experts, tandis que l'un auroit toûjours un *terme moyen* pour prouver une certaine Propoſition,

Chap. VII. position, & que l'autre par une distinction ou sans distinction pourroit nier constamment la majeure ou la mineure de l'Argument qui lui seroit objecté; pour éviter que la Dispute ne s'engageât dans une suite infinie de Syllogismes, on introduisit dans les Ecoles certaines Propositions générales dont la plûpart sont évidentes par elles-mêmes, & qui étant de nature à être reçuës de tous les hommes avec un entier consentement, devoient être regardées, comme des mesures générales de la Vérité, & tenir lieu de Principes (lorsque les Disputans n'en avoient point posé d'autres entr'eux) au delà desquels on ne pouvoit point aller, & auxquels on seroit obligé de se tenir de part & d'autre. Ainsi, ces Maximes ayant reçu le nom de *Principes* qu'on ne pouvoit point nier dans la Dispute, ils les prirent, par erreur, pour l'origine & la source d'où toute la Connoissance avoit commencé à s'introduire dans l'Esprit, & pour les fondemens sur lesquels les Sciences étoient bâties; parce que lorsque dans leurs Disputes ils en venoient à quelqu'une de ces Maximes, ils s'arretoient sans aller plus avant, & la question étoit terminée. Mais j'ai déja fait voir que c'est-là une grande erreur.

Cette Methode étant en vogue dans les Ecoles qu'on a regardé comme les sources de la Connoissance, a introduit le même usage de ces Maximes dans la plûpart des Conversations hors des Ecoles, & cela pour fermer la bouche aux Chicaneurs avec qui l'on est excusé de raisonner plus longtemps dès qu'ils viennent à nier ces Principes généraux, évidens par eux-mêmes & admis par toutes les personnes raisonnables qui y ont une fois fait quelque reflexion. Mais encore un coup, ils ne servent dans cette occasion qu'à terminer les Disputes. Car au fond si l'on en presse la signification dans ces mêmes cas, ils ne nous enseignent rien de nouveau. Cela a été déja fait par les Idées moyennes dont on s'est servi dans la Dispute, & dont on peut voir la liaison sans le secours de ces Maximes, de sorte que par le moyen de ces Idées la Vérité peut être connuë avant que la Maxime ait été produite, & que l'Argument ait été poussé jusqu'au premier Principe. Car les hommes n'auroient pas de peine à connoître & à quitter un méchant Argument avant que d'en venir-là, si dans leurs Disputes ils avoient en vûë de chercher & d'embrasser la Vérité, & non de contester pour obtenir la victoire. C'est ainsi que les Maximes servent à reprimer l'opiniâtreté de ceux que leur propre sincerité devroit obliger à se rendre plûtôt. Mais la Méthode des Ecoles ayant autorisé & encouragé les hommes à s'opposer & à résister à des veritez évidentes, jusqu'à ce qu'ils soient battus, c'est-à-dire, qu'ils soient réduits à se contredire eux-mêmes, ou à combattre des Principes établis, il ne faut pas s'étonner que dans la conversation ordinaire ils n'ayent pas honte de faire ce qui est un sujet de gloire & passe pour vertu dans les Ecoles, je veux dire, de soûtenir opiniâtrément & jusqu'à la derniére extrémité le côté de la Question qu'ils ont une fois embrassé, vrai ou faux, même après qu'ils sont convaincus: Etrange moyen de parvenir à la Vérité & à la Connoissance, & qui l'est à tel point que les gens raisonnables repandus dans le reste du Monde, qui n'ont pas été corrompus par l'Education, auroient, je pense, bien de la peine à croire qu'une telle méthode eût jamais été suivie par des personnes qui font profession d'aimer la Vérité,

rité, & qui paſſent leur vie à étudier la Religion ou la Nature, ou qu'elle eût été admiſe dans des Seminaires établis pour enſeigner les Véritez de la Religion ou de la Philoſophie à ceux qui les ignorent entiérement! Je n'examinerai point ici combien cette maniére d'inſtruire eſt propre à détourner l'Eſprit des Jeunes-gens de l'amour & d'une recherche ſincére de la Vérité, ou plûtôt, à les faire douter s'il y a effectivement quelque Vérité dans le Monde, ou du moins qui mérite qu'on s'y attache. Mais ce que je croi fortement, c'eſt qu'excepté les Lieux qui ont admis la Philoſophie Peripateticienne dans leurs Ecoles, où elle a regné pluſieurs ſiécles ſans enſeigner autre choſe au monde que l'art de diſputer, on n'a regardé nulle part ces Maximes, dont nous parlons préſentement, comme les fondemens des Sciences, & comme des ſecours importans pour avancer dans la Connoiſſance des choſes.

Ces Maximes générales ſont donc d'un grand uſage dans les Diſputes, comme j'ai déja dit, pour fermer la bouche aux Chicaneurs, mais elles ne contribuent pas beaucoup à la découverte des Véritez inconnuës, ou à fournir à l'Eſprit le moyen de faire de nouveaux progrès dans la recherche de la Vérité. Car qui eſt-ce, je vous prie, qui a commencé de fonder ſes connoiſſances ſur cette Propoſition générale, *Ce qui eſt, eſt*, ou, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*? Qui eſt-ce qui ayant pris pour principe l'une ou l'autre de ces Maximes, en a déduit un Syſtême de Connoiſſances utiles? L'une de ces Maximes peut fort bien ſervir comme de pierre-de-touche, pour faire voir où aboutiſſent certaines fauſſes opinions qui renferment ſouvent de pures contradictions; mais quelque propres qu'elles ſoient à dévoiler l'abſurdité ou la fauſſeté du raiſonnement ou de l'opinion particuliére d'un homme, elles ne ſauroient contribuer beaucoup à éclairer l'Entendement, & l'on ne trouvera pas que l'Eſprit en reçoive beaucoup de ſecours à l'égard du progrès qu'il fait dans la Connoiſſance des choſes; progrès qui ne ſeroit ni plus ni moins certain, quand bien l'Eſprit n'auroit jamais penſé à ces deux Propoſitions générales. A la vérité, elles peuvent ſervir dans l'Argumentation, comme j'ai déja dit, pour réduire un Chicaneur au ſilence, en lui faiſant voir l'abſurdité de ce qu'il dit, & en l'expoſant à la honte de contredire ce que tout le monde voit, & dont il ne peut s'empêcher lui-même de reconnoître la vérité. Mais autre choſe eſt de montrer à un homme qu'il eſt dans l'erreur, & autre choſe de l'inſtruire de la Vérité. Et je voudrois bien ſavoir quelles véritez ces Propoſitions peuvent nous faire connoître par leur influence, que nous ne connuſſions pas auparavant, ou que nous ne puſſions connoître ſans leur ſecours. Tirons-en toutes les conſéquences que nous pourrons; ces conſéquences ſe réduiront toûjours à des Propoſitions purement (1) *identiques*; & toute l'influence de ces Maximes, ſi elle en a aucune,

(1) C'eſt à-dire, *où une idée eſt affirmée d'elle-même.* Comme le mot *identique* eſt tout-à-fait inconnu dans notre Langue, je me ſerois contenté d'en mettre l'explication dans le Texte, s'il ne ſe fût rencontré que dans cet endroit. Mais parce que je ſerai bien-tôt indiſpenſablement obligé de me ſervir de ce terme, autant vaut-il que je l'employe préſentement. Le Lecteur s'y accoûtumera plûtôt, en le voyant plus ſouvent.

 ne, ne tombera que sur ces sortes de Propositions. Chaque Proposition particuliére qui regarde l'*Identité* ou la *Diversité*, est connuë aussi clairement & aussi certainement par elle-même, si on la considere avec attention, qu'aucune de ces deux Propositions générales, avec cette seule différence, que ces derniéres pouvant être appliquées à tous les cas, on y insiste davantage. Quant aux autres Maximes moins générales, il y en a plusieurs qui ne sont que des Propositions purement verbales, & qui ne nous apprennent autre chose que le rapport que certains noms ont entr'eux. Telle est celle-ci, *Le Tout est égal à toutes ses parties*; car, je vous prie, quelle vérité réelle nous est enseignée par cette Maxime ? Que contient-elle de plus que ce qu'emporte par soi-même la signification du mot *Tout* ? Et comprend-on que celui qui sait que le mot *Tout* signifie ce qui est composé de toutes ses parties, soit fort éloigné de savoir, que le Tout est égal à toutes ses parties ? Je croi sur le même fondement que cette Proposition, *Une Montagne est plus haute qu'une Vallée*, & plusieurs autres semblables peuvent aussi passer pour des Maximes. Cependant lorsque les Professeurs en Mathematique veulent apprendre aux autres ce qu'ils savent eux-mêmes de cette Science, ils font très-bien de poser à l'entrée de leurs Systêmes cette Maxime & quelques autres semblables, afin que dès le commencement leurs Ecoliers s'étant rendu tout-à-fait familiéres ces sortes de Propositions, exprimées en termes généraux, ils puissent s'accoûtumer aux reflexions qu'elles renferment & à regarder ces Propositions plus générales comme autant de sentences & de régles établies, qu'ils soient en état d'appliquer à tous les cas particuliers ; non qu'à les considerer avec une égale application elles paroissent plus claires & plus évidentes que les exemples particuliers pour la confirmation desquels on les propose, mais parce qu'étant plus familiéres à l'Esprit, il suffit de les nommer pour convaincre l'Entendement. Cela, dis-je, vient plûtôt, à mon avis, de la coûtume que nous avons de les mettre à cet usage, & de les fixer dans notre Esprit à force d'y penser souvent, que de la différente évidence qui soit dans les Choses. En effet, avant que la coûtume ait établi dans notre Esprit des méthodes de penser & de raisonner, je m'imagine qu'il en est tout autrement, & qu'un Enfant à qui l'on ôte une partie de sa pomme, le connoit mieux dans cet exemple particulier que par cette Proposition générale, *Le Tout est égal à toutes ses parties*, & que si l'une de ces choses a besoin de lui être confirmée par l'autre, il est plus nécessaire que la Proposition générale soit introduite dans son Esprit, à la faveur de la Proposition particuliére, que la particuliére par le moyen de la générale ; car c'est par des choses particuliéres que commence notre Connoissance, qui s'étend ensuite par dégrez à des idées générales. Cependant, notre Esprit prend après cela un chemin tout différent, car réduisant sa Connoissance à des Propositions aussi générales qu'il peut, il se les rend familiéres & s'accoûtume à y recourir comme à des modèles du Vrai & du Faux, & les faisant servir ordinairement de Règles pour mesurer la vérité des autres Propositions, il vient à se figurer dans la suite, que les Propositions plus particuliéres empruntent leur vérité & leur évidence de la conformité qu'elles ont avec ces Propositions plus générales, sur lesquelles on appuye si sou-

fouvent en Converfation & dans les Difputes, & qui font fi conftamment reçuës. C'eft-là, je penfe, la raifon pourquoi parmi tant de Propofitions évidentes par elles-mêmes, on n'a donné le nom de *Maximes* qu'aux plus générales.

Si l'on ne prend pas garde à l'ufage qu'on fait des mots, ces Maximes peuvent prouver des contradictions. Exemple dans le *Vuide*.

§. 12. Une autre chofe qu'il ne fera pas, je croi, mal à propos d'obferver fur ces Maximes générales, c'eft qu'elles font fi éloignées d'avancer, ou de confirmer notre Efprit dans la vraye Connoiffance, que, fi nos notions font fauffes, vagues ou incertaines, & que nous attachions nos penfées au fon des mots, au lieu de les fixer fur les idées conftantes & déterminées des Chofes, ces Maximes générales ferviront à nous confirmer dans des erreurs; & felon cette méthode fi ordinaire d'employer les Mots fans aucun rapport aux chofes, elles ferviront même à prouver des contradictions. Par exemple, celui qui avec *Defcartes* fe forme dans fon Efprit une idée de ce qu'il appelle *Corps*, comme d'une chofe qui n'eft qu'Etenduë, peut démontrer aifément par cette Maxime, *Ce qui eft, eft*, qu'il n'y a point de *Vuide*, c'eft-à-dire, d'Efpace fans Corps. Car l'idée à laquelle il attache le mot de *Corps* n'étant que pure étenduë, la connoiffance qu'il en déduit, que l'Efpace ne fauroit être fans Corps, eft certaine. Car il connoit clairement & diftinctement fa propre idée d'*Etenduë*, & il fait qu'*elle eft ce qu'elle eft*, & non une autre idée, quoi qu'elle foit défignée par ces trois noms *Etenduë*, *Corps*, & *Efpace*: trois mots qui fignifiant une feule & même idée, peuvent fans doute être affirmez l'un de l'autre avec la même évidence & la même certitude que chacun de ces termes peut être affirmé de foi-même: & il eft auffi certain, que, tandis que je les employe tous pour fignifier une feule & même idée, cette affirmation, *le Corps eft Efpace*, eft auffi véritable & auffi *identique* dans fa fignification que celle-ci, *le Corps eft Corps*, l'eft tant à l'égard de fa fignification qu'à l'égard du fon.

§. 13. Mais fi une autre perfonne vient à fe repréfenter la chofe fous une idée différente de celle de Defcartes, fe fervant pourtant avec Defcartes du mot de *Corps*, mais regardant l'idée qu'il exprime par ce mot, comme une chofe qui eft étenduë & folide tout enfemble, il démontrera auffi aifément qu'il peut y avoir du Vuide, ou un Efpace fans Corps, que Defcartes a démontré le contraire; parce que l'idée à laquelle il donne le nom d'*Efpace* n'étant qu'une idée fimple d'*Extenfion*, & celle à laquelle il donne le nom de *Corps* étant une idée compofée d'extenfion & de *refiftibilité* ou folidité jointes enfemble dans le même Sujet, les Idées de Corps & d'Efpace ne font pas exactement une feule & même idée, mais font auffi diftinctes dans l'Entendement que les Idées d'*Un* & de *Deux*, de *Blanc* & de *Noir*, ou que celle de *Corporeïté* & * d'*Humanité*, fi j'ofe me fervir de ces termes barbares: d'où il s'enfuit que l'une n'eft pas affirmée de l'autre ni dans notre Efprit, ni par les paroles dont on fe fert pour les défigner, mais que cette Propofition negative qu'on en peut former, l'*Extenfion ou l'Efpace n'eft pas Corps*, eft auffi véritable & auffi évidemment certaine qu'aucune Propofition qu'on puiffe prouver par cette Maxime, *Il eft impoffible qu'une même chofe foit & ne foit pas en même temps.*

* Voyez ci-deffus pag. 354, 355.

Chap. VII.

Ces Maximes ne prouvent point l'existence des choses hors de nous.

§. 14. Mais quoi qu'on puisse également démontrer ces deux Propositions, *Il y a du Vuide*, & *Il n'y en a point*, par le moyen de ces deux Principes indubitables, *Ce qui est, est*, & *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*; cependant nul de ces Principes ne pourra jamais servir à nous prouver qu'il y ait des Corps actuellement existans, ou quels sont ces Corps: Car pour cela, il n'y a que nos Sens qui puissent nous l'apprendre autant qu'il est en leur pouvoir. Quant à ces Principes universels & évidens par eux-mêmes, comme ils ne sont autre chose que la connoissance constante, claire & distincte que nous avons de nos Idées les plus générales & les plus étenduës, ils ne peuvent nous assûrer de rien qui se passe hors de notre Esprit: leur certitude n'est fondée que sur la connoissance que nous avons de chaque Idée considerée en elle-même, & de sa distinction d'avec les autres, sur quoi nous ne saurions nous méprendre, tandis que ces Idées sont dans notre Esprit: quoi que nous puissions nous tromper, & que souvent nous nous trompions effectivement, lorsque nous retenons les noms sans les Idées, ou que nous les employons confusément, pour designer tantôt une idée, & tantôt une autre. Dans ces cas-là, la force de ces Axiomes ne portant que sur le son, & non sur la signification des Mots, elle ne sert qu'à nous jetter dans la confusion & dans l'erreur. J'ai fait cette Remarque pour montrer aux hommes, que ces Maximes, quelque fort qu'on les exalte comme les grands boulevards de la Vérité, ne les mettront pas à couvert de l'Erreur, s'ils employent les mots dans un sens vague & indéterminé. Du reste, dans tout ce qu'on vient de voir sur le peu qu'elles contribuent à l'avancement de nos Connoissances, ou sur leur dangereux usage lors qu'on les applique à des idées indéterminées, j'ai été fort éloigné de dire ou de prétendre qu'elles doivent être (1) *laissées à l'écart*, comme certaines gens ont été un peu trop prompts à me l'imputer. Je les reconnois pour des veritez, & des veritez évidentes par elles-mêmes, & en cette qualité elles ne peuvent point être *laissées à l'écart*. Jusques où que s'étende leur influence, c'est en vain qu'on voudroit tâcher de la resserrer, & c'est à quoi je ne songeai jamais. Je puis pourtant avoir raison de croire, sans faire aucun tort à la Vérité, que, quelque grand fond qu'il semble qu'on fasse sur ces Maximes, leur usage ne répond point à cette idée; & je puis avertir les hommes de n'en pas faire un mauvais usage pour se confirmer eux-mêmes dans l'Erreur.

Leur usage est dangereux à l'égard des Idées complexes.

§. 15. Mais qu'elles ayent tel usage qu'on voudra dans des Propositions Verbales, elles ne sauroient nous faire voir, ou nous prouver la moindre connoissance qui appartienne à la nature des Substances telles qu'elles se trouvent & qu'elles existent hors de nous, au delà de ce que l'Expérience nous enseigne. Et quoi que la conséquence de ces deux Propositions qu'on nomme *Principes*, soit fort claire, & que leur usage ne soit ni nuisible ni dangereux

(1) Ce sont les propres termes d'un Auteur qui a attaqué ce que Mr. *Locke* a dit du peu d'usage qu'on peut tirer des *Maximes*. On ne voit pas trop bien ce qu'il entend par Lay aside, *laisser à l'écart*. Peut-être a-t-il voulu dire par-là *négliger*, *mépriser*. Quoi qu'il en soit, on ne peut mieux faire que de rapporter ses propres termes.

reux pour prouver des choſes, où le ſecours de ces Maximes n'eſt nullement néceſſaire pour en établir la preuve, parce qu'elles ſont aſſez claires par elles-mêmes ſans leur entremiſe, c'eſt-à-dire, où nos Idées ſont déterminées & connuës par le moyen des noms qu'on employe pour les déſigner; cependant lorſqu'on ſe ſert de ces Principes, *Ce qui eſt, eſt*, &, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*, pour prouver des Propoſitions où il y a des Mots, qui ſignifient des Idées complexes, comme ceux-ci, *Homme*, *Cheval*, *Or*, *Vertu*, &c. alors ces Principes ſont extrêmement dangereux, & engagent ordinairement les hommes à regarder & à recevoir la Fauſſeté comme une Vérité manifeſte, & des choſes fort incertaines comme des Démonſtrations, ce qui produit l'erreur, l'opiniâtreté, & tous les malheurs où peuvent s'engager les hommes en raiſonnant mal. Ce n'eſt pas, que ces Principes ſoient moins véritables, ou qu'ils ayent moins de force pour prouver des Propoſitions compoſées de termes qui ſignifient des idées complexes, que des Propoſitions qui ne roulent que ſur des Idées ſimples; mais parce qu'en général les hommes ſe trompent en croyant, que, lorſqu'on retient les mêmes termes, les Propoſitions roulent ſur les mêmes choſes, quoi que dans le fond les idées que ces termes ſignifient, ſoient différentes. Ainſi, l'on ſe ſert de ces Maximes pour ſoûtenir des Propoſitions qui par le ſon & par l'apparence ſont viſiblement contradictoires, comme on l'a pu voir clairement dans les Démonſtrations que je viens de propoſer ſur le *Vuide*. De ſorte que, tandis que les hommes prennent des mots pour des choſes, comme ils le font ordinairement, ces Maximes peuvent ſervir & ſervent communément à prouver des propoſitions contradictoires, comme je vais le faire voir encore plus au long.

§. 16. Par exemple, que l'homme ſoit le ſujet ſur lequel on veut démontrer quelque choſe par le moyen de ces prémiers Principes, & nous verrons que tant que la Démonſtration dépendra de ces Principes, elle ne ſera que verbale, & ne nous fournira aucune Propoſition certaine, véritable, & univerſelle, ni aucune connoiſſance de quelque Etre exiſtant hors de nous. Prémiérement, un Enfant s'étant formé l'Idée d'un *homme*, il eſt probable que ſon idée eſt juſtement ſemblable au Portrait qu'un Peintre fait des apparences viſibles qui jointes enſemble conſtituent la forme extérieure d'un homme; de ſorte qu'une telle complication d'Idées unies dans ſon Entendement compoſe cette particuliére Idée complexe qu'il appelle *homme*; & comme le *Blanc* ou la *couleur de Chair* fait partie de cette Idée, l'Enfant peut vous démontrer qu'*un Negre n'eſt pas un homme*, parce que la Couleur blanche eſt une des idées ſimples qui entrent conſtamment dans l'idée complexe qu'il appelle *homme*, il peut, dis-je, démontrer en vertu de ce Principe, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*, qu'un Négre n'eſt pas un homme, ſa certitude n'étant pas fondée ſur cette Propoſition univerſelle, dont il n'a peut-être jamais ouï parler, ou à laquelle il n'a jamais penſé, mais ſur la perception claire & diſtincte qu'il a de ſes idées ſimples de *noir* & de *blanc*, qu'il ne peut confondre enſemble, ou prendre l'une

Exemple dans l'Homme.

 pour l'autre, foit qu'il foit, ou ne foit pas inftruit de cette Maxime. Vous ne fauriez non plus démontrer à cet Enfant, ou à quiconque a une telle idée qu'il défigne par le nom d'*Homme*, qu'un homme aît une Ame, parce que fon Idée d'*Homme* ne renferme en elle-même aucune telle notion; & par conféquent c'eft un point qui ne peut lui être prouvé par le Principe, *Ce qui eft, eft*, mais qui dépend de conféquences & d'obfervations, par le moyen defquelles il doit former fon idée complexe, défignée par le mot *Homme*.

§. 17. En fecond lieu, un autre qui en formant la collection de l'idée complexe qu'il appelle *Homme*, eft allé plus avant, & qui a ajoûté à la forme extérieure le *rire* & le *difcours raifonnable*, peut démontrer que les Enfans qui ne font que de naître, & les Imbecilles, ne font pas des *hommes*, par le moyen de cette Maxime, *Il eft impoffible qu'une même chofe foit & ne foit pas*. Et en effet il m'eft arrivé de difcourir avec des perfonnes fort raifonnables qui m'ont nié actuellement, que les Enfans & les Imbecilles fuffent *hommes*.

§. 18. En troifiéme lieu, peut-être qu'un autre ne compofe fon idée complexe qu'il appelle *Homme*, que des idées de Corps en général, & de la puiffance de parler & de raifonner, & en exclut entiérement la forme extérieure. Et un tel homme peut démontrer qu'un homme peut n'avoir point de mains & avoir quatre piés; puifqu'aucune de ces deux chofes ne fe trouve enfermée dans fon idée d'*Homme*: & dans quelque Corps ou Figure qu'il trouve la faculté de parler jointe à celle de raifonner, c'eft là un homme, à fon égard; parce qu'ayant une connoiffance évidente d'une telle Idée complexe, il eft certain que *Ce qui eft, eft*.

Combien ces Maximes fervent peu à prouver quelque chofe, lorfque nous avons des idées claires & diftinctes.

§. 19. De forte qu'à bien confiderer la chofe, je croi que nous pouvons affûrer, que, lorfque nos Idées font déterminées dans notre Efprit, & défignées par des noms fixes & connus que nous leur avons attachez fous ces déterminations précifes, ces Maximes font fort peu néceffaires, ou plûtôt ne font abfolument d'aucun ufage, pour prouver la convenance ou la difconvenance d'aucune de ces Idées. Quiconque ne peut pas difcerner la vérité, ou la fauffeté de ces fortes de Propofitions fans le fecours de ces Maximes ou autres femblables, ne pourra le faire par leur entremife; puifqu'on ne fauroit fuppofer qu'il connoiffe fans preuve la vérité de ces Maximes mêmes, s'il ne peut connoître fans preuve la vérité de ces autres Propofitions qui font auffi évidentes par elles-mêmes que ces Maximes. C'eft fur ce fondement que la *Connoiffance Intuitive* n'exige ou n'admet aucune preuve, dans une de fes parties plûtôt que dans l'autre. Quiconque fuppofe qu'elle en a befoin, renverfe le fondement de toute Connoiffance & de toute Certitude; & celui à qui il faut une preuve pour être affûré de cette Propofition, *Deux font égaux à Deux*, & pour y donner fon confentement, aura auffi befoin d'une preuve pour pouvoir admettre celle-ci, *Ce qui eft, eft*. De même, tout homme qui a befoin d'une preuve pour être convaincu que *Deux ne font pas Trois*, que *le Blanc n'eft pas Noir*,

Noir, qu'*un Triangle n'est pas un Cercle*, &c. ou que deux autres Idées déterminées & distinctes, quelles qu'elles soient, ne sont pas une seule & même idée, aura aussi besoin d'une Démonstration pour pouvoir être convaincu, *Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas.* Chap. VII.

Leur usage est dangereux, lors que nos Idées sont confuses.

§. 20. Or comme ces Idées sont d'un fort petit usage lorsque nous avons des Idées déterminées, elles sont d'ailleurs d'un usage fort dangereux, comme je viens de le montrer, lorsque nos Idées ne sont pas déterminées, & que nous nous servons de Mots qui ne sont pas attachez à des Idées déterminées, mais qui ont une signification vague & inconstante, signifiant tantôt une idée, & tantôt une autre; d'où s'ensuivent des méprises & des erreurs que ces Maximes citées en preuve pour établir des Propositions dont les termes signifient des idées indéterminées, servent à confirmer, & à graver plus fortement dans l'Esprit par leur autorité.

CHAPITRE VIII.

Chap. VIII.

Des Propositions Frivoles.

Certaines Propositions n'ajoûtent rien à notre Connoissance.

§. 1. JE laisse présentement à d'autres à juger si les Maximes dont je viens de parler dans le Chapitre précedent, sont d'un aussi grand usage pour la Connoissance réelle, qu'on le suppose généralement. Ce que je croi pouvoir assûrer hardiment, c'est qu'il y a des Propositions universelles, qui, quoi que certainement véritables, ne répandent aucune lumiére dans l'Entendement, & n'ajoûtent rien à notre Connoissance.

I. Les Propositions Identiques.

§. 2. Telles sont, prémiérement, *toutes les Propositions purement identiques.* On reconnoit d'abord & à la prémiére vûë qu'elles ne renferment aucune instruction. Car lorsque nous affirmons le même terme de lui-même, soit qu'il ne soit qu'un simple son, ou qu'il contienne quelque idée claire & réelle, une telle Proposition ne nous apprend rien que ce que nous devons deja connoître certainement, soit que nous la formions nous-mêmes, ou que d'autres nous la proposent. A la vérité, cette Proposition si générale, *Ce qui est, est*, peut servir quelquefois à faire voir à un homme l'absurdité où il s'est engagé lorsque par des circonlocutions ou des termes équivoques, il veut, dans des exemples particuliers, nier la même chose d'elle-même; parce que personne ne peut se déclarer si ouvertement contre le bon sens que de soûtenir des contradictions visibles & directes en termes évidens, ou s'il le fait, on est excusable de rompre tout entretien avec lui. Mais avec tout cela je croi pouvoir dire que ni cette Maxime ni aucune autre Proposition *identique*, ne nous apprend rien du tout: & quoi que dans ces sortes de Propositions, cette célèbre Maxime qu'on fait si fort valoir comme le fondement de la Démonstration, puisse être & soit souvent employée pour les confirmer, tout ce qu'elle prouve n'emporte dans le fond autre chose que ceci, c'est *Que le même mot peut être affirmé de lui-même*

avec

Chap. VIII. *avec une entiére certitude, sans qu'on puisse douter de la vérité d'une telle Proposition*, & permettez-moi d'ajoûter, *sans qu'on puisse aussi arriver par-là à aucune connoissance réelle.*

§. 3. Car à ce compte, le plus ignorant de tous les hommes qui peut seulement former une Proposition & qui sait ce qu'il pense quand il dit *oui* ou *non*, peut faire un million de Propositions de la vérité desquelles il peut être infailliblement assûré sans être pourtant instruit de la moindre chose par ce moyen, comme, *Ce qui est Ame, est Ame*, c'est-à-dire, *une Ame est une Ame, un Esprit est un Esprit, une Fetiche est une Fetiche*, &c. toutes Propositions équivalentes à celle-ci, *Ce qui est, est*, c'est-à-dire, *Ce qui a de l'existence, a de l'existence*, ou *celui qui a une Ame a une Ame.* Qu'est-ce autre chose que se jouer des mots? C'est faire justement comme un Singe qui s'amuseroit à jetter une Huitre d'une main à l'autre, & qui, s'il avoit des mots, pourroit sans doute dire, l'Huitre dans la main droite est le sujet, & l'Huitre dans la main gauche est * l'attribut, & former par ce moyen cette Proposition évidente par elle-même, *l'Huitre est l'Huitre*, sans avoir pour tout cela le moindre grain de connoissance de plus. Cette maniére d'agir pourroit tout aussi bien satisfaire la faim du Singe que l'Entendement d'un homme; & elle serviroit autant à faire croître le prémier en grosseur, qu'à faire avancer le dernier en Connoissance.

* Ce qu'on nomme autrement dans les Ecoles *prædicatum*.

Je sai qu'il y a des gens, qui s'interessent beaucoup pour les *Propositions Identiques*, & qui s'imaginent qu'elles rendent de grands services à la Philosophie, parce qu'elles sont évidentes par elles-mêmes. Ils les exaltent comme si elles renfermoient tout le secret de la Connoissance, & que l'Entendement fût conduit uniquement par leur moyen dans toutes les véritez qu'il est capable de comprendre. J'avouë aussi librement que qui que ce soit, que toutes ces Propositions sont véritables & évidentes par elles-mêmes. Je conviens de plus que le fondement de toutes nos Connoissances dépend de la Faculté que nous avons d'appercevoir que la même Idée est la même, & de la discerner de celles qui sont différentes, comme je l'ai fait voir dans le Chapitre précedent. Mais je ne vois pas comment cela empêche que l'usage qu'on prétendroit faire des Propositions *Identiques* pour l'avancement de la Connoissance ne soit justement traité de frivole. Qu'on repete aussi souvent qu'on voudra, Que *la volonté est la volonté*, & qu'on fasse sur cela autant de fond qu'on jugera à propos; de quel usage sera cette Proposition, & une infinité d'autres semblables pour étendre nos Connoissances? Qu'un homme forme autant de ces sortes de Propositions que les mots qu'il sait pourront lui permettre d'en faire, comme celles-ci, *Une Loi est une Loi*, & *l'Obligation est l'Obligation, le Droit est le Droit*, & *l'Injuste est l'Injuste*; ces Propositions & autres semblables lui feront-elles d'aucun usage pour apprendre la Morale? Lui feront-elles connoître à lui ou aux autres les devoirs de la vie? Ceux qui ne savent & ne sauront peut-être jamais ce que c'est que *Juste* & *Injuste*, ni les mesures de l'un & de l'autre, peuvent former avec autant d'assûrance toutes ces sortes de Propositions, & en connoître aussi infailliblement la vérité, que celui qui est le mieux instruit des véritez de la Morale. Mais quel progrès font-ils par le moyen de ces Propositi-

positions dans la Connoissance d'aucune chose nécessaire ou utile à leur conduite?

On regarderoit sans doute comme un pur badinage les efforts d'un homme qui pour éclairer l'Entendement sur quelque Science, s'amuseroit à entasser des Propositions *Identiques* & à insister sur des Maximes comme celle-ci, *La Substance est la Substance*, *le Corps est le Corps*, *le Vuide est le Vuide*, *un Tourbillon est un Tourbillon*, *un Centaure est un Centaure*, & *une Chimére est une Chimére*, &c. Car toutes ces Propositions & autres semblables sont également véritables, également certaines, & également évidentes par elles-memes. Mais avec tout cela, elles ne peuvent passer que pour des *Propositions frivoles*, si l'on vient à s'en servir comme de Principes d'instruction, & à s'y appuyer comme sur des moyens pour parvenir à la Connoissance; puisqu'elles ne nous enseignent rien que ce que tout homme, qui est capable de discourir, sait lui-méme sans que personne le lui dise, *savoir*, que le méme terme est le même terme, & que la même Idée est la méme Idée. Et c'est sur ce fondement que j'ai crû & que je crois encore, que de mettre en avant & d'inculquer ces sortes de Propositions dans le dessein de répandre de nouvelles lumiéres dans l'Entendement, ou de lui ouvrir un chemin vers la Connoissance des choses, c'est une imagination tout-à-fait ridicule. L'Instruction consiste en quelque chose de bien différent. Quiconque veut entrer lui-même, ou faire entrer les autres dans des véritez qu'il ne connoit point encore, doit trouver des Idées moyennes, & les ranger l'une auprès de l'autre dans un tel ordre que l'Entendement puisse voir la convenance ou la disconvenance des Idées en question. Les Propositions qui servent à cela, sont veritablement instructives, mais elles sont bien différentes de celles où l'on affirme le méme terme de lui-même, par où nous ne pouvons jamais parvenir ni faire parvenir les autres à aucune espèce de Connoissance. Cela n'y contribuë pas plus, qu'il serviroit à une personne qui voudroit apprendre à lire, qu'on lui inculquât ces Propositions, *un* A *est un* A, *un* B *est un* B, &c. Ce qu'un homme peut savoir aussi bien qu'aucun Maître d'Ecole, sans être pourtant jamais capable de lire un seul mot durant tout le cours de sa vie, ces Propositions & autres semblables purement *Identiques*, ne contribuant en aucune maniére à lui apprendre à lire, quelque usage qu'il en puisse faire.

Si ceux qui désapprouvent que je nomme *Frivoles* ces sortes de Propositions, avoient lû & pris la peine de comprendre ce que j'ai écrit ci-dessus en termes fort intelligibles, ils n'auroient pû s'empécher de voir que par *Propositions Identiques* je n'entens que celles-là seulement où le méme terme emportant la même Idée, est affirmé de lui-méme. C'est là, à mon avis, ce qu'il faut entendre proprement par des Propositions *Identiques*; & je croi pouvoir continuer de dire surement à l'égard de toutes ces sortes de Propositions, que de les proposer comme des moyens d'instruire l'Esprit, c'est un vrai badinage. Car personne qui a l'usage de la Raison, ne peut éviter de les rencontrer toutes les fois qu'il est nécessaire qu'il en prenne connoissance, & lorsqu'il en prend connoissance, il ne sauroit douter de leur vérité.

Chap. VIII. Que si certaines gens veulent donner le nom d'*Identique* à des Propositions où le même terme n'est pas affirmé de lui-même, c'est à d'autres à juger s'ils parlent plus proprement que moi. Ce qu'il y a de certain, c'est que tout ce qu'ils disent des Propositions qui ne sont pas *Identiques*, ne tombe point sur moi, ni sur ce que j'ai dit; puisque tout ce que j'ai dit, se rapporte à ces Propositions où le même terme est affirmé de lui-même; & je voudrois bien voir un exemple où l'on pût se servir d'une telle Proposition pour avancer dans quelque Connoissance que ce soit. Quant aux Propositions d'une autre Espèce, tout l'usage qu'on en peut faire, ne m'interesse en aucune maniére, parce qu'elles ne sont pas du nombre de celles que je nomme *Identiques*.

II. Lorsqu'on affirme une partie d'une Idée complexe du nom du Tout.

§. 4. En second lieu, une autre Espèce de Propositions Frivoles, c'est quand une partie de l'Idée complexe est affirmée du nom du Tout, ou ce qui est la meme chose, quand on affirme une partie d'une définition du mot défini. Telles sont toutes les Propositions où le Genre est affirmé de l'Espéce, & où des termes plus généraux sont affirmez de termes qui le sont moins. Car quelle instruction, quelle connoissance produit cette Proposition, *Le Plomb est un Metal*, dans l'Esprit d'un homme qui connoit l'Idée complexe que le mot de *Plomb* signifie, puisque toutes les Idées simples qui constituent l'Idée complexe qui est signifiée par le mot de *Metal*, ne sont autre chose que ce qu'il comprenoit auparavant sous le nom de *Plomb*. Il est bien vrai qu'à l'égard d'un homme qui connoit la signification du mot de *Metal*, & non pas celle du mot de *Plomb*, il est plus court de lui expliquer la signification du mot de *Plomb*, en lui disant que c'est un *Metal* (ce qui désigne tout d'un coup plusieurs de ses Idées simples) que de les compter une à une, en lui disant que c'est un Corps fort pesant, fusible, & malléable.

Comme lorsqu'une partie de la Definition est affirmée du mot défini.

§. 5. C'est encore se jouer sur des mots que d'affirmer quelque partie d'une Définition du terme défini, ou d'affirmer une des Idées dont est formée une Idée complexe, du nom de toute l'Idée complexe, comme *Tout Or est fusible*; car la fusibilité étant une des Idées simples qui composent l'Idée complexe que le mot *Or* signifie, affirmer du nom d'*Or* ce qui est déja compris dans sa signification reçuë, qu'est-ce autre chose que se jouer sur des sons? On trouveroit beaucoup plus ridicule d'assûrer gravement comme une vérité fort importante que l'*Or est jaune*; mais je ne vois pas comment c'est une chose plus importante de dire que *l'Or est fusible*, si ce n'est que cette Qualité n'entre point dans l'idée complexe dont le mot *Or* est le signe dans le discours ordinaire. De quoi peut-on instruire un homme en lui disant ce qu'on lui a déja dit, ou qu'on suppose qu'il sait auparavant? car on doit supposer que je sai la signification du mot dont un autre se sert en me parlant, ou bien il doit me l'apprendre. Que si je sai que le mot *Or* signifie cette idée complexe de *Corps jaune*, *pesant*, *fusible*, *malléable*, ce ne sera pas m'apprendre grand' chose que de réduire ensuite cela solemnellement en une Proposition, & de me dire gravement, *Tout Or est fusible*. De telles Propositions ne servent qu'à faire voir le peu de sincerité d'un homme qui veut me faire accroire qu'il dit quelque chose de nouveau

en

en ne faisant que repasser souvent sur la définition des termes qu'il a déja expliquez. Mais quelque certaines qu'elles soient, elles n'emportent point d'autre connoissance que celle de la signification même des Mots.

Exemples, *Homme & Palefroi.*

§. 6. Eclaircissons ceci par d'autres exemples: *Chaque homme est un Animal* ou *un Corps vivant*, est une Proposition aussi certaine qu'il puisse y en avoir, mais qui ne contribuë pas plus à la connoissance des Choses, que si l'on disoit, *Un Palefroi est un Cheval*, ou *un Animal qui va l'amble & qui hennit*; car ces deux Propositions roulent également sur la signification des Mots, la prémiere ne me faisant connoître autre chose, sinon que le *Corps*, le *sentiment* & le *mouvement*, ou la puissance de sentir & de se mouvoir, sont trois idées que je comprens toûjours sous le mot d'*Homme*, & que je désigne par ce nom-là; de sorte que le nom d'*Homme* ne sauroit appartenir aux choses où ces Idées ne se trouvent point ensemble; comme d'autre part quand on me dit qu'un Palefroi est un Animal qui va l'amble & qui hennit, on ne m'apprend par-là autre chose, sinon que l'idée de Corps, le sentiment, & une certaine maniére d'aller avec une certaine espèce de voix sont quelques-unes des Idées que je renferme toûjours sous le terme de *Palefroi*, de sorte que le nom de *Palefroi* n'appartient point aux choses où ces Idées ne se trouvent point ensemble. Il en est justement de même, lorsqu'un terme *concret* qui signifie une ou plusieurs idées simples qui composent ensemble l'Idée complexe qu'on désigne par le nom d'Homme est affirmée du mot *Homme*: supposez par exemple qu'un Romain eût signifié par le mot *Homo* toutes ces idées distinctes unies dans un seul sujet, *corporeïtas, sensibilitas, potentia se movendi, rationabilitas, risibilitas*; il auroit pu sans doute affirmer très-certainement, & universellement du mot *Homo* une ou plusieurs de ces idées, ou toutes ensemble, mais par-là il n'auroit dit autre chose, sinon que dans son Païs le mot *Homo* comprenoit dans sa signification toutes ces idées. De même un *Chevalier de Roman* qui par le mot de *Palefroi* signifieroit les idées suivantes, *un Corps d'une certaine figure, qui a quatre jambes, du sentiment & du mouvement, qui va l'amble, qui hennit, & est accoûtumé à porter une femme sur son dos*, pourroit avec autant de certitude affirmer universellement une de ces Idées du mot de *Palefroi* ou toutes ensemble, mais il ne nous enseigneroit par-là autre chose si ce n'est que le mot de *Palefroi* en termes de Roman signifie toutes ces Idées, & ne doit être appliqué à aucune chose en qui l'une de ces idées ne se rencontre pas. Mais si quelqu'un me dit que tout Etre en qui le sentiment, le mouvement, la Raison & le rire sont unis ensemble, a actuellement une notion de Dieu, ou peut être assoupi par l'*opium*, une telle personne avance sans doute une Proposition instructive, parce qu'*avoir une notion de Dieu*, ou *être plongé dans le sommeil par l'opium*, étant deux choses qui ne se trouvent pas renfermées dans l'idée que le mot d'*Homme* signifie, nous sommes instruits, par ces Propositions, de quelque chose de plus que de ce que le mot d'*Homme* signifie simplement; & par conséquent la connoissance que ces Propositions renferment, est plus que *verbale*.

On n'apprend par-là que la

§. 7. On doit supposer qu'avant qu'un homme forme une Proposition, il entend les termes dont elle est composée: autrement, il parle comme un Per-

Chap. VIII. Signification des mots.

roquet, ne songeant qu'à faire du bruit, & à former certains sons qu'il a appris de quelque autre, & qu'il prononce après lui, sans savoir pourquoi, & non comme une Créature raisonnable qui employe ces sons comme autant de signes des idées qu'elle a dans l'Esprit. Il faut supposer aussi que celui qui écoute, entend les termes dans le même sens que s'en sert celui qui parle; ou bien, son discours n'est qu'un vrai jargon, un bruit confus & inintelligible. C'est-pourquoi, c'est se jouer des mots que de faire une Proposition qui ne contienne rien de plus que ce qui est renfermé dans l'un des termes, & qu'on suppose être déja connu de celui à qui l'on parle, comme, *Un Triangle a trois cotez*, ou *Le saffran est jaune.* Ce qui ne peut être souffert que, lorsqu'un homme veut expliquer à un autre les termes dont il se sert, parce qu'il suppose que la signification lui en est inconnuë, ou lorsque la personne avec qui il s'entretient, lui déclare qu'il ne les entend point: auquel cas *il lui enseigne seulement la signification de ce mot*, & l'usage de ce signe.

Et non, aucune connoissance réelle.

§. 8. Il y a donc deux sortes de Propositions dont nous pouvons connoître la vérité avec une entiére certitude, l'une est de ces Propositions frivoles qui ont de la certitude, mais une certitude purement verbale, & qui n'apporte aucune instruction dans l'Esprit. En second lieu, nous pouvons connoître la vérité, & par ce moyen être *certains* des Propositions qui affirment quelque chose d'une autre qui est une conséquence nécessaire de son idée complexe, mais qui n'y est pas renfermée, comme *Que l'Angle extérieur de tout Triangle est plus grand que l'un des Angles intérieurs opposez*; car comme ce rapport de l'Angle extérieur à l'un des Angles intérieurs opposez ne fait point partie de l'Idée complexe qui est signifiée par le mot de *Triangle*, c'est là une vérité réelle qui emporte une connoissance réelle & instructive.

Les Propositions générales concernant les Substances, sont souvent frivoles.

§. 9. Comme nous n'avons que peu ou point de connoissance des Combinaisons d'Idées simples qui existent ensemble dans les Substances, que par le moyen de nos Sens, nous ne saurions faire sur leur sujet aucunes Propositions universelles, qui soient certaines au delà du terme où leurs Essences nominales nous conduisent; & comme ces Essences nominales ne s'étendent qu'à un petit nombre de véritez, très-peu importantes, eu égard à celles qui dépendent de leurs constitutions réelles, il arrive de là que *les Propositions générales qu'on forme sur les Substances, sont pour la plûpart frivoles, si elles sont certaines*; & que si elles sont instructives, elles sont incertaines, & de telle nature que nous ne pouvons avoir aucune connoissance de leur vérité réelle, quelque secours que de constantes observations & l'analogie puissent nous fournir pour former des conjectures. D'où il arrive qu'on peut souvent rencontrer des discours fort clairs & fort suivis qui se réduisent pourtant à rien. Car il est visible que les noms des Etres substantiels, aussi bien que les autres étant considerez dans toute l'étenduë de la signification relative qui leur est assignée, peuvent être joints, avec beaucoup de vérité, par des Propositions affirmatives & negatives, selon que leurs Définitions respectives les rendent propres à être unis ensemble, & que les Propositions, composées de ces sortes de termes, peuvent être déduites l'une de l'autre

avec

avec autant de clarté que celles qui fournissent à l'Esprit les véritez les plus réelles; & tout cela sans que nous ayions aucune connoissance de la nature ou de la réalité des choses existantes hors de nous. Selon cette méthode, l'on peut faire en paroles des démonstrations & des Propositions indubitables, sans pourtant avancer par-là le moins du monde dans la connoissance de la vérité des choses: par exemple, celui qui a appris les mots suivans, avec leurs significations ordinaires & respectives qu'on leur a attaché, *Substance*, *homme*, *animal*, *forme*, *ame vegetative*, *sensitive*, *raisonnable:* peut former plusieurs Propositions indubitables touchant l'*Ame* sans savoir en aucune maniére ce que l'Ame est réellement. Chacun peut voir une infinité de Propositions, de raisonnemens & de conclusions de cette sorte dans des Livres de Metaphysique, de Théologie Scholastique, & d'une certaine espèce de Physique, dont la lecture ne lui apprendra rien de plus de Dieu, des Esprits & des Corps, que ce qu'il en savoit avant que d'avoir parcouru ces Livres. **Chap. VIII.**

§. 10. Celui qui a la liberté de définir, c'est-à-dire, de déterminer la signification des noms qu'il donne aux Substances, (ce que tout homme qui les établit signes de ses propres idées fait certainement) & qui détermine ces significations au hazard sur ses propres imaginations ou sur celles des autres hommes, & non sur un serieux examen de la nature des choses mêmes, peut démontrer facilement ces différentes significations l'une à l'égard de l'autre selon les différens rapports & les mutuelles relations qu'il a établi entre elles, auquel cas soit que les choses conviennent ou disconviennent, telles qu'elles sont en elles-mêmes, il n'a besoin que de reflêchir sur ses propres idées & sur les noms qu'il leur a imposé. Mais aussi par ce moyen il n'augmente pas plus sa connoissance que celui-là augmente ses richesses qui prenant un sac de jettons, nomme l'un placé dans un certain endroit un *Ecu*, l'autre placé dans un autre une *Livre*, & l'autre dans un troisiéme endroit un *Sou*; il peut sans doute en continuant toûjours de même compter fort exactement, & assembler une grosse somme, selon que ses jettons seront placez, & qu'ils signifieront plus ou moins comme il le trouvera à propos, sans être pourtant plus riche d'une pite, & sans savoir même combien vaut un *Ecu*, une *Livre* ou un *Sou*, mais seulement que l'un est contenu trois fois dans l'autre, & contient l'autre vingt fois, ce qu'un homme peut faire aussi dans la signification des Mots en leur donnant plus ou moins d'étenduë considerez l'un par rapport à l'autre. **Et pourquoi.**

§. 11. Mais à l'occasion des Mots qu'on employe dans les Discours & surtout dans ceux de Controverse, & où l'on dispute selon la méthode établie dans les Ecoles, voici une maniére de se jouer des mots qui est d'une conséquence encore plus dangereuse, & qui nous éloigne beaucoup plus de la certitude que nous esperons trouver dans les Mots ou à laquelle nous prétendons arriver par leur moyen; c'est que la plûpart des Ecrivains, bien loin de songer à nous instruire dans la connoissance des choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, employent les mots d'une maniére vague & incertaine, de sorte que ne tirant pas même de leurs mots des déductions claires & évidentes l'une par rapport à l'autre, en prenant constamment les mêmes mots dans **III. Employer les Mots en divers sens, c'est se jouer sur des sons.**

Chap. VIII. dans la même signification, il arrive que leurs discours, qui sans être fort instructifs pourroient être du moins suivis & faciles à entendre, ne le sont point du tout; ce qui ne leur seroit pas fort mal-aisé, s'ils ne trouvoient à propos de couvrir leur ignorance ou leur opiniâtreté sous l'obscurité & l'embarras des termes, à quoi peut-être l'inadvertance & une mauvaise habit-tude contribuent beaucoup à l'égard de plusieurs personnes.

Marques des Propositions verbales. 1. Lorsqu'elles sont composées de deux termes abstraits affirmez l'un de l'autre.

§. 12. Mais pour conclurre, voici les marques auxquelles on peut connoître *les Propositions purement verbales*.

Prémiérement, toutes les Propositions où deux termes abstraits sont affirmez l'un de l'autre, ne concernent que la signification des sons. Car nulle idée abstraite ne pouvant être la même, avec aucune autre qu'avec elle-même, lorsque son nom abstrait est affirmé d'un autre terme abstrait, il ne peut signifier autre chose si ce n'est que cette idée peut ou doit être appellée de ce nom; ou que ces deux noms signifient la même idée. Ainsi, qu'un homme dise, que *l'Epargne est Frugalité*, que *la Gratitude est Justice*, ou que telle ou telle action est ou n'est pas *Temperance*; quelque spécieuses que ces Propositions & autres semblables paroissent du premier coup d'œuil, cependant si l'on vient à en presser la signification & à examiner exactement ce qu'elles contiennent, on trouvera que tout cela n'emporte autre chose que la signification de ces termes.

2. Lorsqu'une partie de la définition est affirmée du terme défini.

§. 13. En second lieu, toutes les Propositions où une partie de l'idée complexe qu'un certain terme signifie, est affirmé de ce terme, sont purement verbales, comme si je dis que l'*Or est un metal* ou qu'*il est pesant*. Et ainsi toute Proposition où les Mots de la plus grande étenduë qu'on appelle *Genres* sont affirmez de ceux qui leur sont subordonnez ou qui ont moins d'étenduë, qu'on nomme *Espèces* ou *Individus*, est purement verbale.

Si nous examinons sur ces deux Règles les Propositions qui composent les Discours écrits ou non écrits, nous trouverons peut-être qu'il y en a beaucoup plus qu'on ne croit communément qui ne roulent que sur la signification des mots, & qui ne renferment rien que l'usage & l'application de ces signes.

En un mot, je croi pouvoir poser pour une Régle infaillible, Que partout où l'idée qu'un mot signifie, n'est pas distinctement connuë & présente à l'Esprit, & où quelque chose qui n'est pas déja contenu dans cette Idée, n'est pas affirmé ou nié, dans ce cas-là nos pensées sont uniquement attachées à des sons, & n'enferment ni vérité ni fausseté réelle. Ce qui, si l'on y prenoit bien garde, pourroit peut-être épargner bien de vains amusemens & des disputes, & abreger extrêmement la peine que nous prenons, les tours & détours que nous faisons pour parvenir à une Connoissance réelle & véritable.

CHAPITRE IX.

Chap. IX.

De la Connoissance que nous avons de notre Existence.

§. 1. NOus n'avons consideré jusqu'ici que les Essences des Choses; & comme ce ne sont que des Idées abstraites que nous rassemblons dans notre Esprit en les détachant de toute existence particuliére (car tout ce que l'Esprit fait en se formant des Abstractions, c'est de considerer une idée sans aucun rapport à aucune autre existence que celle qu'elle a dans l'Entendement) elles ne nous donnent absolument point de connoissance d'aucune existence réelle. Sur quoi nous pouvons remarquer en passant que les Propositions universelles de la vérité ou de la fausseté desquelles nous pouvons avoir une connoissance certaine, ne se rapportent point à l'existence; & d'ailleurs que toutes les affirmations ou negations particuliéres qui ne seroient pas certaines, si on les rendoit générales, appartiennent seulement à l'existence; donnant seulement à connoître l'union ou la separation accidentelle de certaines idées dans des choses existantes, quoi qu'à les considerer dans leurs natures abstraites, ces Idées n'ayent aucune liaison ou incompatibilité nécessaire qui nous soit connuë. Les Propositions générales & certaines ne se rapportent pas à l'existence.

§. 2. Mais sans parler ici de la nature de differentes espèces de Propositions, que nous considererons plus au long dans un autre endroit; examinons présentement quelle connoissance nous pouvons avoir de l'existence des Choses, & comment nous y parvenons. Je dis donc que nous avons une connoissance de notre propre existence par *Intuition*, de l'existence de Dieu par *Démonstration*, & d'autres Choses par *Sensation.* Triple Connoissance de l'existence.

§. 3. Pour ce qui est de notre existence, nous l'appercevons avec tant d'évidence & de certitude, que la chose n'a pas besoin & n'est point capable d'etre démontrée par aucune preuve. *Je pense, je raisonne, je sens du plaisir & de la douleur*; aucune de ces choses peut-elle m'étre plus évidente que ma propre existence? Si je doute de toute autre chose, ce doute méme me convainc de ma propre existence, & ne me permet pas d'en douter; car si je connois que *je sens de la douleur*, il est évident que j'ai une perception aussi certaine de ma propre existence que de l'existence de la douleur que je sens; ou si je connois que *je doute*, j'ai une perception aussi certaine de l'existence de la Chose qui doute, que de cette Pensée que j'appelle *Doute*. C'est donc l'Experience qui nous convainc que *nous avons une Connoissance intuitive de notre Existence*, & une infaillible perception intérieure que nous sommes quelque chose. Dans chaque Acte de sensation, de raisonnement ou de pensée, nous sommes intérieurement convaincus en nous-mémes de notre propre Etre, & nous parvenons sur cela au plus haut dégré de certitude qu'il est possible d'imaginer. La Connoissance de notre existence est intuitive.

CHA-

Chap. X.

CHAPITRE X.

De la Connoissance que nous avons de l'existence de Dieu.

Nous sommes capables de connoître certainement qu'il y a un *Dieu*.

§. 1. Quoi que Dieu ne nous ait donné aucune idée de lui-même qui soit née avec nous; quoi qu'il n'ait gravé dans nos Ames aucuns caractéres originaux qui nous y puissent faire lire son existence ; cependant on peut dire qu'en donnant à notre Esprit les Facultez dont il est orné, il ne s'est pas laissé sans témoignage ; puisque nous avons des Sens, de l'Intelligence & de la Raison, & que nous ne pouvons manquer de preuves manifestes de son existence, tandis que nous reflechissons sur nous-mêmes. Nous ne saurions, dis-je, nous plaindre avec justice de notre ignorance sur cet important article; puisque Dieu lui-même nous a fourni si abondamment les moyens de le connoître, autant qu'il est nécessaire, à la fin pour laquelle nous existons, & pour notre felicité qni est le plus grand de tous nos intérêts. Mais encore que l'existence de Dieu soit la vérité la plus aisée à découvrir par la Raison, & que son évidence égale, si je ne me trompe, celle des Démonstrations Mathematiques, elle demande pourtant de l'attention ; & il faut que l'Esprit s'applique à la tirer de quelque partie incontestable de nos Connoissances par une déduction reguliére. Sans quoi nous serons dans une aussi grande incertitude & dans uue aussi grande ignorance à l'égard de cette vérité, qu'à l'égard des autres Propositions qui peuvent être démontrées évidemment. Du reste, pour faire voir que *nous sommes capables de connoître, & de connoitre avec certitude qu'il y a un* Dieu, & pour montrer comment nous parvenons à cette connoissance, je croi que nous n'avons besoin que de faire reflexion sur nous-mêmes, & sur la connoissance indubitable que nous avons de notre propre existence.

L'homme connoit qu'il est lui-même,

§, 2. C'est, je pense, une chose incontestable, que l'Homme connoît clairement & certainement, qu'il existe & qu'il est quelque chose; S'il y a quelqu'un qui en puisse douter, je déclare que ce n'est pas à lui que je parle, non plus que je ne voudrois pas disputer contre le pur Néant, & entreprendre de convaincre un *Non-être* qu'il est quelque chose. Que si quelqu'un veut pousser le Pyrrhonisme jusques à ce point que de nier sa propre existence (car d'en douter effectivement, il est clair qu'on ne sauroit le faire) je ne m'oppose point au plaisir qu'il a d'être un véritable Néant ; qu'il jouïsse de ce prétendu bonheur, jusqu'à ce que la faim ou quelque autre incommodité lui persuade le contraire. Je croi donc pouvoir poser cela comme une vérité, dont tous les hommes sont convaincus certainement en eux-mêmes, sans avoir la liberté d'en douter en aucune maniére, *Que chacun connoit, qu'il est quelque chose qui existe actuellement.*

Il connoit aussi que le Néant ne

§. 3. L'homme sait encore, par une Connoissance de simple vûë, *que le*

le pur Néant peut non plus produire un Etre réel, que le même Néant peut être égal à deux angles droits. S'il y a quelqu'un qui ne sache pas, que le Non-être, ou l'absence de tout Etre ne peut pas être égal à deux Angles droits, il est impossible qu'il conçoive aucune des Démonstrations d'*Euclide*. Et par conséquent, si nous savons que quelque Etre réel existe, & que le Non-être ne sauroit produire aucun Etre, il est d'une évidence Mathematique que quelque chose a existé de toute éternité; puisque ce qui n'est pas de toute éternité, a un commencement, & que tout ce qui a un commencement, doit avoir été produit par quelque autre chose.

Chap. X. sauroit produire quelque chose; Donc il y a quelque chose d'éternel.

§. 4. Il est de la même évidence, que tout Etre qui tire son existence & son commencement d'un autre, tire aussi d'un autre tout ce qu'il a & tout ce qui lui appartient. On doit reconnoître, que toutes ses Facultez lui viennent de la même source. Il faut donc que la source éternelle de tous les Etres, soit aussi la source & le Principe de toutes leurs Puissances ou Facultez; de sorte que *cet Etre éternel doit être aussi Tout-puissant.*

Cet Etre Eternel doit être tout-puissant.

§. 5. Outre cela, l'homme trouve en lui-même de la *perception* & de la *connoissance*. Nous pouvons donc encore avancer d'un dégré, & nous assûrer non seulement que quelque Etre existe, mais encore, qu'il y a au Monde quelque Etre Intelligent.

Tout intelligent.

Il faut donc dire l'une de ces deux choses, ou qu'il y a eu un temps auquel il n'y avoit aucun Etre Intelligent, & auquel la Connoissance a commencé à exister; ou bien qu'il y a eu *un Etre Intelligent de toute Eternité.* Si l'on dit, qu'il y a eu un temps, auquel aucun Etre n'a eu aucune Connoissance, & auquel l'Etre éternel étoit privé de toute intelligence, je replique, qu'il étoit donc impossible qu'une Connoissance existât jamais. Car il est aussi impossible, qu'une chose absolument destituée de Connoissance & qui agit aveuglément & sans aucune perception, produise un Etre intelligent, qu'il est impossible qu'un Triangle se fasse à soi-même trois angles qui soient plus grands que deux Droits. Et il est aussi contraire à l'idée de la Matiére privée de sentiment, qu'elle se produise à elle-même du sentiment, de la perception & de la connoissance, qu'il est contraire à l'idée d'un Triangle, qu'il se fasse à lui-même des angles qui soient plus grands que deux Droits.

§. 6. Ainsi, par la consideration de nous-mêmes, & de ce que nous trouvons infailliblement dans notre propre nature, la Raison nous conduit à la connoissance de cette vérité certaine & évidente, *Qu'il y a un Etre éternel, très-puissant, & très-intelligent*, quelque nom qu'on lui veuille donner, soit qu'on l'appelle Dieu ou autrement, il n'importe. Rien n'est plus évident; & en considerant bien cette idée, il sera aisé d'en déduire tous les autres Attributs que nous devons reconnoître dans cet Etre éternel. Que s'il se trouvoit quelqu'un assez déraisonnable pour supposer, que l'Homme est le seul Etre qui ait de la Connoissance & de la sagesse, mais que néanmoins il a été formé par le pur hazard; & que c'est ce même Principe aveugle & sans connoissance qui conduit tout le reste de l'Univers, je le prierai d'examiner à loisir cette Censure tout-à-fait solide & pleine d'emphase que *Ciceron* fait * quelque part contre ceux qui pourroient avoir une

Et par conséquent, Dieu lui-même.

* *De Legibus*, Lib. 2.

Chap. X.

une telle pensée: *Quid enim verius*, dit ce sage Romain, *quàm neminem esse oportet tàm stultè arrogantem, ut in se mentem & rationem putet inesse, in Cælo Mundoque non putet? Aut ut ea quæ vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?* „ Certainement personne ne devroit être „ si sottement orgueilleux que de s'imaginer qu'il y a au dedans de lui un „ Entendement & de la Raison, & que cependant il n'y a aucune Intelli- „ gence qui gouverne les Cieux & tout ce vaste Univers; ou de croire que „ des choses que toute la pénétration de son Esprit est à peine capable de „ lui faire comprendre, se meuvent au hazard, & sans aucune règle.

De ce que je viens de dire, il s'ensuit clairement, ce me semble, que nous avons une connoissance plus certaine de l'existence de Dieu que de quelque autre chose que ce soit que nos Sens ne nous ayent pas découvert immédiatement. Je croi même pouvoir dire que nous connoissons plus certainement qu'il y a un Dieu, que nous ne connoissons qu'il y a quelque autre chose hors de nous. Quand je dis que *nous connoissons*, je veux dire que nous avons en notre pouvoir cette connoissance qui ne peut nous manquer, si nous nous y appliquons avec la même attention qu'à plusieurs autres recherches.

L'Idée que nous avons d'un Etre tout parfait n'est pas la seule preuve de l'existence d'un Dieu.

§. 7. Je n'examinerai point ici comment l'idée d'un Etre souverainement parfait qu'un homme peut se former dans son Esprit, prouve ou ne prouve point l'existence de Dieu. Car il y a une telle diversité dans les temperamens des hommes & dans leur maniére de penser, qu'à l'égard d'une même vérité dont on veut les convaincre, les uns sont plus frappez d'une raison, & les autres d'une autre. Je croi pourtant être en droit de dire, que ce n'est pas un fort bon moyen d'établir l'existence d'un Dieu & de fermer la bouche aux Athées que de faire rouler tout le fort d'un Article aussi important que celui-là sur ce seul pivot, & de prendre pour seule preuve de l'existence de Dieu l'idée que quelques personnes ont de ce souverain Etre; je dis *quelques personnes*; car il est évident qu'il y a des gens qui n'ont aucune idée de Dieu, qu'il y en a d'autres qui en ont une telle idée qu'il vaudroit mieux qu'ils n'en eussent point du tout, & que la plus grande partie en ont une idée telle quelle, si j'ose me servir de cette expression. C'est, dis-je, une méchante méthode que de s'attacher trop fortement à cette découverte favorite: jusques à rejetter toutes les autres Démonstrations de l'existence de Dieu, ou du moins à tâcher de les affoiblir, & à défendre de les employer comme si elles étoient foibles ou fausses; quoi que dans le fond ce soient des preuves qui nous font voir si clairement & d'une maniére si convainquante l'Existence de ce souverain Etre, par la considération de notre propre existence & des Parties sensibles de l'Univers, que je ne pense pas qu'un homme sage y puisse résister. Car il n'y a point, à ce que je croi, de vérité plus certaine & plus évidente que celle-ci, *Que les perfections invisibles de* Dieu, *sa Puissance éternelle & sa Divinité sont devenuës visibles depuis la création du Monde, par la connoissance que nous en donnent ses Créatures.* Mais bien que notre propre existence nous fournisse une preuve claire & incontestable de l'existence de Dieu, comme je l'ai déja montré; & bien que je croye que personne ne puisse éviter de s'y rendre, si on l'ex-

l'examine avec autant de soin qu'aucune autre Démonstration d'une aussi longue déduction ; cependant comme c'est un point si fondamental & d'une si haute importance, que toute la Religion & la véritable Morale en dépendent, je ne doute pas que mon Lecteur ne m'excuse sans peine, si je reprens quelques parties de cet Argument pour les mettre dans un plus grand jour.

Quelque chose existe de toute éternité.

§. 8. C'est une vérité tout-à-fait évidente qu'il doit y avoir *quelque chose qui existe de toute éternité*. Je n'ai encore ouï personne qui fût assez déraisonnable pour supposer une contradiction aussi manifeste que le seroit celle de soûtenir qu'il y a eu un temps auquel il n'y avoit absolument rien. Car ce seroit la plus grande de toutes les absurditez, que de croire, que le pur Néant, une parfaite negation, & une absence de tout Etre pût jamais produire quelque chose d'actuellement existant.

Puis donc que toute Créature raisonnable doit nécessairement reconnoître, que quelque chose a existé de toute éternité ; voyons présentement quelle espèce de chose ce doit être.

Il y a deux sortes d'Etres, les uns pensans & les autres non-pensans.

§. 9. L'homme ne connoit ou ne conçoit dans ce Monde que deux sortes d'Etres.

Prémiérement, ceux qui sont purement materiels, qui n'ont ni sentiment, ni perception, ni pensée, comme l'extremité des poils de la Barbe, & les rogneures des Ongles.

Secondement, des Etres qui ont du sentiment, de la perception, & des pensées, tels que nous nous reconnoissons nous-mêmes. C'est pourquoi dans la suite nous désignerons, s'il vous plait, ces deux sortes d'Etres par le nom d'*Etres pensans* & *non-pensans* ; termes qui sont peut-être plus commodes pour le dessein que nous avons présentement en vûë, (s'ils ne le sont pas pour autre chose) que ceux de *materiel* & d'*immateriel*.

Un Etre non-pensant ne sauroit produire un Etre pensant.

§. 10. Si donc il doit y avoir un Etre qui existe de toute éternité, voyons de quelle de ces deux sortes d'Etre il faut qu'il soit. Et d'abord la Raison porte naturellement à croire que ce doit être necessairement un Etre qui pense ; car il est aussi impossible de concevoir que la simple Matiére *non-pensante* produise jamais un Etre intelligent qui pense, qu'il est impossible de concevoir que le Néant pût de lui-même produire la Matiére. En effet, supposons une partie de Matiére, grosse ou petite, qui existe de toute éternité, nous trouverons qu'elle est incapable de rien produire par elle-même. Supposons par exemple, que la matiére du premier caillou qui nous tombe entre les mains, soit éternelle, que les parties en soient exactement unies, & qu'elles soient dans un parfait repos les unes auprès des autres : s'il n'y avoit aucun autre Etre dans le Monde, ce caillou ne demeureroit-il pas éternellement dans cet état, toûjours en repos & dans une entiére inaction ? Peut-on concevoir qu'il puisse se donner du mouvement à lui-même, n'étant que pure Matiére, ou qu'il puisse produire aucune chose ? Puis donc que la Matiére ne sauroit, par elle-même, se donner du mouvement, il faut qu'elle ait son mouvement de toute éternité, ou que le mouvement lui ait été imprimé par quelque autre Etre plus puissant que la Matiére, laquelle, comme on voit, n'a pas la force de se mouvoir elle-

 même

CHAP. X. même. Mais supposons que le Mouvement soit de toute éternité dans la Matiére; cependant la Matiére qui est un Etre *non-pensant*, & le Mouvement ne sauroient jamais faire naître la Pensée, quelques changemens que le Mouvement puisse produire tant à l'égard de la Figure qu'à l'égard de la grosseur des parties de la Matiére. Il sera toûjours autant au dessus des forces du Mouvement & de la Matiére de produire de la Connoissance, qu'il est au dessus des forces du Néant de produire la Matiére. J'en appelle à ce que chacun pense en lui-même: qu'il dise s'il n'est point vrai qu'il pourroit concevoir aussi aisément la Matiére produite par le Néant, que se figurer que la Pensée ait été produite par la simple Matiére dans un temps, auquel il n'y avoit aucune chose *pensante*, ou aucun Etre intelligent qui existât actuellement. Divisez la Matiére en autant de petites parties qu'il vous plairra, (ce que nous sommes portez à regarder comme un moyen de la *spiritualiser* & d'en faire une chose *pensante*) donnez-lui, dis-je, toutes les Figures & tous les différens mouvemens que vous voudrez; faites-en un Globe, un Cube, un Cone, un Prisme, un Cylindre, &c. dont les Diamètres ne soient que la 1000000me partie d'un (a) *Gry*; cette Particule de matiére n'agira pas autrement sur d'autres Corps d'une grosseur qui lui soit proportionnée, que des Corps qui ont un pouce ou un pié de Diamètre; & vous pouvez espérer avec autant de raison de produire du sentiment, des Pensées & de la Connoissance, en joignant ensemble de grosses parties de matiére qui ayent une certaine figure & un certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de Matiére qu'il y ait au Monde. Ces dernieres se heurtent, se poussent & résistent l'une à l'autre, justement comme les plus grosses parties; & c'est là tout ce qu'elles peuvent faire. Par conséquent, si nous ne voulons pas supposer un Prémier Etre qui aît existé de toute éternité, la Matiére ne peut jamais commencer d'exister. Que si nous disons que la simple Matiére, destituée de Mouvement, est éternelle, le Mouvement ne peut jamais commencer d'exister; & si nous supposons qu'il n'y a eu que la Matiére & le Mouvement qui ayent existé, ou qui soient éternels, on ne voit pas que la *Pensée* puisse jamais commencer d'exister. Car il est impossible de concevoir que la Matiére, soit qu'elle se meuve ou ne se meuve pas, puisse avoir originairement en elle-même, ou tirer, pour ainsi dire, de son sein le sentiment, la perception & la connoissance; comme il paroit évidemment de ce qu'en ce cas-là ce devroit être une Propriété éternellement

(a) *J'appelle* Gry $\frac{1}{10}$ *de Ligne: la Ligne* $\frac{1}{10}$ *d'un Pouce: le Pouce* $\frac{1}{10}$ *d'un Pié Philosophique: le Pié Philosophique* $\frac{1}{3}$ *d'un Pendule, dont chaque vibration, dans la latitude de 45 dégrez, est égale à une seconde de temps, ou à* $\frac{1}{60}$ *de minute. J'ai affecté de me servir ici de cette mesure, & de ses parties divisées par dix, en leur donnant des noms particuliers, parce que je croi qu'il seroit d'une commodité générale que tous les Savans s'accordassent à employer cette mesure dans leurs calculs.* [Cette Note est de Mr. *Locke*. Le mot *Gry* est de sa façon. Il l'a inventé pour exprimer $\frac{1}{10}$ de Ligne, mesure qui jusqu'ici n'a point eu de nom, & qu'on peut aussi bien désigner par ce mot que par quelque autre que ce soit.]

ment inseparable de la Matiére & de chacune de ses parties, d'avoir du sentiment, de la perception, & de la connoissance. A quoi l'on pourroit ajoûter, qu'encore que l'idée générale & specifique que nous avons de la Matiére nous porte à en parler comme si c'étoit une chose unique en nombre, cependant toute la Matiére n'est pas proprement une chose individuelle qui existe comme un Etre materiel, ou un Corps singulier que nous connoissons, ou que nous pouvons concevoir. De sorte que si la Matiére étoit le prémier Etre éternel *pensant*, il n'y auroit pas un Etre unique éternel, infini & pensant, mais un nombre infini d'Etres éternels, finis, *pensans*, qui seroient indépendans les uns des autres, dont les forces seroient bornées, & les pensées distinctes, & qui par conséquent ne pourroient jamais produire cet Ordre, cette Harmonie, & cette Beauté qu'on remarque dans la Nature. Puis donc que le Prémier Etre doit étre nécessairement *un Etre pensant*, & que ce qui existe avant toutes choses, doit nécessairement contenir, & avoir actuellement, du moins, toutes les perfections qui peuvent exister dans la suite; (car il ne peut jamais donner à un autre des Perfections qu'il n'a point, ou actuellement en lui-même, ou du moins dans un plus haut dégré) il s'ensuit nécessairement de là, que le prémier Etre éternel ne peut être la Matiére.

Il y a donc un Etre sage de toute éternité.

§. 11. Si donc il est évident, que *quelque chose doit nécessairement exister de toute éternité*, il ne l'est pas moins, que *cette chose doit être nécessairement un Etre pensant*. Car il est aussi impossible que la Matiére *non-pensante* produise un Etre pensant, qu'il est impossible que le Néant ou l'absence de tout Etre pût produire un Etre positif, ou la Matiére.

§. 12. Quoi que cette découverte d'*un Esprit nécessairement existant de toute éternité* suffise pour nous conduire à la connoissance de Dieu; puis qu'il s'ensuit de là, que tous les autres Etres Intelligens, qui ont un commencement, doivent dépendre de ce Prémier Etre, & n'avoir de connoissance & de puissance qu'autant qu'il leur en accorde; & que s'il a produit ces Etres Intelligens, il a fait aussi les parties moins considerables de cet Univers, c'est-à-dire, tous les Etres inanimez; ce qui fait nécessairement connoître sa *toute-science*, sa *puissance*, sa *providence*, & tous ses autres attributs: encore, dis-je, que cela suffise pour démontrer clairement l'existence de Dieu, cependant pour mettre cette preuve dans un plus grand jour, nous allons voir ce qu'on peut objecter pour la rendre suspecte.

S'il est materiel, ou non.

§. 13. *Prémiérement*, on dira peut-être, que, bien que ce soit une vérité aussi évidente que la Démonstration la plus certaine, Qu'il doit y avoir un Etre éternel, & que cet Etre doit avoir de la Connoissance; il ne s'ensuit pourtant pas de là, que cet Etre pensant ne puisse être materiel. Eh bien, qu'il soit materiel; il s'ensuivra toûjours également de là, qu'il y a un Dieu. Car s'il y a un Etre éternel qui ait une science & une puissance infinie, il est certain qu'il y a un Dieu, soit que vous supposiez cet Etre matériel ou non. Mais cette supposition a quelque chose de dangereux & d'illusoire, si je ne me trompe; car comme on ne peut éviter de se rendre à la Démonstration qui établit un Etre éternel qui a de la connoissance, ceux qui soûtiennent l'éternité de la Matiére, seroient bien aises qu'on

ce de raison, que de supposer que toute la Matiére est éternelle, mais qu'il y en a une petite particule qui surpasse tout le reste en connoissance & en puissance? Chaque particule de Matiére, en qualité de Matiére, est capable de recevoir toutes les mêmes figures & tous les mêmes mouvemens que quelque autre particule de Matiére que ce puisse être; & je défie qui que ce soit de donner à l'une quelque chose de plus qu'à l'autre, s'il s'en rapporte précisément à ce qu'il en pense en lui-même.

III. Parce qu'un certain amas de Matiére non-pensante ne peut être pensant.

§. 16. En troisiéme lieu, si donc un seul Atome particulier ne peut point être cet Etre éternel pensant, qu'on doit admettre nécessairement comme nous l'avons dejà prouvé; si toute la Matiére, en qualité de Matiére, c'est-à-dire, chaque partie de Matiére ne peut pas l'être non plus, le seul parti qui reste à prendre à ceux qui veulent que *cet Etre éternel pensant* soit materiel, c'est de dire qu'il est *un certain amas particulier de Matiére* jointe ensemble. C'est là, je pense, l'idée sous laquelle ceux qui prétendent que Dieu soit materiel, sont le plus portez à se le figurer, parce que c'est la notion qui leur est le plus promptement suggerée par l'idée commune qu'ils ont d'eux-mêmes & des autres hommes qu'ils regardent comme autant d'Etres materiels qui pensent. Mais cette imagination, quoi que plus naturelle, n'est pas moins absurde que celles que nous venons d'examiner; car de supposer que cet Etre éternel *pensant* ne soit autre chose qu'un amas de parties de Matiére dont chacune est *non-pensante*, c'est attribuer toute la sagesse & la connoissance de cet Etre éternel à la simple *juxtaposition* des Parties qui le composent; ce qui est la chose du monde la plus absurde. Car des parties de Matiére qui ne pensent point, ont beau être étroitement jointes ensemble, elles ne peuvent acquerir par-là qu'une nouvelle relation locale, qui consiste dans une nouvelle position de ces differentes parties; & il n'est pas possible que cela seul puisse leur communiquer la Pensée & la Connoissance.

Soit qu'il soit en mouvement, ou en repos.

§. 17. Mais de plus, ou toutes les parties de cet *amas de matiére* sont en repos, ou bien elles ont un certain mouvement qui fait qu'il pense. Si cet amas de matiére est dans un parfait repos, ce n'est qu'une lourde masse privée de toute action, qui ne peut par conséquent avoir aucun privilege sur un Atome.

Si c'est le mouvement de ses parties qui le fait penser, il s'ensuivra de là, que toutes ses pensées doivent être nécessairement accidentelles & limitées; car toutes les parties dont cet amas de matiére est composé, & qui par leur mouvement y produisent la pensée, étant en elles-mêmes & prises separément, destituées de toute pensée, elles ne sauroient régler leurs propres mouvemens, & moins encore être réglées par les pensées du Tout qu'elles composent; parce que dans cette supposition, le Mouvemeut devant préceder la pensée & être par conséquent sans elle, la pensée n'est point la cause, mais la suite du mouvement; ce qui étant posé, il n'y aura ni Liberté, ni Pouvoir, ni Choix, ni Pensée, ou Action quelconque réglée par la Raison & par la Sagesse. De sorte qu'un tel Etre pensant ne sera ni plus parfait ni plus sage que la simple Matiére toute brute; puisque de réduire tout à des mouvemens accidentels & dereglez d'une Matiére aveugle, ou bien à des pensées

dé-

dépendantes des mouvemens déreglez de cette même matiére, c'est la même chose, pour ne rien dire des bornes étroites où se trouveroient resserrées ces sortes de pensées & de connoissances qui seroient dans une absoluë dépendance du mouvement de ces différentes parties. Mais quoi que cette Hypothese soit sujette à mille autres absurditez, celle que nous venons de proposer suffit pour en faire voir l'impossibilité, sans qu'il soit nécessaire d'en rapporter davantage. Car supposé que cet amas de Matiére pensant fût toute la Matiére, ou seulement une partie de celle qui compose cet Univers, il seroit impossible qu'aucune Particule connût son propre mouvement, ou celui d'aucune autre Particule, ou que le Tout connût le mouvement de chaque Partie dont il seroit composé, & qu'il pût par conséquent régler ses propres pensées ou mouvemens, ou plutôt avoir aucune pensée qui resultât d'un semblable mouvement.

La Matiére ne peut pas être coëternelle avec un Esprit éternel.

§. 18. D'autres s'imaginent que la Matiére est éternelle, quoi qu'ils reconnoissent un Etre éternel, pensant & immateriel. A la vérité, ils ne détruisent point par-là l'existence d'un Dieu, cependant comme ils lui ôtent une des parties de son Ouvrage, la prémiére en ordre, & fort considerable par elle-même, je veux dire la *Création*, examinons un peu ce sentiment. Il faut, dit-on, reconnoître que la Matiére est éternelle. Pourquoi? Parce que vous ne sauriez concevoir, comment elle pourroit être faite de rien. Pourquoi donc ne vous regardez-vous point aussi vous-même comme éternel? Vous répondrez peut-être, que c'est à cause que vous avez commencé d'exister depuis vingt ou trente ans. Mais si je vous demande ce que vous entendez par ce *Vous* qui commença alors à exister, peut-être serez-vous embarrassé à le dire. La Matiére dont vous êtes composé, ne commença pas alors à exister; parce que si cela étoit, elle ne seroit pas éternelle: elle commença seulement à être formée & arrangée de la maniére qu'il faut pour composer votre Corps. Mais cette disposition de parties n'est pas *Vous*, elle ne constituë pas ce Principe pensant qui est en vous & qui est vous-même; car ceux à qui j'ai à faire présentement, admettent bien un Etre pensant, éternel & immateriel, mais ils veulent aussi que la Matiére, quoi que *non-pensante*, soit aussi éternelle. Quand est-ce donc que ce Principe pensant qui est en vous, a commencé d'exister? S'il n'a jamais commencé d'exister, il faut donc que de toute éternité vous ayez été un Etre pensant; absurdité que je n'ai pas besoin de refuter, jusqu'à ce que je trouve quelqu'un qui soit assez dépourvu de sens pour la soûtenir. Que si vous pouvez reconnoître qu'un Etre pensant a été fait de rien (comme doivent être toutes les choses qui ne sont point éternelles) pourquoi ne pouvez-vous pas aussi reconnoître, qu'une égale Puissance puisse tirer du néant un Etre materiel, avec cette seule différence que vous êtes assûré du prémier par votre propre expérience, & non pas de l'autre? Bien plus; on trouvera, tout bien consideré, qu'il ne faut pas moins de pouvoir pour créer un Esprit, que pour créer la Matiére. Et peut-être que si nous voulions nous éloigner un peu des idées communes, donner l'essor à notre Esprit, & nous engager dans l'examen le plus profond que nous pourrions faire de la nature

nature des choses, (1) nous pourrions en venir jusques à concevoir, quoi que d'une manière imparfaite, comment la Matière peut d'abord avoir été produite, & avoir commencé d'exister par le pouvoir de ce prémier Etre éternel, mais on verroit en même temps que de donner l'être à un Esprit, c'est un effet de cette Puissance éternelle & infinie, beaucoup plus mal aisé à comprendre. (2) Mais parce que cela m'écarteroit peut-être trop des notions sur lesquelles la Philosophie est présentement fondée dans le Monde, je ne serois pas excusable de m'en éloigner si fort, ou de rechercher autant que la Grammaire le pourroit permettre, si dans le fond l'Opinion communément établie est contraire à ce sentiment particulier, j'aurois tort, dis-je, de m'engager dans cette discussion, sur-tout dans cet endroit de la Terre où la Doctrine reçuë est assez bonne pour mon dessein, puisqu'elle pose comme

(1) Il y a, mot pour mot, dans l'Anglois, *Nous pourrions être capables de viser à quelque* conception obscure & confuse, de la manière dont la Matiére pourroit d'abord avoir été produite, &c. *we might be able to aim at some* dim and seeming conception *how Matter might at first be made.* Comme je n'entendois pas fort bien ces mots, *dim and seeming conception*, que je n'entens pas mieux encore, je mis à la place, *quoi que d'une manière imparfaite*: traduction un peu libre que Mr. Locke ne désaprouva point, parce que dans le fond elle rend assez bien sa pensée.

(2) Ici Mr. Locke excite notre curiosité, sans vouloir la satisfaire. Bien des gens s'étant imaginez qu'il m'avoit communiqué cette maniere d'expliquer la création de la Matiere, me prierent peu de temps après que ma Traduction eut vû le jour, de leur en faire part; mais je fus obligé de leur avouer que M. Locke m'en avoit fait un secret à moi-même. Enfin long-temps après sa mort, M. le Chevalier *Newton*, à qui je parlai par hazard, de cet endroit du Livre de M. Locke, me découvrit tout le mystere. Souriant il me dit d'abord que c'étoit lui-même qui avoit imaginé cette maniere d'expliquer la création de la Matiere, que la pensée lui en étoit venue dans l'esprit un jour qu'il vint à tomber sur cette Question avec M. Locke & un Seigneur Anglois*. Et voici comment il leur expliqua sa pensée. *On pourroit*, dit-il, *se former en quelque maniere une idée de la création de la Matiere en supposant que Dieu eût empêché par sa puissance que rien ne pût entrer dans une certaine portion de l'Espace pur, qui de sa nature est pénétrable, éternel, nécessaire, infini, car dès là cette portion d'Espace auroit l'impénétrabilité, l'une des qualitez essentielles à la Matiere: & comme l'Espace pur est absolument uniforme, on n'a qu'à supposer que Dieu auroit communiqué cette espèce d'impénétrabilité à une autre pareille portion de l'Espace, & cela nous donneroit, en quelque sorte, une idée de la mobilité de la Matiere, autre Qualité qui lui est aussi très-essentielle.* Nous voila maintenant délivrez de l'embarras de chercher ce que M. Locke avoit trouvé bon de cacher à ses Lecteurs: car c'est là tout ce qui lui a donné occasion de nous dire, *que si nous voulions donner l'essor à notre Esprit, nous pourrions concevoir, quoi que d'une maniere imparfaite, comment la Matiere pourroit d'abord avoir été produite*, &c. Pour moi, s'il m'est permis de dire librement ma pensée, je ne vois pas comment ces deux suppositions peuvent contribuer à nous faire concevoir la création de la Matiere. A mon sens, elles n'y contribuent non plus qu'un Pont contribue à rendre l'eau qui coule immédiatement dessous, impénétrable à un Boulet de canon, qui venant à tomber perpendiculairement d'une hauteur de vingt ou trente toises sur ce Pont y est arrêté sans pouvoir passer à travers pour entrer dans l'eau qui coule directement dessous. Car dans ce cas-là, l'Eau reste liquide, & pénétrable à ce Boulet, quoi que la solidité du Pont empêche que le boulet ne tombe dans l'Eau. De même, la Puissance de Dieu peut empêcher que rien n'entre dans une certaine portion d'Espace: mais elle ne change point, par-là, la nature de cette portion d'Espace, qui restant toujours pénétrable, comme toute autre portion d'Espace, n'acquiert point en conséquence de cet obstacle, le moindre dégré de l'impénétrabilité qui est essentielle à la Matiere, &c.

* Le feu Comte de *Pembroke*, mort au mois de Fevrier de la presente année 1733.

Chap. X. me une chose indubitable, que si l'on admet une fois la Création ou le commencement de quelque Substance que ce soit, tirée du Néant, on peut supposer, avec la même facilité, la Création de toute autre Substance, excepté le Createur lui-même.

§. 19. Mais, direz-vous, n'est-il pas impossible d'admettre, qu'*une chose ait été faite de rien*, puisque nous ne saurions le concevoir? Je répons que non. Prémiérement, parce qu'il n'est pas raisonnable de nier la Puissance d'un Etre infini, sous prétexte que nous ne saurions comprendre ses opérations. Nous ne refusons pas de croire d'autres effets sur ce fondement que nous ne saurions comprendre la maniére dont ils sont produits. Nous ne saurions concevoir comment quelque autre chose que l'impulsion d'un Corps peut mouvoir le Corps; cependant ce n'est pas une raison suffisante pour nous obliger à nier que cela se puisse faire, contre l'Expérience constante que nous en avons en nous-mêmes, dans tous les mouvemens volontaires qui ne sont produits en nous, que par l'action libre, ou la seule pensée de notre Esprit: mouvemens qui ne sont ni ne peuvent être des effets de l'impulsion ou de la détermination que le Mouvement d'une Matiére aveugle cause au dedans de nos Corps, ou sur nos Corps; car si cela étoit, nous n'aurions pas le pouvoir ou la liberté de changer cette détermination. Par exemple, ma main droite écrit, pendant que ma main gauche est en repos: qu'est-ce qui cause le repos de l'une, & le mouvement de l'autre? Ce n'est que ma volonté, une certaine pensée de mon Esprit. Cette pensée vient-elle seulement à changer, ma main droite s'arrête aussi-tôt, & la gauche commence à se mouvoir. C'est un point de fait qu'on ne peut nier. Expliquez comment cela se fait, rendez-le intelligible, & vous pourrez par même moyen comprendre la Création. Car de dire, comme font quelques-uns pour expliquer la cause de ces mouvemens volontaires, que l'Ame donne une nouvelle détermination au mouvement des Esprits animaux, cela n'éclaircit nullement la difficulté. C'est expliquer une chose obscure par une autre aussi obscure, car dans cette rencontre il n'est ni plus ni moins difficile de changer la détermination du mouvement que de produire le Mouvement même, parce qu'il faut que cette nouvelle détermination qui est communiquée aux Esprits animaux soit ou produite immédiatement par la Pensée, ou bien par quelque autre Corps que la Pensée mette dans leur chemin, où il n'étoit pas auparavant, de sorte que ce Corps reçoive son mouvement de la Pensée; & lequel des deux partis qu'on prenne, le mouvement volontaire est aussi difficile à expliquer qu'auparavant. 2. D'ailleurs, c'est avoir trop bonne opinion de nous-mêmes que de réduire toutes choses aux bornes étroites de notre capacité; & de conclurre que tout ce qui passe notre comprehension est impossible, comme si une chose ne pouvoit être, dès-là que nous ne saurions concevoir comment elle se peut faire. Borner ce que Dieu peut faire à ce que nous pouvons comprendre, c'est donner une étenduë infinie à notre comprehension, ou faire Dieu lui-même, fini. Mais si vous ne pouvez pas concevoir les operations de votre propre Ame qui est finie, de ce *Principe pensant* qui

qui est au dedans de vous, ne soyez point étonnez de ne pouvoir comprendre les opérations de cet Esprit éternel & infini qui a fait & qui gouverne toutes choses, & *que les Cieux des Cieux ne sauroient contenir.* Chap. X.

CHAPITRE XI.

Chap. XI.

De la Connoissance que nous avons de l'existence des autres Choses.

§. 1. La Connoissance que nous avons de notre propre existence nous vient par *intuition:* & c'est la *Raison* qui nous fait connoître clairement l'existence de Dieu, comme on l'a montré dans le Chapitre précedent.

On ne peut avoir une connoissance des autres choses que par voye de Sensation.

Quant à l'existence des autres choses, on ne sauroit la connoître que par *Sensation*; car comme l'existence réelle n'a aucune liaison nécessaire avec aucune des Idées qu'un homme a dans sa mémoire, & que nulle existence, excepté celle de Dieu, n'a de liaison nécessaire avec l'existence d'aucun homme en particulier, il s'ensuit de là que nul homme ne peut connoître l'existence d'aucun autre Etre, que lorsque cet Etre se fait appercevoir à cet homme par l'opération actuelle qu'il fait sur lui. Car d'avoir l'idée d'une chose dans notre Esprit, ne prouve pas plus l'existence de cette Chose que le Portrait d'un homme démontre son existence dans le Monde, ou que les visions d'un songe établissent une véritable Histoire.

Exemple, la blancheur de ce Papier.

§. 2. C'est donc par la reception actuelle des Idées qui nous viennent de dehors, que nous venons à connoître l'existence des autres Choses, & à être convaincus en nous-mêmes que dans ce temps-là il existe hors de nous quelque chose qui excite cette idée en nous, quoi que peut-être nous ne sachions ni ne considerions point comment cela se fait. Car que nous ne connoissions pas la maniére dont ces Idées sont produites en nous, cela ne diminuë en rien la certitude de nos Sens ni la réalité des Idées que nous recevons par leur moyen: par exemple, lorsque j'écris ceci, le papier venant à frapper mes yeux, produit dans mon Esprit l'idée à laquelle je donne le nom de *blanc*, quel que soit l'Objet qui l'excite en moi; & par-là je connois que cette Qualité ou cet Accident, dont l'apparence étant devant mes yeux produit toûjours cette idée, existe réellement & hors de moi. Et l'assûrance que j'en ai, qui est peut-être la plus grande que je puisse avoir, & à laquelle mes Facultez puissent parvenir, c'est le témoignage de mes yeux qui sont les véritables & les seuls juges de cette chose; & sur le témoignage desquels j'ai raison de m'appuyer, comme sur une chose si certaine, que je ne puis non plus douter, tandis que j'écris ceci, que je vois du blanc & du noir, & que quelque chose existe réellement qui cause cette sensation en moi, que je puis douter que j'écris ou que je remuë ma main; certitude aussi grande qu'aucune que nous soyions capables d'avoir sur l'existence d'aucune chose, excepté seulement la cer-

Chap. XI. titude qu'un homme a de sa propre existence & de celle de Dieu.

Quoi que cela ne soit pas si certain que les Démonstrations, il peut être appellé du nom de connoissance, & prouve l'existence des choses hors de nous.

§. 3. Quoi que la connoissance que nous avons, par le moyen de nos Sens, de l'existence des choses qui sont hors de nous, ne soit pas tout-à-fait si certaine que notre Connoissance de simple vûë, ou que les conclusions que notre Raison déduit, en considerant les idées claires & abstraites qui sont dans notre Esprit, c'est pourtant une certitude qui mérite le nom de *Connoissance.* Si nous sommes une fois persuadez que nos Facultez nous instruisent comme il faut, touchant l'existence des Objets par qui elles sont affectées, cette assûrance ne sauroit passer pour une confiance mal fondée; car je ne croi pas que personne puisse être serieusement si Sceptique que d'être incertain de l'existence des choses qu'il voit & qu'il sent actuellement. Du moins, celui qui peut porter ses doutes si avant, (quelles que soient d'ailleurs ses propres pensées) n'aura jamais aucun differend avec moi, puisqu'il ne peut jamais être assûré que je dise quoi que ce soit contre son sentiment. Pour ce qui est de moi, je croi que Dieu m'a donné une assez grande certitude de l'existence des choses qui sont hors de moi, puisqu'en les appliquant différemment je puis produire en moi du plaisir & de la douleur, d'où dépend mon plus grand interêt dans l'état où je me trouve présentement. Ce qu'il y a de certain c'est que la confiance où nous sommes que nos Facultez ne nous trompent point en cette occasion, fonde la plus grande assûrance dont nous soyions capables à l'égard de l'existence des Etres materiels. Car nous ne pouvons rien faire que par le moyen de nos Facultez; & nous ne saurions parler de la Connoissance elle-même, que par le secours des Facultez qui soient propres à comprendre ce que c'est que Connoissance. Mais outre l'assûrance que nos Sens eux-mêmes nous donnent, qu'ils ne se trompent point dans le rapport qu'ils nous font de l'existence des choses extérieures, par les impressions actuelles qu'ils en reçoivent, nous sommes encore confirmez dans cette assûrance par d'autres raisons qui concourent à l'établir.

I. Parce que nous ne pouvons en avoir des Idées qu'à la faveur des Sens.

§. 4. Prémiérement, il est évident que ces Perceptions sont produites en nous par des Causes extérieures qui affectent nos Sens; parce que ceux qui sont destituez des Organes d'un certain Sens, ne peuvent jamais faire que les Idées qui appartiennent à ce Sens, soient actuellement produites dans leur Esprit. C'est une vérité si manifeste, qu'on ne peut la revoquer en doute; & par conséquent, nous ne pouvons qu'être assûrez que ces Perceptions nous viennent dans l'Esprit par les Organes de ce Sens, & non par aucune autre voye. Il est visible que les Organes eux-mêmes ne les produisent pas; car si cela étoit, les yeux d'un homme produiroient des Couleurs dans les Ténèbres, & son nez sentiroit des Roses en hyver. Mais nous ne voyons pas que personne acquiére le goût des *Ananas*, avant qu'il aille aux *Indes* où se trouve cet excellent Fruit, & qu'il en goûte actuellement.

II. Parce que deux Idées dont l'une vient d'une sensation actuelle, & l'autre de la Mémoire, sont des Perceptions fort distinctes.

§. 5. En second lieu, ce qui prouve que ces Perceptions viennent d'une cause extérieure, c'est que *j'éprouve quelquefois, que je ne saurois empêcher qu'elles ne soient produites dans mon Esprit.* Car encore que, lorsque j'ai les yeux fermez ou que je suis dans une Chambre obscure, je puisse rappeller

dans

dans mon Esprit, quand je veux, les idées de la Lumiére ou du Soleil, que des sensations précedentes avoient placé dans ma Mémoire, & que je puisse quitter ces idées, quand je veux, & me représenter celle de l'odeur d'une Rose, ou du goût du sucre; cependant si à midi je tourne les yeux vers le Soleil, je ne saurois éviter de recevoir les idées que la Lumiére ou le Soleil produit alors en moi. De sorte qu'il y a une différence visible entre les idées qui s'introduisent par force en moi, & que je ne puis éviter d'avoir, & celles qui sont comme en reserve dans ma Mémoire, sur lesquelles, supposé qu'elles ne fussent que là, j'aurois constamment le même pouvoir d'en disposer & de les laisser à l'écart, selon qu'il m'en prendroit envie. Et par conséquent il faut qu'il y ait nécessairement quelque cause extérieure, & l'impression vive de quelques Objets hors de moi dont je ne puis surmonter l'efficace, qui produisent ces Idées dans mon Esprit, soit que je veuille ou non. Outre cela, il n'y a personne qui ne sente en lui-même la différence qui se trouve entre contempler le Soleil, selon qu'il en a l'idée dans sa Mémoire, & le regarder actuellement: deux choses dont la perception est si distincte dans son Esprit que peu de ses Idées sont plus distinctes l'une de l'autre. Il *connoit* donc certainement qu'elles ne sont pas toutes deux un effet de sa Mémoire, ou des productions de son propre Esprit, & de pures fantaisies formées en lui-même; mais que la vûë actuelle du Soleil est produite par une cause qui existe hors de lui.

III. Parce que le Plaisir ou la Douleur qui accompagnent une sensation actuelle, n'accompagnent pas le retour de ces Idées, lorsque les Objets exterieurs sont absens.

§. 6. En troisiéme lieu, ajoûtez à cela, que *plusieurs de ces Idées sont produites en nous avec douleur; quoi qu'ensuite nous nous en souvenions sans ressentir la moindre incommodité.* Ainsi, un sentiment desagréable de chaud ou de froid ne nous cause aucune fâcheuse impression, lorsque nous en rappellons l'idée dans notre Esprit, quoi qu'il fût fort incommode quand nous l'avons senti, & qu'il le soit encore, quand il vient à nous frapper actuellement une seconde fois; ce qui procede du desordre que les Objets exterieurs causent dans notre Corps par les impressions actuelles qu'elles y font. De même, nous nous ressouvenons de la douleur que cause la Faim, la Soif & le Mal de tête, sans en ressentir aucune incommodité; cependant, ou ces différentes douleurs devroient ne nous incommoder jamais, ou bien nous incommoder constamment toutes les fois que nous y pensons, si elles n'étoient autre chose que des idées flottantes dans notre Esprit, & de simples apparences qui viendroient occuper notre fantaisie, sans qu'il y eût hors de nous aucune chose réellement existante qui nous causât ces différentes perceptions. On peut dire la même chose du plaisir qui accompagne plusieurs sensations actuelles; & quoi que les Démonstrations Mathematiques ne dépendent pas des Sens, cependant l'examen qu'on en fait par le moyen des Figures, sert beaucoup à prouver l'évidence de notre vûë, & semble lui donner une certitude qui approche de celle de la Démonstration elle-même. Car ce seroit une chose bien étrange qu'un homme ne fit pas difficulté de reconnoître que de deux Angles d'une certaine Figure qu'il mesure par des Lignes & des Angles d'une

 autre Figure, l'un est plus grand que l'autre, & que cependant il doutât de l'existence des Lignes & des Angles qu'il regarde & dont il se sert actuellement pour mesurer cela.

IV. Nos Sens se rendent témoignage l'un à l'autre sur l'existence des Choses extérieures.

§. 7. En quatriéme lieu, nos Sens en plusieurs cas se rendent témoignage l'un à l'autre de la vérité de leurs rapports touchant l'existence des choses sensibles qui sont hors de nous. Celui qui *voit* le feu, peut le *sentir*, s'il doute que ce ne soit autre chose qu'une simple imagination ; & il peut s'en convaincre en mettant dans le feu sa propre main qui certainement ne pourroit jamais ressentir une douleur si violente à l'occasion d'une pure idée ou d'un simple phantôme; à moins que cette douleur ne soit elle-même une imagination, qu'il ne pourroit pourtant pas rappeller dans son Esprit, en se représentant l'idée de la brûlure après qu'elle est actuellement guérie.

Ainsi en écrivant ceci je vois que je puis changer les apparences du Papier, & en traçant des Lettres, dire d'avance quelle nouvelle Idée il présentera à l'Esprit dans le moment immédiatement suivant, par quelques traits que j'y ferai avec la plume; mais j'aurai beau imaginer ces traits, ils ne paroîtront point, si ma main demeure en repos, ou si je ferme les yeux, en remuant ma main: & ces Caracteres une fois tracez snr le Papier je ne puis plus éviter de les voir tels qu'ils sont, c'est-à-dire, d'avoir les idées de telles & telles lettres que j'ai formées. D'où il s'ensuit visiblement que ce n'est pas un simple jeu de mon Imagination, puisque je trouve que les caractéres qui ont été tracez selon la fantaisie de mon Esprit, ne dépendent plus de cette fantaisie, & ne cessent pas d'être, dès que je viens à me figurer qu'ils ne sont plus; mais qu'au contraire ils continuent d'affecter mes Sens constamment & réguliérement selon la figure que je leur ai donnée. Si nous ajoûtons à cela, que la vûë de ces caractéres fera prononcer à un autre homme les mêmes sons que je m'étois proposé auparavant de leur faire signifier, on n'aura pas grand' raison de douter que ces Mots que j'écris, n'existent réellement hors de moi, puisqu'ils produisent cette longue suite de sons réguliers dont mes oreilles sont actuellement frapées, lesquels ne sauroient être un effet de mon imagination, & que ma Mémoire ne pourroit jamais retenir dans cet ordre.

Cette certitude est aussi grande que notre état le requiert.

§. 8. Que si aprés tout cela, il se trouve quelqu'un qui soit assez Sceptique pour se défier de ses propres Sens & pour affirmer, que tout ce que nous voyons, que nous entendons, que nous sentons, que nous goutons, que nous pensons, & que nous faisons pendant tout le temps que nous subsistons, n'est qu'une suite & une apparence trompeuse d'un long songe qui n'a aucune réalité ; de sorte qu'il veuille mettre en question l'existence de toutes choses, ou la connoissance que nous pouvons avoir de quelque chose que ce soit, je le prierai de considerer que, si tout n'est que songe, il ne fait lui-même autre chose que songer qu'il forme cette Question, & qu'ainsi il n'importe pas beaucoup qu'un homme éveillé prenne la peine de lui répondre. Cependant, il pourra songer s'il veut, que je lui fais cette réponse, Que la certitude de l'existence des Choses qui sont dans la Nature, étant une

une fois fondée sur le témoignage de nos Sens, elle est non seulement aussi parfaite que notre Nature peut le permettre, mais même que notre condition le requiert. Car nos Facultez n'étant pas proportionnées à toute l'étenduë des Etres ni à une connoissance des Choses claire, parfaite, absoluë, & dégagée de tout doute & de toute incertitude, mais à la conservation de nos Personnes en qui elles se trouvent, telles qu'elles doivent être pour l'usage de cette vie, elles nous servent assez bien dans cette vûë, en nous donnant seulement à connoître d'une maniére certaine les choses qui sont convenables ou contraires à notre Nature. Car celui qui voit brûler une Chandelle & qui a éprouvé la chaleur de sa flamme en y mettant le doigt, ne doutera pas beaucoup que ce ne soit une chose existante hors de lui, qui lui fait du mal & lui cause une violente douleur; ce qui est une assez grande assurance, puisque personne ne demande une plus grande certitude pour lui servir de règle dans ses actions, que ce qui est aussi certain que les actions mêmes. Que si notre *songeur* trouve à propos d'éprouver si la chaleur ardente d'une fournaise n'est qu'une vaine imagination d'un homme endormi, peut-être qu'en mettant la main dans cette fournaise, il se trouvera si bien éveillé que la certitude qu'il aura que c'est quelque chose de plus qu'une simple imagination lui paroîtra plus grande qu'il ne voudroit. Et par conséquent, cette évidence est aussi grande que nous pouvons le souhaiter; puisqu'elle est aussi certaine que le plaisir ou la douleur que nous sentons, c'est-à-dire, que notre bonheur ou notre misère, deux choses au delà desquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à la connoissance ou à l'existence. Une telle assûrance de l'existence des choses qui sont hors de nous, suffit pour nous conduire dans la recherche du Bien & dans la fuite du Mal qu'elles causent, à quoi se réduit tout l'intérêt que nous avons de les connoître.

Mais elle ne s'étend point au delà de la sensation actuelle.

§. 9. Lors donc que nos Sens introduisent actuellement quelque idée dans notre Esprit, nous ne pouvons éviter d'être convaincus qu'il y a, alors, quelque chose qui existe réellement hors de nous, qui affecte nos Sens, & qui par leur moyen se fait connoître aux Facultez que nous avons d'appercevoir les Objets, & produit actuellement l'idée que nous appercevons en ce temps-là; & nous ne saurions nous défier de leur témoignage jusqu'à douter si ces collections d'Idées simples que nos Sens nous ont fait voir unies ensemble, existent réellement ensemble. Cette connoissance s'étend aussi loin qne le témoignage actuel de nos Sens, appliquez à des Objets particuliers qui les affectent en ce temps-là, mais elle ne va pas plus avant. Car si j'ai vû cette collection d'Idées qu'on a accoûtumé de désigner par le nom d'*Homme*, si j'ai vû ces Idées exister ensemble depuis une minute, & que je sois présentement seul, je ne saurois être assûré que le même homme existe présentement, puisqu'il n'y a point de liaison nécessaire entre son existence depuis une minute, & son existence d'à présent. Il peut avoir cessé d'exister en mille maniéres, depuis que j'ai été assûré de son existence par le témoignage de mes Sens. Que si je ne puis être certain que le dernier homme que j'ai vû aujourd'hui, existe présentement, moins encore puis-je l'ê-

tre

tre que celui-là existe qui a été plus longtemps éloigné de moi, & que je n'ai point vû depuis hier ou l'année derniére; & moins encore puis-je être assûré de l'existence des personnes que je n'ai jamais vuës. Ainsi, quoi qu'il soit extrémement probable, qu'il y a présentement des millions d'hommes actuellement existans, cependant tandis que je suis seul en écrivant ceci, je n'en ai pas cette certitude que nous appellons *connoissance*, à prendre ce terme dans toute sa rigueur; quoi que la grande vraisemblance qu'il y a à cela ne me permette pas d'en douter, & que je sois obligé raisonnablement de faire plusieurs choses dans l'assûrance qu'il y a présentement des hommes dans le Monde, & des hommes même de ma connoissance avec qui j'ai des affaires. Mais ce n'est pourtant que probabilité, & non Connoissance.

C'est une folie d'attendre une Démonstration sur chaque chose.

§. 10. D'où nous pouvons conclurre en passant quelle folie c'est à un homme dont la connoissance est si bornée, & à qui la Raison a été donnée pour juger de la différente évidence & probabilité des choses, & pour se régler sur cela, d'attendre une Démonstration & une entiere certitude sur des choses qui en sont incapables, de refuser son consentement à des Propositions fort raisonnables, & d'agir contre des véritez claires & évidentes, parce qu'elles ne peuvent être démontrées avec une telle évidence qui ôte je ne dis pas un sujet raisonnable, mais le moindre prétexte de douter. Celui qui dans les affaires ordinaires de la vie, ne voudroit rien admettre qui ne fût fondé sur des démonstrations claires & directes, ne pourroit s'assûrer d'autre chose que de périr en fort peu de tems. Il ne pourroit trouver aucun mets ni aucune boisson dont il pût hazarder de se nourrir; & je voudrois bien savoir ce qu'il pourroit faire sur de tels fondemens, qui fût à l'abri de tout doute & de toute sorte d'objection.

L'existence passée est connuë par le moyen de la Mémoire.

§. 11. Comme nous connoissons qu'un Objet existe lorsqu'il frappe actuellement nos Sens, nous pouvons de même être assûrez par le moyen de notre Mémoire que les choses dont nos Sens ont été affectez, ont existé auparavant. Ainsi, nous avons une connoissance de l'existence passée de plusieurs choses dont notre Mémoire conserve des idées, après que nos Sens nous les ont fait connoître; & c'est dequoi nous ne pouvons douter en aucune maniére, tandis que nous nous en souvenons bien. Mais cette connoissance ne s'étend pas non plus au delà de ce que nos Sens nous ont prémiérement appris. Ainsi, voyant de l'eau dans ce moment, c'est une vérité indubitable à mon égard que cette Eau existe; & si je me ressouviens que j'en vis hier, cela sera aussi toûjours véritable, & aussi long-temps que ma Mémoire le retiendra, ce sera toûjours une Proposition incontestable à mon égard qu'il y avoit de l'Eau actuellement existante (1) le 10me de Juillet de l'an 1688. comme il sera tout aussi véritable qu'il a existé un certain nombre de belles couleurs que je vis dans le même temps sur des Bulles qui se formérent alors sur cette Eau. Mais à cette heure que je suis éloigné de la vûë de l'Eau & de ces Bulles, je ne connois pas plus certainement que l'Eau existe présentement, que ces Bulles ou ces Couleurs; parce qu'il n'est pas

(1) C'est en ce temps-là que Mr. *Locke* écrivoit ceci.

pas plus néceſſaire que l'Eau doive exiſter aujourd'hui parce qu'elle exiſtoit hier, qu'il eſt néceſſaire que ces Couleurs ou ces Bulles-là exiſtent aujourd'hui parce qu'elles exiſtoient hier, quoi qu'il ſoit infiniment plus probable que l'Eau exiſte ; parce qu'on a obſervé que l'Eau continuë longtemps en exiſtence, & que les Bulles qui ſe forment ſur l'Eau, & les couleurs qu'on y remarque, diſparoiſſent bientôt.

L'exiſtence des Eſprits ne peut nous être *connue* par elle-même.

§. 12. J'ai déja montré quelles idées nous avons des Eſprits, & comment elles nous viennent. Mais quoi que nous ayions ces Idées dans l'Eſprit, & que nous ſachions qu'elles y ſont actuellement, cependant ce que nous avons ces idées ne nous fait pas connoître qu'aucune telle choſe exiſte hors de nous, ou qu'il y ait aucuns Eſprits finis, ni aucun autre Etre ſpirituel que Dieu. Nous ſommes autoriſez par la *Revelation* & par pluſieurs autres raiſons à croire avec aſſûrance qu'il y a de telles créatures; mais nos Sens n'étant pas capables de nous les découvrir, nous n'avons aucun moyen de connoître leurs exiſtences particuliéres. Car nous ne pouvons non plus connoître qu'il y ait des Eſprits finis réellement exiſtans par les idées que nous avons en nous-mêmes de ces ſortes d'Etres, qu'un homme peut venir à connoître par les idées qu'il a des Fées ou des Centaures qu'il y a des choſes actuellement exiſtantes, qui répondent à ces Idées.

Et par conſéquent ſur l'exiſtence des Eſprits auſſi bien que ſur pluſieurs autres choſes nous devons nous contenter de l'évidence de la Foi. Pour des Propoſitions univerſelles & certaines ſur cette matiére, elles ſont au delà de notre portée. Car par exemple, quelque véritable qu'il puiſſe être, que tous les Eſprits intelligens que Dieu ait jamais créé, continuent encore d'exiſter, cela ne ſauroit pourtant jamais faire partie de nos Connoiſſances certaines. Nous pouvons recevoir ces Propoſitions & autres ſemblables comme extrémement probables : mais dans l'état où nous ſommes, je doute que nous puiſſions les connoître certainement. Nous ne devons donc pas demander aux autres des Démonſtrations, ni chercher nous-mêmes une certitude univerſelle ſur toutes ces matiéres, où nous ne ſommes capables de trouver aucune autre connoiſſance que celle que nos Sens nous fourniſſent dans tel ou tel exemple particulier.

Il y a des Propoſitions particuliéres ſur l'exiſtence qu'on peut connoître.

§. 13. D'où il paroit qu'il y a deux ſortes de Propoſitions. I. L'une eſt de Propoſitions qui regardent l'exiſtence d'une choſe qui réponde à une telle idée ; comme ſi j'ai dans mon Eſprit l'idée d'un *Elephant*, d'un *Phénix*, du *Mouvement* ou d'un *Ange*, la prémiére recherche qui ſe préſente naturellement, c'eſt, ſi une telle choſe exiſte quelque part. Et cette connoiſſance ne s'étend qu'à des choſes particuliéres. Car nulle exiſtence de choſes hors de nous, excepté ſeulement l'exiſtence de Dieu, ne peut être connuë certainement au delà de ce que nos Sens nous en apprennent. II. Il y a une autre ſorte de Propoſitions où eſt exprimée la convenance ou la diſconvenance de nos Idées abſtraites & la dépendance qui eſt entre elles. De telles Propoſi-

Chap. XI. tions peuvent être universelles & certaines. Ainsi, ayant l'idée de Dieu & de moi-même, celle de *crainte* & d'*obéïssance*, je ne puis qu'être assûré que je dois craindre Dieu & lui obéir: & cette Proposition sera certaine à l'égard de l'*Homme* en général, si j'ai formé une idée abstraite d'une telle Espèce dont je suis un sujet particulier. Mais quelque certaine que soit cette Proposition, *Les hommes doivent craindre Dieu & lui obéir*, elle ne me prouve pourtant pas l'existence des hommes dans le Monde; mais elle sera véritable à l'égard de toutes ces sortes de Créatures dès qu'elles viennent à exister. La certitude de ces Propositions générales dépend de la convenance ou de la disconvenance qu'on peut découvrir dans ces Idées abstraites.

On peut connoître aussi des Propositions générales touchant les Idées abstraites.

§. 14. Dans le prémier cas, notre Connoissance est la conséquenee de l'existence des Choses qui produisent des idées dans notre Esprit par le moyen des Sens; & dans le second, notre Connoissance est une suite des idées qui (quoi qu'elles soient) existent dans notre Esprit & y produisent ces Propositions générales & certaines. La plûpart d'entre elles portent le nom de *véritez éternelles*; & en effet, elles le sont toutes. Ce n'est pas qu'elles soient toutes ni aucunes d'elles gravées dans l'Ame de tous les hommes, ni qu'elles ayent été formées en Propositions dans l'Esprit de qui que ce soit, jusqu'à ce qu'il ait acquis des idées abstraites, & qu'il les ait jointes ou separées par voye d'affirmation ou de negation: mais par-tout où nous pouvons supposer une Créature telle que l'homme, enrichie de ces sortes de facultez & par ce moyen fournie de telles ou telles idées que nous avons, nous devons conclurre que, lorsqu'il vient à appliquer ses pensées à la consideration de ses Idées, il doit connoître nécessairement la vérité de certaines Propositions qui découleront de la convenance ou de la disconvenance qu'il appercevra dans ses propres Idées. C'est pourquoi ces Propositions sont nommées *véritez éternelles*, non pas à cause que ce sont des Propositions actuellement formées de toute éternité, & qui existent avant l'Entendement qui les forme en aucun temps, ni parce qu'elles sont gravées dans l'Esprit d'après quelque modèle qui soit quelque part hors de l'Esprit, & qui existoit auparavant; mais parce que ces Propositions étant une fois formées sur des idées abstraites, en sorte qu'elles soient véritables, elles ne peuvent qu'être toûjours actuellement véritables, en quelque temps que ce soit, passé ou avenir, auquel on suppose qu'elles soient formées une autre fois par un Esprit en qui se trouvent les Idées dont ces Propositions sont composées. Car les noms étant supposez signifier toûjours les mêmes idées; & les mêmes idées ayant constamment les mêmes rapports l'une avec l'autre, il est visible que des Propositions qui étant formées sur des Idées abstraites, sont une fois véritables, doivent être nécessairement des *véritez éternelles*.

CHA-

CHAPITRE XII.

Chap. XII.

Des Moyens d'augmenter notre Connoissance.

La Connoissance ne vient pas des Maximes.

§. 1. C'A été une opinion reçuë parmi les Savans, que les Maximes sont les fondemens de toute connoissance, & que chaque Science en particulier est fondée sur certaines choses * déja connuës, d'où l'Entendement doit emprunter ses prémiers rayons de lumiére, & par où il doit se conduire dans ses recherches sur les matiéres qui appartiennent à cette Science; c'est pourquoi la grande routine des Ecoles a été de poser, en commençant à traiter quelque matiére, une ou plusieurs Maximes générales comme les fondemens sur lesquels on doit bâtir la connoissance qu'on peut avoir sur ce sujet. Et ces Doctrines ainsi posées pour fondement de quelque Science, ont été nommées *Principes*, comme étant les prémiéres choses d'où nous devons commencer nos recherches, sans remonter plus haut, comme nous l'avons déja remarqué.

* *Præcognita.*

De l'occasion de cette opinion.

§. 2. Une chose qui apparemment a donné lieu à cette méthode dans les autres Sciences, ç'a été, je pense, le bon succès qu'elle semble avoir dans les Mathematiques qui ont été ainsi nommées par excellence du mot Grec Μαθήματα, qui signifie *Choses apprises*, exactement & parfaitement apprises, cette Science ayant un plus grand dégré de certitude, de clarté, & d'évidence qu'aucune autre Science.

La connoissance vient de la comparaison des Idées claires & distinctes.

§. 3. Mais je croi que quiconque considérera la chose avec soin, avoûera que les grands progrès & la certitude de la Connoissance réelle où les hommes parviennent dans les Mathematiques, ne doivent point être attribuez à l'influence de ces Principes, & ne procedent point de quelque avantage particulier que produisent deux ou trois Maximes générales qu'ils ont posé au commencement, mais des idées claires, distinctes, & complettes qu'ils ont dans l'Esprit, & du rapport d'égalité & d'inégalité qui est si évident entre quelques-unes de ces idées, qu'ils le connoissent *intuïtivement*, par où ils ont un moyen de le découvrir dans d'autres idées, & cela sans le secours de ces Maximes. Car je vous prie, un jeune Garçon ne peut-il connoître que tout son Corps est plus gros que son petit doigt, sinon en vertu de cet Axiome, *Le tout est plus grand qu'une partie*, ni en être assûré qu'aprés avoir appris cette Maxime? Ou, est-ce qu'une Païsanne ne sauroit connoître qu'ayant reçu un sou d'une personne qui lui en doit trois, & encore un sou d'une autre personne qui lui doit aussi trois sous, le reste de ces deux dettes est égal, ne peut-elle point, dis-je, connoître cela sans en déduire la certitude de cette Maxime, que *si de choses égales vous en ôtez des choses égales, ce qui reste, est égal*; maxime dont elle n'a peut-être jamais ouï parler, ou qui ne s'est jamais présentée à son Esprit? Je prie mon Lecteur de considerer sur ce qui a été dit ailleurs, lequel des deux est connu le prémier & le plus clairement par la plûpart des hommes, un exemple par-

Chap. XII. ticulier, ou une Règle générale, & laquelle de ces deux choses donne naissance à l'autre. Les Règles générales ne sont autre chose qu'une comparaison de nos Idées les plus générales & les plus abstraites qui sont un Ouvrage de l'Esprit qui les forme & leur donne des noms pour avancer plus aisément dans ses Raisonnemens, & renfermer toutes ses différentes observations dans des termes d'une étenduë générale, & les réduire à de courtes Règles. Mais la Connoissance a commencé par des idées particuliéres; c'est, dis-je, sur ces idées qu'elle s'est établie dans l'Esprit, quoi que dans la suite on n'y fasse peut-être aucune reflexion; car il est naturel à l'Esprit, toûjours empressé à étendre ses connoissances, d'assembler avec soin ces notions générales, & d'en faire un juste usage, qui est de décharger, par leur moyen, la Mémoire d'un tas embarrassant d'idées particuliéres. En effet, qu'on prenne la peine de considerer comment un Enfant ou quelque autre personne que ce soit, aprés avoir donné à son Corps le nom de *Tout* & à son petit doigt celui de *partie*, a une plus grande certitude que son Corps & son petit doigt, tout ensemble, sont plus gros que son petit doigt tout seul, qu'il ne pouvoit avoir auparavant, ou quelle nouvelle connoissance peuvent lui donner sur le sujet de son Corps ces deux termes relatifs, qu'il ne puisse point avoir sans eux? Ne pourroit-il pas connoître que son Corps est plus gros que son petit doigt, si son Langage étoit si imparfait, qu'il n'eût point de termes relatifs tels que ceux de *Tout* & de *partie*? Je demande encore, comment est-il plus certain, aprés avoir appris ces mots, que son Corps est un *Tout* & son petit doigt une *partie*, qu'il n'étoit ou ne pouvoit être certain que son Corps étoit plus gros que son petit doigt, avant que d'avoir appris ces termes? Une personne peut avec autant de raison douter ou nier que son petit doigt soit une partie de son Corps, que douter ou nier qu'il soit plus petit que son Corps. De sorte qu'on ne peut jamais se servir de cette Maxime, *Le tout est plus grand qu'une partie*, pour prouver que le petit doigt est plus petit que le Corps, sinon en la proposant sans nécessité pour convaincre quelqu'un d'une vérité qu'il connoit déja. Car quiconque ne connoit pas certainement qu'une particule de Matiére avec une autre particule de Matiére qui lui est jointe, est plus grosse qu'aucune des deux toute seule, ne sera jamais capable de le connoître par le secours de ces deux termes relatifs *Tout* & *partie*, dont on composera telle Maxime qu'on voudra.

Il est dangereux de bâtir sur des Principes gratuits.

§. 4. Mais de quelque maniére que cela soit dans les Mathematiques; qu'il soit plus clair de dire qu'en ôtant un pouce d'une Ligne noire de deux pouces, & un pouce d'une Ligne rouge de deux pouces, le reste des deux Lignes sera égal, où de dire que si de choses égales vous en ôtez des choses égales, le reste sera égal; je laisse déterminer à quiconque voudra le faire, laquelle de ces deux Propositions est plus claire, & plûtôt connuë, cela n'étant d'aucune importance pour ce que j'ai présentement en vûë. Ce que je dois faire en cet endroit, c'est d'examiner si, supposé que dans les Mathematiques le plus prompt moyen de parvenir à la Connoissance, soit de commencer par des Maximes générales,

les, & d'en faire le fondement de nos recherches, c'est une voye bien sûre de regarder les Principes qu'on établit dans quelque autre Science, comme autant de veritez incontestables, & ainsi de les recevoir sans examen, & d'y adhérer sans permettre qu'ils soient revoquez en doute, sous prétexte que les Mathematiciens ont été si heureux ou si sincéres que de n'en employer aucun qui ne fût évident par lui-même, & tout-à-fait incontestable. Si cela est, je ne vois pas ce que c'est qui pourroit ne point passer pour vérité dans la Morale, & n'être pas introduit & prouvé dans la Physique.

Qu'on reçoive comme certain & indubitable ce Principe de quelques Anciens Philosophes, *Que tout est Matiére*, & qu'il n'y a aucune autre chose, il sera aisé de voir par les Ecrits de quelques personnes qui de nos jours ont renouvellé ce Dogme, dans quelles conséquences il nous engagera. Qu'on suppose avec *Polemon* que le Monde est Dieu, ou avec les Stoïciens que c'est l'*Ether* ou le *Soleil*, ou avec *Anaximenès* que c'est l'*Air*; quelle Théologie, quelle Religion, quel Culte aurons-nous! Tant il est vrai que rien ne peut être si dangereux que des Principes qu'on reçoit sans les mettre en question, ou sans les examiner; & sur-tout s'ils intéressent la Morale qui a une si grande influence sur la vie des hommes & qui donne un tour particulier à toutes leurs actions. Qui n'attendra avec raison une autre sorte de vie d'*Aristippe* qui faisoit consister la félicité dans les Plaisirs du Corps, que d'*Antisthene* qui soûtenoit que la Vertu suffisoit pour nous rendre heureux? De même, celui qui avec *Platon* placera la Béatitude dans la connoissance de Dieu élevera son Esprit à d'autres contemplations que ceux qui ne portent point leur vûë au delà de ce coin de Terre & des choses périssables qu'on y peut posseder. Celui qui posera pour Principe avec *Archelaüs*, que le Juste & l'Injuste, l'Honnête & le Deshonnête sont uniquement déterminez par les Loix & non pas par la Nature, aura sans doute d'autres mesures du Bien & du Mal moral, que ceux qui reconnoissent que nous sommes sujets à des Obligations anterieures à toutes les Constitutions humaines.

Ce n'est point un moyen certain de trouver la Vérité.

§. 5. Si donc des Principes, c'est-à-dire ceux qui passent pour tels, ne sont pas certains, (ce que nous devons connoître par quelque moyen, afin de pouvoir distinguer les principes certains de ceux qui sont douteux) mais le deviennent seulement à notre égard par un consentement aveugle qui nous les fasse recevoir en cette qualité, il est à craindre qu'ils ne nous égarent. Ainsi bien loin que les Principes nous conduisent dans le chemin de la Vérité, ils ne serviront qu'à nous confirmer dans l'Erreur.

Mais ce moyen consiste à comparer des Idées claires & completes sous des noms fixes & déterminez.

§. 6. Mais comme la connoissance de la certitude des Principes, aussi bien que de toute autre vérité, dépend uniquement de la perception que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées, je suis sûr, que *le moyen d'augmenter nos Connoissances* n'est pas de recevoir des Principes aveuglément & avec une foi implicite; mais plûtôt, à ce que je croi, d'acquerir & de fixer dans notre Esprit des idées claires, distinctes & completes, autant qu'on peut les avoir, & de leur assigner des noms pro-

Chap. XII. pres & d'une signification constante. Et peut-être que par ce moyen, sans nous faire aucun autre Principe que de considerer ces Idées, & de les comparer l'une avec l'autre, en trouvant leur convenance, leur disconvenance, & leurs différens rapports, en suivant, dis-je, cette seule Règle, nous acquerrons plus de vrayes & claires connoissances qu'en épousant certains Principes, & en soûmettant ainsi notre Esprit à la discretion d'autrui.

La vraye méthode d'avancer la connoissance, c'est en considerant nos Idées abstraites.

§. 7. C'est pourquoi, si nous voulons nous conduire en ceci selon les avis de la Raison, *il faut que nous réglions la méthode que nous suivons dans nos recherches sur les idées que nous examinons*, & sur la vérité que nous cherchons. Les véritez générales & certaines ne sont fondées que sur les rapports des Idées abstraites. L'application de l'Esprit, réglée par une bonne méthode, & accompagnée d'une grande pénétration qui lui fasse trouver ces différens rapports, est le seul moyen de découvrir tout ce qui peut former avec vérité & avec certitude des Propositions générales sur le sujet de ces Idées. Et pour apprendre par quels dégrez on doit avancer dans cette recherche, il faut s'addresser aux Mathematiciens qui de commencemens fort clairs & fort faciles montent par de petits dégrez & par une enchainure continuée de raisonnemens, à la découverte & à la démonstration de Véritez qui paroissent d'abord au dessus de la capacité humaine. L'Art de trouver des preuves, & ces méthodes admirables qu'ils ont inventées, pour démèler & mettre en ordre ces idées moyennes qui font voir démonstrativement l'égalité ou l'inégalité des Quantitez qu'on ne peut joindre immédiatement ensemble, est ce qui a porté leurs connoissances si avant, & qui a produit des découvertes si étonnantes & si inesperées. Mais de savoir si avec le temps on ne pourra point inventer quelque semblable Méthode à l'égard des autres idées, aussi bien qu'à l'égard de celles qui appartiennent à la *Grandeur*, c'est ce que je ne veux point déterminer. Une chose que je croi pouvoir assûrer, c'est que, si d'autres Idées qui sont les essences réelles aussi bien que les nominales de leurs Espèces, étoient examinées selon la méthode ordinaire aux Mathematiciens, elles conduiroient nos pensées plus loin & avec plus de clarté & d'évidence que nous ne sommes peut-être portez à nous le figurer.

Par cette méthode la Morale peut être portée à un plus grand degré d'évidence. * §. 18. &c.

§. 8. C'est ce qui m'a donné la hardiesse d'avancer cette conjecture qu'on a vû dans le Chapitre III. * de ce dernier Livre, savoir, *Que la Morale est aussi capable de Démonstration que les Mathematiques.* Car les idées sur qui roule la Morale, étant toutes des Essences réelles, & de telle nature qu'elles ont entr'elles, si je ne me trompe, une connexion & une convenance qu'on peut découvrir, il s'ensuit de là qu'aussi avant que nous pourrons trouver les rapports de ces Idées, nous serons jusque-là en possession d'autant de véritez certaines, réelles, & générales: & je suis sûr qu'en suivant une bonne méthode on pourroit porter une grande partie de la Morale à un tel dégré d'évidence & de certitude, qu'un homme attentif, & judicieux n'y pourroit trouver non plus de sujet de douter que dans les Propositions de Mathematique qui lui ont été démontrées.

Pour la connoissance des

§. 9. Mais dans la recherche que nous faisons pour perfectionner la connoissance que nous pouvons avoir des Substances, le manque d'Idées né-

nécessaires pour suivre cette méthode nous oblige de prendre un tout autre chemin. Ici nous n'augmentons pas notre Connoissance comme dans les *Modes* (dont les Idées abstraites sont les Essences réelles aussi bien que les nominales) en contemplant nos propres Idées, & en considerant leurs rapports & leurs correspondances qui dans les Substances ne nous sont pas d'un grand secours, par les raisons que j'ai proposées au long dans un autre endroit de cet Ouvrage. D'où il s'ensuit évidemment, à mon avis, que les Substances ne nous fournissent pas beaucoup de Connoissances générales, & que la simple contemplation de leurs Idées abstraites ne nous conduira pas fort avant dans la recherche de la Vérité & de la Certitude. Que faut-il donc que nous fassions pour augmenter notre Connoissance à l'égard des Etres substantiels? Nous devons prendre ici une route directement contraire; car n'ayant aucune idée de leurs essences réelles nous sommes obligez de considerer les choses mémes telles qu'elles existent, au lieu de consulter nos propres pensées. L'Expérience doit m'instruire en cette occasion de ce que la Raison ne sauroit m'apprendre; & ce n'est que par des expériences que je puis connoître certainement quelles autres Qualitez coëxistent avec celles de mon Idée complexe, si par exemple, ce Corps *jaune*, *pesant*, *fusible*, que j'appelle *Or*, est *malléable*, ou non; laquelle expérience de quelque maniére qu'elle réussisse sur le Corps particulier que j'examine, ne me rend pas certain qu'il en est de même dans tout autre Corps jaune, pesant, fusible, excepté celui sur qui j'ai fait l'épreuve. Parce que ce n'est point une conséquence qui découle, en aucune maniére, de mon Idée complexe; la nécessité ou l'incompatibilité de la *malléabilité* n'ayant aucune connexion visible avec la combinaison de cette couleur, de cette pesanteur, de cette fusibilité dans aucun Corps. Ce que je viens de dire ici de l'essence nominale de l'Or, en supposant qu'elle consiste en un Corps d'une telle couleur déterminée, d'une telle pesanteur & fusibilité, se trouvera véritable, si l'on y ajoûte la malléabilité, la fixité, & la capacité d'être dissous dans *l'Eau Regale*. Les raisonnemens que nous déduirons de ces Idées ne nous serviront pas beaucoup à découvrir certainement d'autres Propriétez dans les Masses de matiére où l'on peut trouver toutes celles-ci. Comme les autres propriétez de ces Corps ne dépendent point de ces derniéres, mais d'une essence réelle inconnuë, d'où celles-ci dépendent aussi, nous ne pouvons point les découvrir par leur moyen. Nous ne saurions aller au delà de ce que les Idées simples de notre essence nominale peuvent nous faire connoître, ce qui n'est guere au delà d'elles-mêmes; & par conséquent, ces Idées ne peuvent nous fournir qu'un très-petit nombre de véritez certaines, universelles, & utiles. Car ayant trouvé par expérience que cette piéce particuliére de Matiére est *malléable* aussi bien que toutes les autres de cette couleur, de cette pesanteur, & de cette fusibilité, dont j'aye jamais fait l'épreuve, peut-être qu'à présent la *malleabilité* fait aussi une partie de mon Idée complexe, une partie de mon essence nominale de l'*Or*. Mais quoi que par-là je fasse entrer dans mon idée complexe à la-

CHAP. XII. Corps, on ne peut y faire des progrès que par l'Expérience.

Chap. XII laquelle j'attache le nom d'*Or*, plus d'idées ſimples qu'auparavant, cependant comme cette idée ne renferme pas l'eſſence réelle d'aucune Eſpèce de Corps, elle ne me ſert point à connoître certainement le reſte des propriétez de ce Corps, qu'autant que ces propriétez ont une connexion viſible avec quelques-unes des idées ou avec toutes les idées ſimples qui conſtituent mon Eſſence nominale: je dis connoître certainement, car peut-être qu'elle peut nous aider à imaginer par conjecture quelque autre Propriété. Par exemple, je ne ſaurois être certain par l'idée complexe de l'Or que je viens de propoſer, ſi l'Or eſt fixe ou non, parce que ne pouvant découvrir aucune connexion ou incompatibilité néceſſaire entre l'idée complexe d'un Corps *jaune*, *peſant*, *fuſible* & *malléable*, entre ces Qualitez, dis-je, & celles de la *fixité*, de ſorte que je puiſſe connoître certainement, que dans quelque Corps que ſe trouvent ces Qualitez-là, il ſoit aſſûré que la fixité y eſt auſſi, pour parvenir à une entiére certitude ſur ce point, je dois encore recourir à l'Expérience; & auſſi loin qu'elle s'étend, je puis avoir une connoiſſance certaine, & non au delà.

Cela peut nous procurer des commoditez, & non une connoiſſance generale.

§. 10. Je ne nie pas qu'un homme accoûtumé à faire des Expériences raiſonnables & réguliéres ne ſoit capable de pénétrer plus avant dans la nature des Corps, & de former des conjectures plus juſtes ſur leurs propriétez encore inconnuës, qu'une perſonne qui n'a jamais ſongé à examiner ces Corps; mais pourtant ce n'eſt, comme j'ai déja dit, que Jugement & opinion, & non Connoiſſance & certitude. Cette voye d'acquerir de la connoiſſance ſur le ſujet des Subſtances & de l'augmenter par le ſeul ſecours de l'Expérience & de l'Hiſtoire, qui eſt tout ce que nous pouvons obtenir de la foibleſſe de nos Facultez dans l'état de médiocrité où elles ſe trouvent dans cette vie; cela, dis-je, me fait croire que la Phyſique n'eſt pas capable de devenir une Science entre nos mains. Je m'imagine que nous ne pouvons arriver qu'à une fort petite connoiſſance générale touchant les Eſpèces des Corps & leurs différentes propriétez. Quant aux Expériences & aux Obſervations Hiſtoriques, elles peuvent nous ſervir par rapport à la commodité & à la ſanté de nos Corps, & par-là augmenter le fonds des commoditez de la vie, mais je doute que nos talens aillent au delà; & je m'imagine que nos Facultez ſont incapables d'étendre plus loin nos Connoiſſances.

Nous ſommes faits pour cultiver les Connoiſſances Morales, & les Arts néceſſaires à cette vie.

§. 11. Il eſt naturel de conclurre de là, que, puiſque nos Facultez ne ſont pas capables de nous faire diſcerner la fabrique intérieure & les eſſences réelles des Corps, quoi qu'elles nous découvrent évidemment l'exiſtence d'un Dieu, & qu'elles nous donnent une aſſez grande connoiſſance de nous-mêmes pour nous inſtruire de nos Devoirs & de nos plus grands intérêts, il nous ſiéroit bien, en qualité de Créatures raiſonnables, d'appliquer les Facultez dont Dieu nous a enrichis, aux choſes auxquelles elles ſont le plus propres, & de ſuivre la direction de la Nature, où il ſemble qu'elle veut nous conduire. Il eſt, dis-je, raiſonnable de conclurre de là que notre véritable occupation conſiſte dans ces recherches & dans cette eſpèce de connoiſſance qui eſt la plus proportionnée à notre capacité naturelle & d'où dépend notre plus grand intérêt, je veux dire notr e condition dans l'éternité.

nité. Je croi donc être en droit d'inferer de là, que *la Morale est la propre Science & la grande affaire des hommes en général*, qui sont interessez à chercher le souverain Bien, & qui sont propres à cette recherche, comme d'autre part différens Arts qui regardent différentes parties de la Nature, sont le partage & le talent des Particuliers, qui doivent s'y appliquer pour l'usage ordinaire de la vie & pour leur propre subsistance dans ce Monde. Pour voir d'une maniére incontestable de quelle conséquence peut être pour la vie humaine la découverte & les propriétez d'un seul Corps naturel, il ne faut que jetter les yeux sur le vaste Continent de l'*Amerique*, où l'ignorance des Arts les plus utiles, & le défaut de la plus grande partie des commoditez de la vie, dans un Païs où la Nature a répandu abondamment toutes sortes de biens, viennent, je pense, de ce que ces Peuples ignoroient ce qu'on peut trouver dans une Pierre fort commune & très-peu estimée, je veux dire le *Fer*. Et quelle que soit l'idée que nous avons de la beauté de notre genie ou de la perfection de nos Lumiéres dans cet endroit de la Terre où la Connoissance & l'Abondance semblent se disputer le prémier rang, cependant quiconque voudra prendre la peine de considerer la chose de près, sera convaincu que si l'usage du Fer étoit perdu parmi nous, nous serions en peu de siécles inévitablement réduits à la nécessité & à l'ignorance des anciens Sauvages de l'*Amérique*, dont les talens naturels & les provisions nécessaires à la vie ne sont pas moins considerables que parmi les Nations les plus florissantes & les plus polies. De sorte que celui qui a le prémier fait connoître l'usage de ce seul Metal dont on fait si peu de cas, peut être justement appellé le Pére des Arts & l'Auteur de l'Abondance.

Nous devons nous garder des Hypothefes & des faux Principes.

§. 12. Je ne voudrois pourtant pas qu'on crût que je méprise ou que je dissuade l'étude de la Nature. Je conviens sans peine que la contemplation de ses Ouvrages nous donne sujet d'admirer, d'adorer & de glorifier leur Auteur, & que si cette étude est dirigée comme il faut, elle peut être d'une plus grande utilité au Genre Humain que les Monumens de la plus insigne Charité, qui ont été élevez à grands frais par les Fondateurs des Hôpitaux. Celui qui inventa l'Imprimerie, qui découvrit l'usage de la Boussole, ou qui fit connoître publiquement la vertu & le véritable usage du *Quinquina*, a plus contribué à la propagation de la Connoissance, à l'avancement des commoditez utiles à la vie, & a sauvé plus de gens du tombeau que ceux qui ont bâti des Colleges, des (1) Manufactures, & des Hôpitaux. Tout ce que je prétens dire, c'est que nous ne devons pas être trop prompts à nous figurer que nous avons acquis, ou que nous pouvons acquerir de la Connoissance où il n'y a aucune connoissance à espérer, ou bien par des voyes qui ne peuvent point nous y conduire, & que nous ne devrions pas prendre des Systêmes douteux pour des Sciences complettes, ni des notions inintelligibles pour des démonstrations parfaites. Sur la connoissance des Corps nous devons nous contenter de tirer ce que nous pouvons des Expériences particuliéres; puisque nous ne saurions former un Systême com-

(1) Ce mot signifie ici le Lieu où l'où travaille. Voi. le *Dictionnaire de l'Academie Françoise*.

Chap. XII. complet ſur la découverte de leurs eſſences réelles, & raſſembler en un tas la nature & les propriétez de toute l'Eſpèce. Lorſque nos recherches roulent ſur une coëxiſtence ou une impoſſibilité de coëxiſter que nous ne ſaurions découvrir par la conſideration de nos Idées, il faut que l'Expérience, les Obſervations & l'Hiſtoire Naturelle nous faſſent entrer en détail & par le ſecours de nos Sens dans la connoiſſance des Subſtances Corporelles. Nous devons, dis-je, acquerir la connoiſſance des Corps par le moyen de nos Sens, diverſement occupez à obſerver leurs Qualitez, & les différentes maniéres dont ils operent l'un ſur l'autre. Quant aux Eſprits ſeparez nous ne devons eſpérer d'en ſavoir que ce que la Revelation nous en enſeigne. Qui conſiderera *combien les Maximes générales, les Principes avancez gratuitement, & les Hypotheſes faites à plaiſir ont peu ſervi à avancer la véritable Connoiſſance*, & à ſatisfaire les gens raiſonnables dans les recherches qu'ils ont voulu faire pour étendre leurs lumiéres, combien l'application qu'on en a fait dans cette vûë, a peu contribué pendant pluſieurs ſiécles conſécutifs, à avancer les hommes dans la connoiſſance de la Phyſique, n'aura pas de peine à reconnoître que nous avons ſujet de remercier ceux qui dans ce dernier ſiecle ont pris une autre route, & nous ont tracé un chemin, qui, s'il ne conduit pas ſi aiſément à une docte Ignorance, méne plus ſûrement à des Connoiſſances utiles.

Véritable uſage des Hypotheſes.

§. 13. Ce n'eſt pas que pour expliquer des Phénomenes de la Nature nous ne puiſſions nous ſervir de quelque Hypotheſe probable, quelle qu'elle ſoit; car les Hypotheſes qui ſont bien faites, ſont au moins d'un grand ſecours à la Mémoire, & nous conduiſent quelquefois à de nouvelles découvertes. Ce que je veux dire, c'eſt que nous n'en devons embraſſer aucune trop promptement (ce que l'eſprit de l'Homme eſt fort porté à faire parce qu'il voudroit toûjours pénétrer dans les Cauſes des choſes, & avoir des Principes ſur leſquels il pût s'appuyer) juſqu'à ce que nous ayions exactement examiné les cas particuliers, & fait pluſieurs expériences dans la choſe que nous voudrions expliquer par le ſecours de notre Hypotheſe, & que nous ayions vû ſi elle conviendra à tous ces cas; ſi nos Principes s'étendent à tous les Phénomenes de la Nature, & ne ſont pas auſſi incompatibles avec l'un, qu'ils ſemblent propres à expliquer l'autre. Et enfin, nous devons prendre garde, que le nom de *Principe* ne nous faſſe illuſion, & ne nous impoſe en nous faiſant recevoir comme une vérité inconteſtable ce qui n'eſt tout au plus qu'une conjecture fort incertaine, telles que ſont la plûpart des Hypotheſes qu'on fait dans la Phyſique, j'ai penſé dire toutes ſans exception.

Avoir des Idées claires & diſtinctes avec des noms fixes & trouver d'autres Idées qui puiſſent montrer leur convenance ou leur diſconvenance, ce ſont les moyens d'étendre nos Connoiſſances.

§. 14. Mais ſoit que la Phyſique ſoit capable de certitude ou non, il me ſemble que voici en abregé les deux moyens d'étendre notre Connoiſſance autant que nous ſommes capables de le faire.

I. Le prémier eſt d'*acquérir & d'établir dans notre Eſprit des Idées déterminées des choſes dont nous avons des noms* généraux *ou* ſpecifiques, *ou du moins de toutes celles que nous voulons conſidérer, & ſur leſquelles nous voulons raiſonner & augmenter notre Connoiſſance.* Que ſi ce ſont des Idées ſpécifiques de Subſtances, nous devons tâcher de les rendre auſſi completes que nous pouvons; par où j'entens que nous devons réunir autant d'Idées ſimples

ples qui étant observées exister constamment ensemble, peuvent parfaitement déterminer l'*Espèce*; & chacune de ces Idées simples qui constituent notre Idée complexe, doit être claire & distincte dans notre Esprit. Car comme il est visible que notre Connoissance ne sauroit s'étendre au delà de nos Idées, tant que nos idées sont imparfaites, confuses ou obscures, nous ne pouvons point prétendre avoir une connoissance certaine, parfaite, ou évidente.

II. Le second moyen c'est l'*art de trouver des Idées moyennes qui nous puissent faire voir la convenance ou l'incompatibilité des autres Idées qu'on ne peut comparer immédiatement.*

Les Mathematiques en font un exemple.

§. 15. Que ce soit en mettant ces deux moyens en pratique, & non en se reposant sur des Maximes & en tirant des conséquences de quelques Propositions générales, que consiste la véritable méthode d'avancer notre Connoissance à l'égard des autres *Modes*, outre ceux de la *Quantité*, c'est ce qui paroîtra aisément à quiconque fera reflexion sur la connoissance qu'on acquiert dans les Mathematiques; où nous trouverons prémiérement, que quiconque n'a pas une idée claire & parfaite des Angles ou des Figures sur quoi il desire de connoître quelque chose, est dès-là entierement incapable d'aucune connoissance sur leur sujet. Supposez qu'un homme n'ait pas une idée exacte & parfaite d'un *Angle droit*, d'un *Scalene* ou d'un *Trapeze*, il est hors de doute qu'il se tourmentera en vain à former quelque Démonstration sur le sujet de ces Figures. D'ailleurs, il est évident que ce n'est pas l'influence de ces Maximes qu'on prend pour Principes dans les Mathematiques, qui a conduit les Maîtres de cette Science dans les découvertes étonnantes qu'ils y ont faites. Qu'un homme de bon sens vienne à connoître aussi parfaitement qu'il est possible, toutes ces Maximes dont on se sert généralement dans les Mathematiques; qu'il en considere l'étenduë & les conséquences tant qu'il voudra, je croi qu'à peine il pourra jamais venir à connoître par leur secours; *Que dans un Triangle rectangle le quarré de l'Hypothenuse est égal au quarré des deux autres côtez.* Et lorsqu'un homme a découvert la vérité de cette Proposition, je ne pense pas que ce qui l'a conduit dans cette démonstration, soit la connoissance de ces Maximes, *Le Tout est plus grand que toutes ses parties*, &, *Si de choses égales vous en ôtez des choses égales, le reste sera égal*, car je m'imagine qu'on pourroit ruminer long-temps ces Axiomes sans voir jamais plus clair dans les Véritez Mathematiques. Lorsque l'Esprit a commencé d'acquerir la connoissance de ces sortes de Véritez, il a eu devant lui des Objets, & des vuës bien differentes de ces Maximes, & que des gens à qui ces Maximes ne sont pas inconnuës, mais qui ignorent la méthode de ceux qui ont les premiers découvert ces Véritez, ne sauroient jamais assez admirer. Et qui sait si pour étendre nos Connoissances dans les autres Sciences, on n'inventera point un jour quelque Méthode qui soit du même usage que l'*Algebre* dans les Mathematiques, par le moyen de laquelle on trouve si promptement des Idées de Quantité pour en mesurer d'autres, dont on ne pourroit connoître autrement l'égalité ou la proportion qu'avec une extrême peine, ou qu'on ne connoîtroit peut-être jamais?

CHAPITRE XIII.

Autres Considerations sur notre Connoissance.

Notre Connoissance est en partie nécessaire, & en partie volontaire.

§. 1 NOTRE Connoissance a beaucoup de conformité avec notre Vûë par cet endroit (aussi bien qu'à d'autres égards) qu'elle n'est, ni entiérement nécessaire, ni entiérement volontaire. Si notre Connoissance étoit tout-à-fait nécessaire, non seulement toute la connoissance des hommes seroit égale, mais encore chaque homme connoîtroit tout ce qui pourroit étre connu; & si la Connoissance étoit entiérement volontaire, il y a des gens qui s'en mettent si peu en peine, ou qui en font si peu de cas, qu'ils en auroient très-peu, ou n'en auroient absolument point. Les hommes qui ont des *Sens*, ne peuvent que recevoir quelques Idées par leur moyen; & s'ils ont la faculté de distinguer les Objets, ils ne peuvent qu'appercevoir la convenance ou la disconvenance que quelques-unes de ces Idées ont entre elles; tout de même que celui qui a des yeux, s'il veut les ouvrir en plein jour, ne peut que voir quelques Objets, & reconnoître de la différence entre eux. Mais quoi qu'un homme qui a les yeux ouverts à la Lumiére, ne puisse éviter de voir, il y a pourtant certains Objets vers lesquels il dépend de lui de tourner les yeux, s'il veut. Par exemple, il peut avoir à sa disposition un Livre qui contienne des Peintures & des Discours, capables de lui plairre & de l'instruire, mais il peut n'avoir jamais envie de l'ouvrir, & ne prendre jamais la peine d'y jetter les yeux dessus.

L'application est volontaire, mais nous connoissons les choses comme elles sont, & non comme il nous plait.

§. 2. Une autre chose qui est au pouvoir d'un homme, c'est qu'encore qu'il tourne quelquefois les yeux vers un certain objet, il est pourtant en liberté de le considerer curieusement & de s'attacher avec une extréme application à y remarquer exactement tout ce qu'on y peut voir. Mais du reste il ne peut voir ce qu'il voit, autrement qu'il ne fait. Il ne dépend point de sa Volonté de voir *noir* ce qui lui paroit *jaune*, ni de se persuader que ce qui l'échauffe actuellement, est froid. La Terre ne lui paroîtra pas ornée de Fleurs ni les Champs couverts de verdure toutes les fois qu'il le souhaitera; & si pendant l'hyver il vient à regarder la campagne, il ne peut s'empêcher de la voir couverte de gelée blanche. Il en est justement de même à l'égard de notre Entendement; tout ce qu'il y a de volontaire dans notre Connoissance, c'est d'appliquer quelques-unes de nos Facultez à telle ou à telle espèce d'Objets, ou de les en éloigner, & de considerer ces Objets avec plus ou moins d'exactitude. Mais ces Facultez une fois appliquées à cette contemplation, notre Volonté n'a plus la puissance de déterminer la Connoissance de l'Esprit d'une maniére ou d'autre. Cet effet est uniquement produit par les Objets mêmes, jusqu'où ils sont clairement découverts. C'est pourquoi tant que les Sens d'une Personne sont affectez par des Objets extérieurs, jusque-là son Esprit ne peut que recevoir les idées qui lui sont présentées par ce moyen, & être assûré de l'existence de quel-

quelque chose qui est hors de lui ; & tant que les pensées des hommes sont appliquées à considerer leurs propres idées déterminées, ils ne peuvent qu'observer en quelque dégré la convenance & la disconvenance qui se peut trouver entre quelques-unes de ces Idées, ce qui jusque-là est une véritable Connoissance ; & s'ils ont des noms pour désigner les idées qu'ils ont ainsi considerées, ils ne peuvent qu'être assûrez de la vérité des Propositions qui expriment la convenance ou la disconvenance qu'ils apperçoivent entre ces Idées, & être certainement convaincus de ces Véritez. Car un homme ne peut s'empêcher de voir ce qu'il voit, ni éviter de connoître qu'il apperçoit ce qu'il apperçoit effectivement. Chap. XIII.

Exemple dans les Nombres.

§. 3. Ainsi, celui qui a acquis les idées des Nombres & a pris la peine de comparer, *un*, *deux*, & *trois* avec *six*, ne peut s'empêcher de connoître qu'ils sont égaux. Celui qui a acquis l'idée d'un *Triangle*, & a trouvé le moyen de mesurer ses Angles & leur grandeur, est assûré que ses trois Angles sont égaux à deux Droits ; & il n'en peut non plus douter que de la vérité de cette Proposition, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas.*

Et dans la Religion naturelle.

De même, celui qui a l'idée d'un Etre Intelligent, mais foible & fragile, formé par un autre dont il dépend, qui est éternel, tout-puissant, parfaitement sage, & parfaitement bon, connoîtra aussi certainement que l'Homme doit honorer Dieu, le craindre, & lui obeïr, qu'il est assûré que le Soleil luit quand il le voit actuellement. Car s'il a seulement dans son Esprit des idées de ces deux sortes d'Etres, & qu'il veuille s'appliquer à les considerer, il trouvera aussi certainement que l'Etre inferieur, fini & dépendant est dans l'obligation d'obeïr à l'Etre supérieur & infini, qu'il est certain de trouver que *trois*, *quatre* & *sept* sont moins que *quinze*, s'il veut considerer & calculer ces Nombres ; & il ne sauroit être plus assûré par un temps serein, que le Soleil est levé en plein Midi, s'il veut ouvrir ses yeux & les tourner du côté de cet Astre. Mais quelque certaines & claires que soient ces véritez, celui qui ne voudra jamais prendre la peine d'employer ses Facultez comme il devroit, pour s'en instruire, pourra pourtant en ignorer quelqu'une, ou toutes ensemble.

CHAPITRE XIV.

Chap. XIV.

Du Jugement.

Notre Connoissance étant fort bornée, nous avons besoin de quelque autre chose.

§. 1. Les Facultez Intellectuelles n'ayant pas été seulement données à l'Homme pour la speculation, mais aussi pour la conduite de sa vie, l'Homme seroit dans un triste état, s'il ne pouvoit tirer du secours pour cette direction que des choses qui sont fondées sur la certitude d'une véritable connoissance ; car cette espèce de connoissance étant resserrée dans des

Chap. XIV. des bornes fort étroites, comme nous avons déja vû, il ſe trouveroit ſouvent dans de parfaites ténèbres, & tout-à-fait indéterminé dans la plûpart des actions de ſa vie, s'il n'avoit rien pour ſe conduire dès qu'une Connoiſſance claire & certaine viendroit à lui manquer. Quiconque ne voudra manger qu'après avoir vû démonſtrativement qu'une telle viande le nourrira, & quiconque ne voudra agir qu'après avoir connu infailliblement que l'affaire qu'il doit entreprendre, ſera ſuivie d'un heureux ſuccès, n'aura guere autre choſe à faire qu'à ſe tenir en repos & à périr en peu de temps.

Quel uſage on doit faire de ce crepuſcule où nous ſommes dans ce Monde.

§. 2. C'eſt pourquoi comme Dieu a expoſé certaines choſes à nos yeux avec une entiére évidence, & qu'il nous a donné quelques connoiſſances certaines, quoi que réduites à un très-petit nombre, en comparaiſon de tout ce que des Créatures Intellectuelles peuvent comprendre, & dont celles-là ſont apparemment comme des Avant-goûts, par où il nous veut porter à deſirer & à rechercher un meilleur état; il ne nous a fourni auſſi, par rapport à la plus grande partie des choſes qui regardent nos propres intérêts, qu'une lumiére obſcure, & un ſimple crepuſcule de *probabilité*, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, conforme à l'état de médiocrité & d'épreuve où il lui a plû de nous mettre dans ce Monde; afin de reprimer par-là notre préſomption & la confiance exceſſive que nous avons en nous-mêmes, en nous faiſant voir ſenſiblement par une Expérience journaliére combien notre Eſprit eſt borné & ſujet à l'erreur; Vérité dont la conviction peut nous être un avertiſſement continuel d'employer les jours de notre Pelerinage à chercher & à ſuivre avec tout le ſoin & toute l'induſtrie dont nous ſommes capables, le chemin qui peut nous conduire à un état beaucoup plus parfait. Car rien n'eſt plus raiſonnable que de penſer, (quand bien la Revelation ſe tairoit ſur cet article) que, ſelon que les hommes font valoir les talens que Dieu leur a donné dans ce Monde ils recevront leur récompenſe ſur la fin du Jour, lorsque le Soleil ſera couché pour eux, & que la Nuit aura terminé leurs travaux.

Le Jugement ſupplée au défaut de la Connoiſſance.

§. 3. La Faculté que Dieu a donné à l'homme pour ſuppléer au défaut d'une Connoiſſance claire & certaine dans des cas où l'on ne peut l'obtenir, c'eſt le *Jugement*, par où l'Eſprit ſuppoſe que ſes Idées conviennent ou diſconviennent, ou ce qui eſt la même choſe, qu'une Propoſition eſt vraye ou fauſſe, ſans appercevoir une évidence démonſtrative dans les preuves. L'Eſprit met ſouvent en uſage ce Jugement par néceſſité, dans des rencontres où l'on ne peut avoir des preuves démonſtratives & une connoiſſance certaine; & quelquefois auſſi il y a recours par négligence, faute d'addreſſe, ou par précipitation, lors même qu'on peut trouver des preuves démonſtratives & certaines. Souvent les hommes ne s'arrêtent pas pour examiner avec ſoin la convenance ou la diſconvenance de deux Idées qu'ils ſouhaitent ou qu'ils ſont intereſſez de connoître; mais incapables du dégré d'attention qui eſt requis dans une longue ſuite de gradations, ou de différer quelque temps à ſe déterminer, ils jettent légerement les yeux deſſus, ou négligent entierement d'en chercher les preuves; & ainſi ſans découvrir la Démonſtration, ils décident de la convenance ou de la diſconvenance de deux Idées à vûë de païs, ſi j'oſe ainſi dire, & comme elles paroiſſent con-

confiderées en éloignement, fuppofant qu'elles conviennent ou disconviennent, felon qu'il leur paroît plus vraifemblable, aprés un fi leger examen. Lorsque cette Faculté s'exerce immédiatement fur les Chofes, on le nomme *Jugement*, & lorsqu'elle roule fur des Véritez exprimées par des paroles, on l'appelle plus communément *Affentiment* ou *Diffentiment*; & comme c'eft-là la voye la plus ordinaire dont l'Efprit a occafion d'employer cette Faculté, j'en parlerai fous ces noms-là comme moins fujets à équivoque dans notre Langue. Chap. XIV.

§. 4. Ainfi l'Efprit a deux Facultez qui s'exercent fur la Vérité & fur la Fauffeté.

Le Jugement confifte à préfumer que les chofes font d'une certaine maniére, fans l'appercevoir certainement.

La prémiére eft la Connoiffance par où l'Efprit apperçoit certainement, & eft indubitablement convaincu de la convenance ou de la disconvenance qui eft entre deux Idées.

La feconde eft le *Jugement* qui confifte à joindre des Idées dans l'Efprit, ou à les feparer l'une de l'autre, lorsqu'on ne voit pas qu'il y ait entr'elles une convenance ou disconvenance certaine, mais qu'on le *préfume*, c'eft-à-dire, felon ce qu'emporte ce mot, lorsqu'on le *prend* ainfi *avant* qu'il paroiffe certainement. Et fi l'Efprit unit ou fepare les Idées, felon qu'elles font dans la réalité des chofes, c'eft un *Jugement droit*.

CHAPITRE XV.

Chap. XV.

De la Probabilité.

La Probabilité eft l'apparence de la convenance fur des preuves qui ne font pas infaillibles.

§. 1. Comme la Démonftration confifte à montrer la convenance ou la disconvenance de deux Idées, par l'intervention d'une ou de plufieurs preuves qui ont entr'elles une liaifon conftante, immuable, & vifible; de même la *Probabilité* n'eft autre chofe que l'apparence d'une telle convenance ou disconvenance par l'intervention de preuves dont la connexion n'eft point conftante & immuable, ou du moins n'eft pas apperçuë comme telle, mais eft ou paroît être ainfi, le plus fouvent, & fuffit pour porter l'Efprit à juger que la Propofition eft vraye ou fauffe plûtôt que le contraire. Par exemple, dans la Démonftration de cette vérité, *Les trois Angles d'un Triangle font égaux à deux Droits*, un homme apperçoit la connexion certaine & immuable d'égalité qui eft entre les trois Angles d'un Triangle, & les Idées moyennes dont on fe fert pour prouver leur égalité à deux Droits; & ainfi, par une connoiffance intuitive de la convenance ou de la disconvenance des Idées moyennes qu'on employe dans chaque dégré de la déduction, toute la fuite fe trouve accompagnée d'une évidence qui montre clairement la convenance ou la disconvenance de ces trois Angles en égalité à deux Droits: & par ce moyen il a une connoiffance certaine que cela eft ainfi. Mais un autre homme qui n'a jamais pris la peine de confiderer cette Démonftration, entendant affirmer à un Mathematicien, homme de poids, que les trois Angles d'un Triangle font égaux à deux Droits,

 Droits, y donne son consentement, c'est-à-dire, le reçoit pour véritable: auquel cas le fondement de son Assentiment, c'est la Probabilité de la chose, dont la preuve est pour l'ordinaire accompagnée de la vérité, l'homme sur le témoignage duquel il la reçoit, n'ayant pas accoûtumé d'affirmer une chose qui soit contraire à sa connoissance ou au dessus de sa connoissance, & sur-tout dans ces sortes de matiéres. Ainsi, ce qui lui fait donner son consentement à cette Proposition, Que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, ce qui l'oblige à supposer de la convenance entre ces Idées sans connoître qu'elles conviennent effectivement, c'est la *veracité* de celui qui parle, laquelle il a souvent éprouvée en d'autres rencontres, ou qu'il suppose dans celle-ci.

La Probabilité supplée au défaut de Connoissance.

§. 2. Parce que notre Connoissance est resserrée dans des bornes fort étroites, comme on l'a déja montré, & que nous ne sommes pas assez heureux pour trouver certainement la vérité en chaque Chose que nous avons occasion de considerer; la plûpart des Propositions qui font l'objet de nos pensées, de nos raisonnemens, de nos discours, & même de nos actions, sont telles que nous ne pouvons pas avoir une connoissance indubitable de leur vérité. Cependant, il y en a quelques-unes qui approchent si fort de la certitude, que nous n'avons aucun doute sur leur sujet; de sorte que nous leur donnons notre assentiment avec autant d'assûrance, & que nous agissons avec autant de fermeté en vertu de cet *assentiment*, que si elles étoient démontrées d'une maniére infaillible, & que nous en eussions une connoissance parfaite & certaine. Mais parce qu'il y a en cela des dégrez depuis ce qui est le plus près de la Certitude & de la Démonstration jusqu'à ce qui est contraire à toute vraisemblance & près des confins de l'impossible, & qu'il y a aussi des dégrez d'Assentiment depuis une pleine *assûrance* jusqu'à la *conjecture*, au *doute*, & à la *défiance*; je vais considerer présentement (après avoir trouvé, si je ne me trompe, les bornes de la Connoissance & de la Certitude humaine) quels sont *les différens dégrez & fondemens de la* Probabilité, *& de ce qu'on nomme* Foi *ou* Assentiment.

Parce qu'elle nous fait présumer que les choses sont véritables, avant que nous connoissions qu'elles le soient.

§. 3. La *Probabilité* est la vraisemblance qu'il y a qu'une chose est véritable, ce terme même désignant une Proposition pour la confirmation de laquelle il y a des *preuves* propres à la faire passer ou recevoir pour véritable. La maniére dont l'Esprit reçoit ces sortes de Propositions, est ce qu'on nomme *croyance*, *assentiment* ou *opinion*; ce qui consiste à recevoir une Proposition pour véritable sur des preuves qui nous persuadent actuellement de la recevoir comme véritable, sans que nous ayions une *connoissance* certaine qu'elle le soit effectivement. Et *la différence entre la Probabilité & la Certitude*, *entre la Foi & la Connoissance*, consiste en ce que dans toutes les parties de la Connoissance, il y a intuition, de sorte que châque Idée immédiate, chaque partie de la deduction a une liaison visible & certaine, au lieu qu'à l'égard de ce qu'on nomme *croyance*, ce qui me fait *croire*, est quelque chose d'étranger à ce que je croi, quelque chose qui n'y est pas joint évidemment par les deux bouts, & qui par-là ne montre pas évidemment la convenance ou la disconvenance des Idées en question.

Il y a deux fonde-

§. 4. Ainsi, la Probabilité étant destinée à suppléer au défaut de notre Con-

Connoissance & à nous servir de guide dans les endroits où la Connoissance nous manque, elle roule toûjours sur des Propositions que quelques motifs nous portent à recevoir pour véritables sans que nous connoissions certainement qu'elles le sont. Et voici en peu de mots quels en sont les fondemens.

Prémiérement, la conformité d'une chose avec ce que nous connoissons, ou avec notre Expérience.

En second lieu, le témoignage des autres appuyé sur ce qu'ils connoissent, ou qu'ils ont expérimenté. On doit considerer dans le témoignage des autres, 1. le nombre; 2. l'intégrité; 3. l'habileté des témoins; 4. le but de l'Auteur lorsque le témoignage est tiré d'un Livre; 5. l'accord des parties de la Relation & ses circonstances; 6. les témoignages contraires.

CHAP. XV. mens de probabilité; 1. la conformité d'une chose avec notre expérience, ou 2. le témoignage de l'Experience des autres.

§. 5. Comme la Probabilité n'est pas accompagnée de cette évidence qui détermine l'Entendement d'une maniére infaillible & qui produit une connoissance certaine, il faut que pour agir raisonnablement, l'Esprit examine tous les fondemens de probabilité, & qu'il voye comment ils sont plus ou moins, pour ou contre quelque Proposition probable, afin de lui donner ou refuser son consentement: & après avoir dûement pesé les raisons de part & d'autre, il doit la rejetter ou la recevoir avec un consentement plus ou moins ferme, selon qu'il y a de plus grands fondemens de Probabilité d'un côté plûtôt que d'un autre.

Sur quoi il faut examiner toutes les convenances pour & contre, avant que de juger.

Par exemple, si je vois moi-même un homme qui marche sur la glace, c'est plus que probabilité, c'est connoissance: mais si une autre personne me dit qu'il a vû en Angleterre un homme qui au milieu d'un rude hyver marchoit sur l'Eau durcie par le froid, c'est une chose si conforme à ce qu'on voit arriver ordinairement, que je suis disposé par la nature même de la chose à y donner mon consentement; à moins que la relation de ce Fait ne soit accompagnée de quelque circonstance qui le rende visiblement suspect. Mais si on dit la même chose à une personne née entre les deux Tropiques, qui auparavant n'ait jamais vû ni ouï dire rien de semblable, en ce cas toute la Probabilité se trouve fondée sur le témoignage du Rapporteur: & selon que les Auteurs de la Relation sont en plus grand nombre, plus dignes de foi, & qu'ils ne sont point engagez par leur intérêt à parler contre la vérité, le Fait doit trouver plus ou moins de créance dans l'Esprit de ceux à qui il est rapporté. Néanmoins à l'égard d'un homme qui n'a jamais eu que des expériences entiérement contraires, & qui n'a jamais entendu parler de rien de pareil à ce qu'on lui raconte, l'autorité du témoin le moins suspect sera à peine capable de le porter à y ajoûter foi, comme on peut voir par ce qui arriva à un Ambassadeur *Hollandois* qui entretenant le Roi de *Siam* des particularitez de la Hollande dont ce Prince s'informoit, lui dit entr'autres choses que dans son Païs l'Eau se durcissoit quelquefois si fort pendant la saison la plus froide de l'année, que les hommes marchoient dessus; & que cette Eau ainsi durcie porteroit des Elephans s'il y en avoit: car sur cela le Roi reprit, *J'ai cru jusqu'ici les choses extraordinaires que vous m'avez dites, parce que je vous prenois pour un homme d'honneur & de probité, mais présentement je suis assuré que vous mentez.*

§. 6. C'est de ces fondemens que dépend la Probabilité d'une Proposition,

Car tout cela est capable d'une grande varieté.

Chap. XV. tion ; & une Propofition eft en elle-même plus ou moins probable, felon que notre Connoiffance, que la certitude de nos obfervations, que les expériences conftantes & fouvent rëiterées que nous avons faites, que le nombre & la credibilité des témoignages conviennent plus ou moins avec elle, ou lui font plus ou moins contraires. J'avoûë qu'il y a une autre chofe, qui, bien qu'elle ne foit pas par elle-même un vrai fondement de Probabilité, ne laiffe pas d'être fouvent employée comme un fondement fur lequel les hommes ont accoûtumé de fe déterminer & de fixer leur croyance plus que fur aucune autre chofe, c'eft l'*opinion des autres* ; quoi qu'il n'y ait rien de plus dangereux ni de plus propre à nous jetter dans l'erreur qu'un tel appui, puifqu'il y a beaucoup plus de fauffeté & d'erreur parmi les hommes, que de connoiffance & de vérité. D'ailleurs, fi les fentimens & la croyance de ceux que nous connoiffons & que nous eftimons, font un fondement légitime d'affentiment, les hommes auront raifon d'être Payens dans le *Japon*, Mahometans en *Turquie*, Catholiques Romains en *Efpagne*, Proteftans en *Angleterre*, & Lutheriens en *Suede*. Mais j'aurai occafion de parler plus au long, dans un autre endroit, de ce faux Principe d'Affentiment.

Chap. XVI.

CHAPITRE XVI.

Des Degrez d'Affentiment.

Notre Affentiment doit être réglé par les fondemens de Probabilité.

§. 1. Comme les fondemens de Probabilité que nous avons propofé dans le Chapitre précedent, font la bafe fur quoi notre *Affentiment* eft bâti, ils font auffi la mefure par laquelle fes differens dégrez font ou doivent être réglez. Il faut feulement prendre garde que quelques fondemens de probabilité qu'il puiffe y avoir, ils n'operent pourtant pas fur un Efprit appliqué à chercher la Vérité & à juger droitement, au de-là de ce qu'ils paroiffent, du moins dans le prémier Jugement de l'Efprit, ou dans la prémiére recherche qu'il fait. J'avoûë qu'à l'égard des opinions que les hommes embraffent dans le Monde & auxquelles ils s'attachent le plus fortement, leur affentiment n'eft pas toûjours fondé fur une vûë actuelle des Raifons qui ont prémiérement prévalu fur leur Efprit ; car en plufieurs rancontres il eft prefque impoffible, & dans la plûpart très-difficile, à ceux-là même qui ont une Mémoire admirable, de retenir toutes les preuves qui les ont engagez, après un légitime examen, à fe déclarer pour un certain fentiment. Il fuffit qu'une fois ils ayent éplüché la matiére fincerement & avec foin, autant qu'il étoit en leur pouvoir de le faire, qu'ils foient entrez dans l'examen de toutes les chofes particuliéres qu'ils pouvoient imaginer qui répandroient quelque Lumiére fur la Queftion, & qu'avec toute l'adreffe dont ils font capables, ils ayent, pour ainfi dire, arrêté le compte, fur toutes les preuves qui font venuës à leur connoiffance. Ayant ainfi découvert une fois de quel côté il leur paroît que fe trouve la Probabilité, après une recherche auffi parfaite & auffi exacte qu'ils foient capables de faire, ils impriment dans leur Mémoire la conclufion de cet examen,

comme une vérité qu'ils ont découverte ; & pour l'avenir ils sont convaincus sur le témoignage de leur Mémoire, que c'est-là l'opinion qui mérite tel ou tel dégré de leur assentiment, en vertu des preuves sur lesquelles ils l'ont trouvée établie.

Tous ne sauroient être toûjours actuellement présens à l'Esprit; nous devons nous contenter de nous souvenir que nous avons vû une fois un fondement suffisant pour un tel dégré d'assentiment.

§. 2. C'est-là tout ce que la plus grande partie des hommes ne peuvent faire pour régler leurs opinions & leurs jugemens, à moins qu'on ne veuille exiger d'eux qu'ils retiennent dans leur Mémoire toutes les preuves d'une vérité probable, dans le même ordre & dans cette suite réguliére de conséquences dans laquelle ils les ont placées ou vûës auparavant, ce qui peut quelquefois remplir un gros Volume sur une seule Question ; ou qu'ils examinent chaque jour les preuves de chaque opinion qu'ils ont embrassée: deux choses également impossibles. On ne peut éviter dans ce cas de se reposer sur sa Mémoire ; & il est d'une absoluë nécessité que *les hommes soient persuadez de plusieurs opinions dont les preuves ne sont pas actuellement présentes à leur Esprit*, & même qu'ils ne sont peut-être pas capables de rappeller. Sans cela, il faut, ou que la plûpart des hommes soient fort Pyrrhoniens, ou que changeant d'opinion à tout moment, ils se rangent du parti de tout homme qui ayant examiné la Question depuis peu, leur propose des Argumens auxquels ils ne sont pas capables de répondre sur le champ, faute de mémoire.

Dangereuse conséquence de cette conduite, si notre prémier Jugement n'a pas été bien fondé.

§. 3. Je ne puis m'empêcher d'avoüer, que ce que les hommes adherent ainsi à leurs Jugemens précedens & s'attachent fortement aux conclusions qu'ils ont une fois formées, est souvent cause qu'ils sont fort obstinez dans l'Erreur. Mais la faute ne vient pas de ce qu'ils se reposent sur leur Mémoire, à l'égard des choses dont ils ont bien jugé auparavant, mais de ce qu'auparavant ils ont jugé qu'ils avoient bien examiné avant que de se déterminer. Combien y a-t-il de gens, (pour ne pas mettre dans ce rang la plus grande partie des hommes) qui pensent avoir formé des Jugemens droits sur différentes matieres, par cette seule raison qu'ils n'ont jamais pensé autrement, qui s'imaginent avoir bien jugé par cela seul qu'ils n'ont jamais mis en question ou examiné leurs propres opinions? Ce qui dans le fond signifie qu'ils croyent juger droitement, parce qu'ils n'ont jamais fait aucun usage de leur Jugement à l'égard de ce qu'ils croyent. Cependant ces gens-là sont ceux qui soûtiennent leurs sentimens avec le plus d'opiniâtreté ; car en général ceux qui ont le moins examiné leurs propres opinions, sont les plus emportez & les plus attachez à leur sens. Ce que nous connoissons une fois, nous sommes certains qu'il est tel que nous le connoissons ; & nous pouvons être assûrez qu'il n'y a point de preuves cachées qui puissent renverser notre Connoissance, ou la rendre douteuse. Mais en fait de Probabilité, nous ne saurions être assûrez, que dans chaque cas nous ayions devant les yeux tous les points particuliers qui touchent la Question par quelque endroit, & que nous n'ayions ni laissé en arriere, ni oublié de considerer quelque preuve dont la solidité pourroit faire passer la probabilité de l'autre côté, & contrebalancer tout ce qui nous a paru jusqu'alors de plus grand poids. A peine y a-t-il dans le Monde un seul homme qui ait le loisir, la patience, & les moyens d'assembler toutes les preuves qui peuvent

Chap. XVI. vent établir la plûpart des opinions qu'il a, en sorte qu'il puisse conclurre sûrement qu'il en a une idée claire & entiére, & qu'il ne lui reste plus rien à savoir pour une plus ample instruction. Cependant nous sommes contraints de nous déterminer d'un côté ou d'autre. Le soin de notre vie & de nos plus grands intérêts ne sauroit souffrir du delai; car ces choses dépendent pour la plûpart de la détermination de notre Jugement sur des articles où nous ne sommes pas capables d'arriver à une connoissance certaine & démonstrative, & où il est absolument nécessaire que nous nous rangions d'un côté ou d'autre.

Le véritable usage qu'on en doit faire c'est d'avoir de la charité & de la tolerance les uns pour les autres.

§. 4. Puis donc que la plus grande partie des hommes, pour ne pas dire tous, ne sauroient éviter d'avoir divers sentimens sans être assûrez de leur vérité par des preuves certaines & indubitables, & que d'ailleurs on regarde comme une grande marque d'ignorance, de légéreté ou de folie, dans un homme de renoncer aux opinions qu'il a deja embrassées, dès qu'on vient à lui opposer quelque argument dont il ne peut montrer la foiblesse sur le champ, ce seroit, je pense, une chose bien-séante aux hommes de vivre en paix & de pratiquer entr'eux les communs devoirs d'humanité & d'amitié parmi cette diversité d'opinions qui les partage: puisque nous ne pouvons pas attendre raisonnablement que personne abandonne promptement & avec soûmission ses propres sentimens, pour embrasser les nôtres avec une aveugle déference à une Autorité que l'Entendement de l'Homme ne reconnoit point. Car quoi que l'Homme puisse tomber souvent dans l'Erreur, il ne peut reconnoître d'autre guide que la Raison, ni se soûmettre aveuglément à la volonté & aux décisions d'autrui. Si celui que vous voulez attirer dans vos sentimens, est accoûtumé à examiner avant que de donner son consentement, vous devez lui permettre de repasser à loisir sur le sujet en question, de rappeller ce qui lui en est échappé de l'Esprit, d'en examiner toutes les parties, & de voir de quel côté panche la balance: & s'il ne croit pas que vos Argumens soient assez importans pour devoir l'engager de nouveau dans une discussion si pénible, c'est ce que nous faisons souvent nous-mêmes en pareil cas; & nous trouverions fort mauvais que d'autres voulussent nous prescrire quels articles nous devrions étudier. Que s'il est de ces gens qui se rangent à telle ou telle opinion au hazard & sur la foi d'autrui, comment pouvons-nous croire qu'il renoncera à des Opinions, que le temps & la coûtume ont si fort enracinées dans son Esprit, qu'il les croit évidentes par elles-mêmes, & d'une certitude indubitable, ou qu'il les regarde comme autant d'impressions qu'il a reçuës de Dieu même, ou de Personnes envoyées de la part de Dieu? Comment, dis-je, pouvons-nous esperer que les Argumens ou l'Autorité d'un Etranger ou d'un Adversaire détruiront des Opinions ainsi établies, sur-tout, s'il y a lieu de soupçonner que cet Adversaire agit par intérêt ou dans quelque dessein particulier, ce que les hommes ne manquent jamais de se figurer lorsqu'ils se voyent mal-traitez? Le parti que nous devrions prendre dans cette occasion, ce seroit d'avoir pitié de notre mutuelle Ignorance, & de tâcher de la dissiper par toutes les voyes douces & honnêtes dont on peut s'aviser pour éclairer l'Esprit, & non pas de mal-traiter d'abord les autres comme des gens obstinez & pervers, parce qu'ils ne veulent point abandonner

donner leurs opinions & embrasser les nôtres, ou du moins celles que nous voudrions les forcer de recevoir, tandis qu'il est plus que probable que nous ne sommes pas moins obstinez qu'eux en refusant d'embrasser quelques-uns de leurs sentimens. Car où est l'homme qui a des preuves incontestables de la vérité de tout ce qu'il soûtient, ou de la fausseté de tout ce qu'il condamne, ou qui peut dire qu'il a examiné à fond toutes ses opinions, ou toutes celles des autres hommes? La nécessité où nous nous trouvons de croire sans connoissance, & souvent même sur de fort légers fondemens, dans cet état passager d'action & d'aveuglement où nous vivons sur la Terre, cette nécessité, dis-je, devroit nous rendre plus soigneux de nous instruire nous-mêmes, que de contraindre les autres à recevoir nos sentimens. Du moins, ceux qui n'ont pas examiné parfaitement & à fond toutes leurs opinions, doivent avoûer qu'ils ne sont point en état de les prescrire aux autres, & qu'ils agissent visiblement contre la Raison en imposant à d'autres hommes la nécessité de croire comme une Vérité ce qu'ils n'ont pas examiné eux-mêmes, n'ayant pas pesé les raisons de probabilité sur lesquelles ils devroient le recevoir ou le rejetter. Pour ceux qui sont entrez sincerement dans cet examen, & qui par-là se sont mis au dessus de tout doute à l'égard de toutes les Doctrines qu'ils professent, & sur lesquelles ils réglent leur conduite, ils pourroient avoir un plus juste prétexte d'exiger que les autres se soûmissent à eux: mais ceux-là sont en si petit nombre, & ils trouvent si peu de sujet d'être décisifs dans leurs opinions, qu'on ne doit s'attendre à rien d'insolent & d'imperieux de leur part: & l'on a raison de croire, que, si les hommes étoient mieux instruits eux-mêmes, ils seroient moins sujets à imposer aux autres leurs propres sentimens.

CHAP. XVI.

§. 5. Mais pour revenir aux fondemens d'assentiment & à ses différens dégrez, il est à propos de remarquer que les Propositions que nous recevons sur des motifs de Probabilité sont de deux sortes. Les unes regardent quelque existence particuliére, ou, comme on parle ordinairement, des choses de fait, qui dependant de l'Observation peuvent être fondées sur un témoignage humain; & les autres concernent des choses qui étant au delà de ce que nos Sens peuvent nous découvrir, ne sauroient dépendre d'un pareil témoignage.

La Probabilité regarde ou des points de fait, ou de speculation.

§. 6. A l'égard des Propositions qui appartiennent à la prémiére de ces choses, je veux dire, *à des faits particuliers*, je remarque en prémier lieu, Que lorsqu'une chose particuliére, conforme aux observations constantes faites par nous-mêmes & par d'autres en pareil cas, se trouve attestée par le rapport uniforme de tous ceux qui la racontent, nous la recevons aussi aisément & nous nous y appuyons aussi fermement que si c'étoit une Connoissance certaine; & nous raisonnons & agissons en conséquence, avec aussi peu de doute que si c'étoit une parfaite démonstration. Par exemple, si tous les *Anglois* qui ont occasion de parler de l'Hyver passé, affirment qu'il géla alors en Angleterre, ou qu'on y vit des Hirondelles en Eté, je croi qu'un homme pourroit presque aussi peu douter de ces deux faits, que de cette Proposition, *sept & quatre font onze.* Par conséquent, le prémier & le plus haut dégré de Probabilité, c'est lorsque le consentement général de tous

Lorsque les expériences de tous les autres hommes s'accordent avec les nôtres, il en nait une assûrance qui approche de la Connoissance.

Chap. XVI. tous les hommes dans tous les siécles, autant qu'il peut être connu, concourt avec l'expérience constante & continuelle qu'un homme fait en pareil cas, à confirmer la vérité d'un Fait particulier attesté par des Témoins sincéres: telles sont toutes les constitutions & toutes les proprietez communes des Corps, & la liaison réguliére des Causes & des Effets qui paroît dans le cours ordinaire de la Nature. C'est ce que nous appellons un Argument pris de la nature des choses mêmes. Car ce qui par nos constantes observations & celles des autres hommes s'est toûjours trouvé de la même maniére, nous avons raison de le regarder comme un effet de causes constantes & réguliéres, quoi que ces causes ne viennent pas immédiatement à notre connoissance. Ainsi, Que le Feu ait échauffé un homme, Qu'il ait rendu du Plomb fluide, & changé la couleur ou la consistance du Bois ou du Charbon, Que le Fer ait coulé au fond de l'Eau & nagé sur le vif-argent; ces Propositions & autres semblables sur des faits particuliers, étant conformes à l'expérience que nous faisons nous-mêmes aussi souvent que l'occasion s'en présente; & étant généralement regardées par ceux qui ont occasion de parler de ces matiéres, comme des choses qui se trouvent toûjours ainsi, sans que parsonne s'avise jamais de les mettre en question, nous n'avons aucun droit de douter qu'une Relation qui assûre que telle chose a été, ou que toute affirmation qui pose qu'elle arrivera encore de la même maniére, ne soit véritable. Ces sortes de Probabilitez approchent si fort de la Certitude, qu'elles réglent nos pensées aussi absolument, & ont une influence aussi entiére sur nos actions, que la Démonstration la plus évidente; & dans ce qui nous concerne, nous ne faisons que peu ou point de différence entre de telles Probabilitez, & une connoissance certaine. Notre Croyance se change en *Assurance*, lorsqu'elle est appuyée sur de tels fondemens.

Un Témoignage & une Expérience qu'on ne peut revoquer en doute produit pour l'ordinaire la confiance.

§. 7. Le dégré suivant de Probabilité, c'est lorsque je trouve par ma propre expérience & par le rapport unanime de tous les autres hommes qu'une chose est la plûpart du temps telle que l'exemple particulier qu'en donnent plusieurs témoins dignes de foi; par exemple, l'Histoire nous apprenant dans tous les âges, & ma propre expérience me confirmant autant que j'ai occasion de l'observer, que la plûpart des hommes préferent leur intérêt particulier à celui du Public, si tous les Historiens qui ont écrit de *Tibere*, disent que Tibere en a usé ainsi, cela est probable. Et en ce cas, notre assentiment est assez bien fondé pour s'élever jusqu'à un dégré qu'on peut appeller *confiance*.

Un Témoignage non-suspect & la nature de la chose qui est indifférente, produit aussi une ferme croyance.

§. 8. En troisiéme lieu, dans des choses qui arrivent indifféremment, comme qu'un Oiseau vole de ce côté ou de celui-là, qu'il tonne à la main droite ou à la main gauche d'un homme, &c. lorsqu'un fait particulier de cette nature est attesté par le témoignage uniforme de Témoins non-suspects, nous ne pouvons pas éviter non plus d'y donner notre consentement. Ainsi, qu'il y ait en *Italie* une ville appellée *Rome*, que dans cette Ville il ait vécu il y a environ 1700. ans un homme nommé *Jules César*; que cet homme fut Général d'Armée, & qu'il gagna une Bataille contre un autre Général nommé *Pompée*, quoi qu'il n'y ait rien dans la nature des choses pour ou contre ces Faits, cependant comme ils sont rapportez par des Historiens

toriens dignes de foi & qui n'ont été contredits par aucun Ecrivain, un homme ne fauroit éviter de les croire; & il n'en peut non plus douter, qu'il doute de l'existence & des actions des personnes de sa connoissance dont il est témoin lui-même.

§. 9. Jusque-là, la chose est assez aisée à comprendre. La Probabilité établie sur de tels fondemens emporte avec elle un si grand dégré d'évidence qu'elle détermine naturellement le Jugement, & nous laisse aussi peu en liberté de *croire* ou de ne pas croire, qu'une Démonstration laisse en liberté de *connoitre* ou de ne pas connoître. Mais où il y a de la difficulté, c'est lorsque les Témoignages contredisent la commune expérience, & que les Relations historiques & les témoins se trouvent contraires au cours ordinaire de la Nature, ou entr'eux. C'est là qu'il faut de l'application & de l'exactitude pour former un Jugement droit, & pour proportionner notre assentiment à la différente probabilité de la chose, lequel assentiment hausse ou baisse selon qu'il est favorisé ou contredit par ces deux fondemens de credibilité, je veux dire l'observation ordinaire en pareil cas, & les témoignages particuliers dans tel ou tel exemple. Ces deux fondemens de credibilité sont sujets à une si grande variété d'observations, de circonstances & de rapports contraires, à tant de différentes qualifications, temperamens, desseins, négligences, &c. de la part des Auteurs de la Relation, qu'il est impossible de réduire à des régles précises les différens dégrez selon lesquels les hommes donnent leur assentiment. Tout ce qu'on peut dire en général, c'est que les raisons & les preuves qu'on peut apporter pour & contre, étant une fois soûmises à un examen légitime où l'on pese exactement chaque circonstance particuliére, doivent paroître sur le tout l'emporter plus ou moins d'un côté que de l'autre; ce qui les rend propres à produire dans l'Esprit ces différens dégrez d'assentiment, que nous appellons *croyance*, *conjecture*, *doute*, *incertitude*, *défiance*, &c.

Des Expériences & des Témoignages qui se contredisent diversifient à l'infini les dégrez de Probabilité.

§. 10. Voilà ce qui regarde l'assentiment dans des matiéres qui dépendent du témoignage d'autrui: sur quoi je pense qu'il ne sera pas hors de propos de prendre connoissance d'une Règle observée dans la Loi d'*Angleterre*, qui est que, quoi que la Copie d'un Acte, reconnuë authentique par des Témoins, soit une bonne preuve, cependant la copie d'une Copie, quelque bien attestée qu'elle soit & par les témoins les plus accréditez, n'est jamais admise pour preuve en Jugement. Cela passe si généralement pour une pratique raisonnable, & conforme à la prudence & aux sages précautions que nous devons employer dans nos recherches sur des matiéres importantes, que je ne l'ai pas encore ouï blâmer de personne. Or si cette pratique doit être reçuë dans les décisions qui regardent le Juste & l'Injuste, on en peut tirer cette observation qu'un Témoignage a moins de force & d'autorité, à mesure qu'il est plus éloigné de la vérité originale. J'appelle *vérité originale*, l'être & l'existence de la chose même. Un homme digne de foi venant à témoigner qu'une chose lui est connuë, est une bonne preuve; mais si une autre personne également croyable, la témoigne sur le rapport de cet homme, le témoignage est plus foible; &

Les Témoignages connus par Tradition, plus ils sont éloignez, plus foible est la preuve qu'on en peut tirer.

Chap. XVI. & celui d'un troisiéme qui certifie un ouï-dire d'un ouï-dire, est encore moins considerable; de sorte que dans des véritez qui viennent par tradition, chaque dégré d'éloignement de la source affoiblit la force de la preuve; & à mesure qu'une Tradition passe successivement par plus de mains, elle a toûjours moins de force & d'évidence. J'ai crû qu'il étoit nécessaire de faire cette remarque, parce que je trouve qu'on en use ordinairement d'une maniére directement contraire parmi certaines gens chez qui les Opinions acquiérent de nouvelles forces en vieillissant, de sorte qu'une chose qui n'auroit point du tout paru probable il y a mille ans à un homme raisonnable, contemporain de celui qui la certifia le prémier, passe présentement dans leur Esprit pour certaine & tout-à-fait indubitable, parce que depuis ce temps-là plusieurs personnes l'ont rapportée sur son témoignage les uns aprés les autres. C'est sur ce fondement que des Propositions évidemment fausses, ou assez incertaines dans leur commencement, viennent à être regardées comme autant de véritez authentiques, par une Règle de probabilité prise à rebours, de sorte qu'on se figure que celles qui ont trouvé ou mérité peu de créance dans la bouche de leurs prémiers Auteurs, deviennent vénérables par l'âge; & l'on y insiste comme sur des choses incontestables.

L'Histoire est d'un grand usage. §. 11. Je ne voudrois pas qu'on s'allât imaginer que je prétens ici diminuer l'autorité & l'usage de l'Histoire. C'est elle qui nous fournit toute la lumiére que nous avons en plusieurs cas; & c'est de cette source que nous recevons avec une évidence convaincante une grande partie des véritez utiles qui viennent à notre Connoissance. Je ne vois rien de plus estimable que les Mémoires qui nous restent de l'Antiquité; & je voudrois bien que nous en eussions un plus grand nombre, & qui fussent moins corrompus. Mais c'est la Vérité qui me force à dire que nulle Probabilité ne peut s'élever au-dessus de son prémier Original. Ce qui n'est appuyé que sur le témoignage d'un seul Témoin, doit uniquement se soûtenir ou être détruit par son témoignage, qu'il soit bon, mauvais ou indifférent; & quoi que cent autres personnes le citent ensuite les uns aprés les autres, tant s'en faut qu'il reçoive par-là quelque nouvelle force, qu'il n'en est que plus foible. La passion, l'intérêt, l'inadvertance, une fausse interpretation du sens de l'Auteur, & mille raisons bizarres par où l'esprit des hommes est déterminé, & qu'il est impossible de découvrir, peuvent faire qu'un homme cite à faux les paroles ou le sens d'un autre homme. Quiconque s'est un peu appliqué à examiner les citations des Ecrivains, ne peut pas douter que les citations ne méritent peu de créance lorsque les originaux viennent à manquer, & par conséquent qu'on ne doive se fier encore moins à des citations de citations. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce qui a été avancé dans un siécle sur de légers fondemens, ne peut jamais acquérir plus de validité dans les siécles suivans, pour être repeté plusieurs fois. Mais au contraire, plus il est éloigné de l'original, moins il a de force, car il devient toûjours moins considerable dans la bouche ou dans les Ecrits de celui qui

s'en est servi le dernier, que dans la bouche ou dans les Ecrits de celui de qui ce dernier l'a appris. CHAP. XVI.

Dans les choses qu'on ne peut découvrir par les Sens, l'*Analogie* est la grande Règle de la Probabilité.

§. 12. Les Probabilitez dont nous avons parlé jusqu'ici, ne regardent que des matiéres de fait & des choses capables d'être prouvées par observation & par témoignage. Il reste une autre espèce de Probabilité qui appartient à des choses sur lesquelles les hommes ont des opinions, accompagnées de différens dégrez d'assentiment, quoi que ces choses soient de telle nature que ne tombant pas sous nos Sens, elles ne sauroient dépendre d'aucun témoignage. Telles sont, 1. l'existence, la nature & les opérations des Etres finis & immateriels qui sont hors de nous, comme les Esprits, les Anges, les Démons, *&c.* ou l'existence des Etres materiels que nos Sens ne peuvent appercevoir à cause de leur petitesse ou de leur éloignement, comme de savoir s'il y a des Plantes, des Animaux & des Etres Intelligens dans les Planetes & dans d'autres Demeures de ce vaste Univers. 2. Tel est encore ce qui regarde la maniére d'operer dans la plûpart des parties des Ouvrages de la Nature où, quoi que nous voyions des Effets sensibles, leurs Causes nous sont absolument inconnuës, de sorte que nous ne saurions appercevoir les moyens & la maniere dont ils sont produits. Nous voyons que les Animaux sont engendrez, nourris, & qu'ils se meuvent, que l'Aimant attire le Fer, & que les parties d'une Chandelle venant à se fondre successivement, se changent en flamme, & nous donnent de la lumiére & de la chaleur. Nous voyons & connoissons ces Effets & autres semblables: mais pour ce qui est des Causes qui opérent, & de la maniére dont ils sont produits, nous ne pouvons faire autre chose que les conjecturer probablement. Car ces choses & autres semblables ne tombant pas sous nos Sens, ne peuvent être soûmises à leur examen, ou attestées par aucun homme; & par conséquent elles ne peuvent paroître plus ou moins probables, qu'entant qu'elles conviennent plus ou moins avec les véritez qui sont établies dans notre Esprit, & qu'elles ont du rapport avec les autres parties de notre Connoissance & de nos Observations. L'*Analogie* est le seul secours que nous ayions dans ces matiéres; & c'est de là seulement que nous tirons tous nos fondemens de Probabilité. Ainsi, ayant observé qu'un frottement violent de deux Corps produit de la Chaleur, & souvent meme du Feu, nous avons sujet de croire que ce que nous appellons *Chaleur* & *Feu* consiste dans une certaine agitation violente des particules imperceptibles de la Matiére brûlante: observant de même que les différentes refractions des Corps pellucides excitent dans nos yeux différentes apparences de plusieurs Couleurs, comme aussi que la diverse position & le différent arrangement des parties qui composent la surface de différens Corps comme du Velours, de la soye façonnée en ondes, *&c.* produit le même effet, nous croyons qu'il est probable que la couleur & l'éclat des Corps n'est autre chose de la part des Corps, que le différent arrangement & la refraction de leurs particules insensibles. Ainsi, trouvant que dans toutes les parties de la Création qui peuvent être le sujet des observations humaines, il y a une connexion graduelle de l'une à l'autre, sans aucun vuide considerable, ou visible, entre-deux, parmi toute cette grande diversité de choses que nous

Chap. XVI. voyons dans les Monde, qui sont si étroitement liées ensemble, qu'en divers rangs d'Etres il n'est pas facile de découvrir les bornes qui separent les uns des autres, nous avons tout sujet de penser que les choses s'élevent aussi vers la perfection peu à peu & par des dégrez insensibles. Il est mal-aisé de dire où le Sensible & le Raisonnable commence, & où l'Insensible & le Deraisonnable finit; & qui est-ce, je vous prie, qui a l'Esprit assez pénétrant pour déterminer précisément quel est le plus bas dégré des Choses vivantes, & quel est le prémier de celles qui sont destituées de vie? Les choses diminuent & augmentent, autant que nous sommes capables de le distinguer, tout ainsi que la Quantité augmente ou diminuë dans un Cone régulier, où, quoi qu'il y ait une différence visible entre la grandeur du Diametre, à des distances éloignées, cependant la différence qui est entre le dessus & le dessous lorsqu'ils se touchent l'un l'autre, peut à peine être discernée. Il y a une différence excessive entre certains hommes & certains Animaux Brutes: mais si nous voulons comparer l'Entendement & la capacité de certains hommes & de certaines Bêtes, nous y trouverons si peu de différence, qu'il sera bien mal-aisé d'assûrer que l'Entendement de l'Homme soit plus net ou plus étendu. Lors donc que nous observons une telle gradation insensible entre les parties de la Création depuis l'Homme jusqu'aux parties les plus basses qui sont au dessous de lui, la Règle de l'Analogie peut nous conduire à regarder comme probable, *Qu'il y a une pareille gradation dans les choses qui sont au dessus de nous & hors de la sphére de nos Observations*, & qu'il y a par conséquent différens Ordres d'Etres Intelligens, qui sont plus excellens que nous par différens dégrez de perfection en s'élevant vers la perfection infinie du Createur, à petit pas & par des différences, dont chacune est à une très-petite distance de celle qui vient immédiatement après. Cette espèce de Probabilité qui est le meilleur guide qu'on ait pour les Expériences dirigées par la Raison, & le grand fondement des Hypotheses raisonnables, a aussi ses usages & son influence: car un raisonnement circonspect, fondé sur l'Analogie, nous méne souvent à la découverte de véritez & de productions utiles qui sans cela demeureroient ensevelies dans les ténébres.

Il y a un cas où l'Expérience contraire ne diminuë pas la force du témoignage.

§. 13. Quoi que la commune Expérience & le cours ordinaire des Choses ayent avec raison une grande influence sur l'Esprit des hommes, pour les porter à donner ou à refuser leur consentement à une chose qui leur est proposée à croire; il y a pourtant un cas où ce qu'il y a d'étrange dans un Fait, n'affoiblit point l'assentiment que nous devons donner au témoignage sincére sur lequel il est fondé. Car lorsque de tels Evenemens surnaturels sont conformes aux fins que se propose celui qui a le pouvoir de changer le cours de la Nature, dans un tel temps & dans de telles circonstances ils peuvent être d'autant plus propres à trouver créance dans nos Esprits qu'ils sont plus au dessus des observations ordinaires, ou même qu'ils y sont plus opposez. Tel est justement le cas des *Miracles* qui étant une fois bien attestez, trouvent non seulement créance pour eux-mêmes, mais la com-

communiquent aussi à d'autres véritez qui ont besoin d'une telle confirmation. Chap. XVI.

§. 14. Outre les Propositions dont nous avons parlé jusqu'ici, il y en a une autre Espèce qui fondée sur un simple témoignage l'emporte sur le dégré le plus parfait de notre Assentiment, soit que la chose établie sur ce témoignage convienne ou ne convienne point avec la commune Expérience, & avec le cours ordinaire des choses. La raison de cela est que le témoignage vient de la part d'un Etre qui ne peut ni tromper ni être trompé, c'est-à-dire de Dieu lui-même; ce qui emporte avec soi une assurance au dessus de tout doute, & une évidence qui n'est sujette à aucune exception. C'est là ce qu'on désigne par le nom particulier de *Revelation*; & l'assentiment que nous lui donnons s'appelle *Foi*, qui détermine aussi absolument notre Esprit, & exclut aussi parfaitement tout doute que notre Connoissance peut le faire; car nous pouvons tout aussi bien douter de notre propre existence, que nous pouvons douter, si une Revelation qui vient de la part de Dieu, est véritable. Ainsi, la Foi est un Principe d'Assentiment & de certitude, sûr, & établi sur des fondemens inébranlables, & qui ne laisse aucun lieu au doute ou à l'hesitation. La seule chose dont nous devons nous bien assûrer, c'est que telle & telle chose est une Revelation divine, & que nous en comprenons le véritable sens; autrement, nous nous exposerons à toutes les extravagances du Fanatisme, & à toutes les erreurs que peuvent produire de faux Principes lors qu'on ajoûte foi à ce qui n'est pas une Revelation divine. C'est pourquoi dans ces cas-là, si nous voulons agir raisonnablement, il ne faut pas que notre Assentiment surpasse le dégré d'évidence que nous avons, que ce qui en est l'objet est une Revelation divine, & que c'est là le sens des termes par lesquels cette Revelation est exprimée. Si l'évidence que nous avons que c'est une Revelation, ou que c'en est là le vrai sens, n'est que probable, notre Assentiment ne peut aller au delà de l'assûrance ou de la défiance que produit le plus ou le moins de probabilité qui se trouve dans les Preuves. Mais je traiterai plus au long dans la suite, de la Foi & de la préseance qu'elle doit avoir sur les autres argumens propres à persuader, lors que je la considererai telle qu'on la regarde ordinairement comme distinguée d'avec la Raison & mise en opposition avec elle, quoi que dans le fond la Foi ne soit autre chose qu'un Assentiment fondé sur la Raison la plus parfaite.

Le simple Témoignage de la Revelation exclut tout doute, aussi parfaitement que la Connoissance la plus certaine.

CHAPITRE XVII.

Chap. XVII.

De la Raison.

§. 1. Le mot de *Raison* se prend en divers sens. Quelquefois il signifie des Principes clairs & véritables, quelquefois des conclusions évidentes & nettement déduites de ces Principes, & quelquefois la cause, & particulierement la cause finale. Mais par *Raison* j'entens ici une Faculté par

Différentes significations du mot *Raison*.

CHAP. XVII. par où l'on suppose que l'Homme est distingué des Bêtes, & en quoi il est évident qu'il les surpasse de beaucoup; & c'est dans ce sens-là que je vais la considerer dans tout ce Chapitre.

En quoi consiste le Raisonnement.

§. 2. Si la Connoissance générale consiste, comme on l'a dejà montré, dans une perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres Idées, & que nous ne puissions connoître l'existence d'aucune chose qui soit hors de nous que par le secours de nos Sens, excepté seulement l'existence de DIEU, de laquelle chaque homme peut s'instruire lui-même certainement & d'une maniére démonstrative par la consideration de sa propre existence; quel lieu reste-t-il donc à l'exercice d'aucune autre Faculté que de la Perception extérieure des Sens & de la Perception intérieure de l'Esprit? Quel besoin avons-nous de la Raison? Nous en avons un fort grand besoin, tant pour étendre notre Connoissance que pour regler notre Assentiment; car elle a lieu la Raison & dans ce qui appartient à la Connoissance & dans ce qui regarde l'Opinion. Elle est d'ailleurs nécessaire & utile à toutes nos autres Facultez Intellectuelles, & à le bien prendre, elle constituë deux de ces Facultez, savoir la *Sagacité*, & la Faculté d'inferer ou de tirer des conclusions. Par la prémiére elle trouve des Idées moyennes, & par la seconde elle les arrange de telle maniére, qu'elle découvre la connexion qu'il y a dans chaque partie de la Déduction, par où les Extrêmes sont unis ensemble, & qu'elle améne au jour, pour ainsi dire, la vérité en question, ce que nous appellons *inferer*, & qui ne consiste en autre chose que dans la perception de la liaison qui est entre les idées dans chaque dégré de la Déduction; par où l'Esprit vient à decouvrir la convenance ou la disconvenance certaine de deux Idées, comme dans la Demonstration où il parvient à la Connoissance, ou bien à voir simplement leur connexion probable, auquel cas il donne ou retient son consentement, comme dans l'Opinion. Le Sentiment & l'Intuition ne s'étendent pas fort loin. La plus grande partie de notre Connoissance dépend de déductions & d'Idées moyennes; & dans les cas où au lieu de Connoissance, nous sommes obligez de nous contenter d'un simple assentiment, & de recevoir des Propositions pour véritables sans être certains qu'elles le soient, nous avons besoin de découvrir, d'examiner, & de comparer les fondemens de leur probabilité. Dans ces deux cas, la Faculté qui trouve & applique comme il faut les moyens nécessaires pour découvrir la certitude dans l'un, & la probabilité dans l'autre, c'est ce que nous appellons *Raison*. Car comme la Raison apperçoit la connexion nécessaire & indubitable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque dégré d'une Démonstration qui produit la Connoissance; elle apperçoit aussi la connexion probable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque dégré d'un Discours auquel elle juge qu'on doit donner son assentiment; ce qui est le plus bas dégré de ce qui peut être véritablement appellé *Raison*. Car lorsque l'Esprit n'apperçoit pas cette connexion probable, & qu'il ne voit pas s'il y a une telle connexion ou non, en ce cas-là les opinions des hommes ne sont pas des productions du Jugement ou de la Raison, mais des effets du

du hazard, des pensées d'un Esprit flottant qui embrasse les choses fortuitement, sans choix & sans règle. CHAP. XVII.

§. 3. De sorte que nous pouvons fort bien considerer dans la Raison ces quatre dégrez; le prémier & le plus important consiste à découvrir des preuves; le second à les ranger réguliérement, & dans un ordre clair & convenable qui fasse voir nettement & facilement la connexion & la force de ces preuves; le troisiéme à appercevoir leur connexion dans chaque partie de la Déduction; & le quatriéme à tirer une juste conclusion du tout. On peut observer ces différens dégrez dans toute Démonstration Mathematique, car autre chose est d'appercevoir la connexion de chaque partie, à mesure que la Démonstration est faite par une autre personne, & autre chose d'appercevoir la dépendance que la conclusion a avec toutes les parties de la Démonstration; autre chose est encore de faire voir une Démonstration par soi-même d'une maniére claire & distincte; & enfin une chose différente de ces trois-là, c'est d'avoir trouvé le prémier ces Idées moyennes ou ces preuves dont la Démonstration est composée. Ses quatre parties.

§. 4. Il y a encore une chose à considerer sur le sujet de la Raison que je voudrois bien qu'on prît la peine d'examiner, c'est *si le Syllogisme est*, comme on croit généralement, *le grand Instrument de la Raison, & le meilleur moyen de mettre cette Faculté en exercice.* Pour moi j'en doute, & voici pourquoi. Le Syllogisme n'est pas le grand Instrument de la Raison.

Prémiérement à cause que le Syllogisme n'aide la Raison que dans l'une des quatre parties dont je viens de parler, c'est-à-dire pour montrer la connexion des preuves dans un seul exemple, & non au delà. Mais en cela même il n'est pas d'un grand usage, puisque l'Esprit peut appercevoir une telle connexion où elle est réellement, aussi facilement, & peut-être mieux sans le secours du Syllogisme, que par son entremise.

Si nous faisons reflexion sur les actions de notre Esprit, nous trouverons que nous raisonnons mieux & plus clairement lorsque nous observons seulement la connexion des preuves, sans réduire nos pensées à aucune régle ou forme Syllogistique. Aussi voyons-nous qu'il y a quantité de gens qui raisonnent d'une maniére fort nette & fort juste, quoi qu'ils ne sachent point faire de Syllogisme en forme. Quiconque prendra la peine de considerer la plus grande partie de l'*Asie* & de l'*Amerique*, y trouvera des hommes qui raisonnent peut-être aussi subtilement que lui, mais qui n'ont pourtant jamais ouï parler de Syllogisme, & qui ne sauroient reduire aucun Argument à ces sortes de Formes; & je doute que personne s'avise presque jamais de faire un Syllogisme en raisonnant en lui-même. A la vérité, les Syllogismes peuvent servir quelquefois à découvrir une fausseté cachée sous l'éclat brillant d'une Figure de Rhétorique, & adroitement enveloppée dans une Periode harmonieuse, qui remplit agréablement l'oreille; ils peuvent, dis-je, servir à faire paroître un raisonnement absurde dans sa difformité naturelle, en le depouillant du faux éclat dont il est couvert, & de la beauté de l'expression qui impose d'abord à l'Esprit. Mais la foiblesse ou la fausseté d'un tel Discours ne se montre par le moyen de la forme artificielle qu'on lui donne, qu'à ceux qui ont étudié à fond les *Modes* & les *Figures* du Syllogis-

Chap. XVII. logisme, & qui ont si bien examiné les differentes maniéres selon lesquelles trois Propositions peuvent être jointes ensemble, qu'ils connoissent laquelle produit certainement une juste conclusion, & laquelle ne sauroit le faire; & sur quels fondemens cela arrive. Je conviens que ceux qui ont étudié les Règles du Syllogisme jusqu'à voir la raison pourquoi en trois Propositions jointes ensemble dans une certaine Forme, la Conclusion sera certainement juste, & pourquoi elle ne le sera pas certainement dans une autre, je conviens, dis-je, que ces gens-là sont certains de la Conclusion qu'ils déduisent des *Prémisses* selon les Modes & les Figures qu'on a établies dans les Ecoles. Mais pour ceux qui n'ont pas pénétré si avant dans les fondemens de ces Formes, ils ne sont point assurez en vertu d'un Argument syllogistique, que la Conclusion découle certainement des Prémisses. Ils le supposent seulement ainsi par une foi implicite qu'ils ont pour leurs Maîtres & par une confiance qu'ils mettent dans ces Formes d'argumentation. Or si parmi tous les hommes ceux-là sont en fort petit nombre qui peuvent faire un Syllogisme, en comparaison de ceux qui ne sauroient le faire; & si entre ce petit nombre qui ont appris la Logique, il n'y en a que trés-peu qui fassent autre chose que croire, que les Syllogismes réduits aux *Modes* & aux *Figures* établies, sont concluans, sans connoître certainement qu'ils le soient; cela, dis-je, étant supposé, si le Syllogisme doit être pris pour le seul véritable Instrument de la Raison, & le seul moyen de parvenir à la Connoissance, il s'ensuivra qu'avant *Aristote* il n'y avoit personne qui connût ou qui pût connoître quoi que ce soit par Raison; & que depuis l'invention du Syllogisme il n'y a pas un homme entre dix-mille qui jouïsse de cet avantage.

Mais Dieu n'a pas été si peu liberal de ses faveurs envers les hommes, que se contentant d'en faire des Créatures à deux jambes, il ait laissé à *Aristote* le soin de les rendre Créatures raisonnables, je veux dire ce petit nombre qu'il pourroit engager à examiner de telle maniére les fondemens du Syllogisme, qu'ils vissent qu'entre plus de soixante maniéres dont trois Propositions peuvent être rangées, il n'y en a qu'environ quatorze où l'on puisse être assûré que la Conclusion est juste, & sur quel fondement la Conclusion est certaine dans ce petit nombre de Syllogismes, & non dans les autres. Dieu a eu beaucoup plus de bonté pour les hommes. Il leur a donné un Esprit capable de raisonner, sans qu'ils ayent besoin d'apprendre les formes des Syllogismes. Ce n'est point, dis-je, par les Règles du Syllogisme que l'Esprit humain apprend à raisonner. Il a une Faculté naturelle d'appercevoir la convenance ou la disconvenance de ses Idées, & il peut les mettre en bon ordre sans toutes ces repetitions embarrassantes. Je ne dis point ceci pour rabaisser en aucune maniére *Aristote* que je regarde comme un des plus grands hommes de l'Antiquité, que peu ont égalé en étenduë, en subtilité, en pénétration d'Esprit, & par la force du Jugement, & qui en cela même qu'il a inventé ce petit Systême des Formes de l'Argumentation, par où l'on peut faire voir que la Conclusion d'un Syllogisme est juste & bien fondée, a rendu un grand service aux Savans contre ceux qui n'avoient pas honte de nier tout; & je conviens sans peine que tous les bons raisonnemens

mens peuvent être réduits à ces formes Syllogistiques. Mais cependant je croi pouvoir dire avec vérité, & sans rabaisser *Aristote*, que ces formes d'Argumentation ne sont ni le seul ni le meilleur moyen de raisonner, pour améner à la Connoissance de la Vérité ceux qui desirent de la trouver, & qui souhaitent de faire le meilleur usage qu'ils peuvent de leur Raison pour parvenir à cette Connoissance. Et il est visible qu'*Aristote* lui-même trouva que certaines Formes étoient concluantes, & que d'autres ne l'étoient pas; non par le moyen des Formes mêmes, mais par la voye originale de la Connoissance, c'est-à-dire, par la convenance manifeste des Idées. Dites à une Dame de campagne que le vent est sud-ouest, & le temps couvert & tourné à la pluye; elle comprendra sans peine qu'il n'est pas sûr pour elle de sortir, par un tel jour, légérement vétuë après avoir eu la fiévre; elle voit fort nettement la liaison de toutes ces choses, *vent sud-ouest, nuages, pluye, humidité, prendre froid, rechute* & *danger de mort*, sans les lier ensemble par une chaine artificielle & embarrassante de divers Syllogismes qui ne servent qu'à embrouiller & retarder l'Esprit, qui sans leur secours va plus vîte & plus nettement d'une partie à l'autre; de sorte que la probabilité que cette personne apperçoit aisément dans les choses mêmes ainsi placées dans leur ordre naturel, seroit tout-à-fait perduë à son égard, si cet Argument étoit traité savamment & réduit aux formes du Syllogisme. Car cela confond très-souvent la connexion des Idées; & je croi que chacun reconnoîtra sans peine dans les Démonstrations Mathematiques, que la connoissance qu'on acquiert par cet ordre naturel; paroît plûtôt & plus clairement sans le secours d'aucun Syllogisme. CHAP. XVII.

L'Acte de la Faculté Raisonnable qu'on regarde comme le plus considerable est celui d'*inferer*; & il l'est effectivement lorsque la conséquence est bien tirée. Mais l'Esprit est si fort porté à tirer des conséquences, soit par le violent desir qu'il a d'étendre ses connoissances, ou par un grand penchant qui l'entraine à favoriser les sentimens dont il a été une fois imbu, que souvent il se hâte trop d'inférer, avant que d'avoir apperçu la connexion des Idées qui doivent lier ensemble les deux extrémes.

Inferer n'est autre chose que déduire une Proposition comme véritable, en vertu d'une Proposition qu'on a déja avancée comme véritable, c'est-à-dire, voir ou supposer une connexion de certaines Idées moyennes qui montrent la connexion de deux Idées dont est composée la Proposition inferée. Par exemple, supposons qu'on avance cette Proposition, *Les hommes seront punis dans l'autre Monde*, & que de-là on veuille en inferer cette autre, *Donc les hommes peuvent se déterminer eux-mêmes*; la Question est présentement de savoir si l'Esprit a bien ou mal fait cette *inference*. S'il l'a faite en trouvant des Idées moyennes, & en considerant leur connexion dans leur véritable ordre, il s'est conduit raisonnablement, & a tiré une juste conséquence. S'il l'a faite sans une telle vûë, bien loin d'avoir tiré une conséquence solide & fondée en raison, il a montré seulement le desir qu'il avoit qu'elle le fût, ou qu'on la reçût en cette qualité. Mais ce n'est pas le Syllogisme qui dans l'un ou l'autre de ces cas découvre ces Idées ou fait voir leur connexion; car il faut que l'Esprit les ait trouvées, & qu'il ait apper-

CHAP. XVII. çu la connexion de chacune d'elles avant qu'il puisse s'en servir raisonnablement à former des Syllogismes; à moins qu'on ne dise, que toute Idée qui se présente à l'Esprit, peut assez bien entrer dans un Syllogisme sans qu'il soit nécessaire de considérer quelle liaison elle a avec les deux autres; & qu'elle peut servir à tout hazard de *terme moyen* pour prouver quelque conclusion que ce soit. C'est ce que personne ne dira jamais, parce que c'est en vertu de la convenance qu'on apperçoit entre une idée moyenne & les deux extrêmes, qu'on conclut que les extrêmes conviennent entr'eux; d'où il s'ensuit que chaque idée moyenne doit être telle que dans toute la chaine elle ait une connexion visible avec les deux Idées entre lesquelles elle est placée, sans quoi la conclusion ne peut être déduite par son entremise. Car par-tout où un anneau de cette chaine vient à se détacher & à n'avoir aucune liaison avec le reste, dès-là il perd toute sa force, & ne peut plus contribuer à attirer, ou *inferer* quoi que ce soit. Ainsi, dans l'exemple que je viens de proposer, quelle autre chose montre la force, & par conséquent la justesse de la conséquence, que la vûë de la connexion de toutes les idées moyennes qui attirent la conclusion ou la Proposition inferée; comme, *Les hommes seront punis* ——— *Dieu celui qui punit* ——— *la punition juste* ——— *Le puni coupable* ——— *Il auroit pû faire autrement* ——— *Liberté* ——— *Puissance de se déterminer soi-même?* Par cette visible enchainure d'Idées, ainsi jointes ensemble tout de suite, en sorte que chaque idée moyenne s'accorde de chaque côté, avec les deux idées entre lesquelles elle est immédiatement placée, les idées d'*hommes*, & de *puissance de se déterminer soi-même*, paroissent jointes ensemble, c'est-à-dire, que cette Proposition, *Les hommes peuvent se déterminer eux-mêmes*, est attirée ou inferée par celle-ci Qu'*ils seront punis dans l'autre Monde.* Car par-là l'Esprit voyant la connexion qu'il y a entre l'idée de la *punition des hommes dans l'autre Monde*, & l'idée de *Dieu qui punit*; entre *Dieu qui punit* & *la justice de la punition*; entre *la justice de la punition* & *la coulpe*; entre *la coulpe* & *la puissance de faire autrement*; entre *la puissance de faire autrement* & *la liberté*; entre *la liberté* & *la puissance de se déterminer soi-même*; l'Esprit, dis-je, appercevant la liaison que toutes ces idées ont l'une avec l'autre, voit par même moyen la connexion qu'il y a entre *les hommes* & *la puissance de se déterminer soi-même.*

Je demande présentement si la connexion des Extrêmes ne se voit pas plus clairement dans cette disposition simple & naturelle, que dans des repetitions perplexes & embrouillées de cinq ou six Syllogismes. On doit me pardonner le terme d'*embrouillé*, jusqu'à ce que quelqu'un ayant réduit ces idées en autant de Syllogismes, ose assûrer que ces Idées sont moins embrouillées, & que leur connexion est plus visible lorsqu'elles sont ainsi transposées, repetées, & enchassées dans ces formes artificielles, que lorsqu'elles sont présentes à l'Esprit dans cet ordre court, simple, & naturel, dans lequel on vient de les proposer, où chacun peut les voir, & selon lequel elles doivent être vûës avant qu'elles puissent former une chaîne de Syllogismes. Car l'ordre naturel des Idées qui servent à lier d'autres Idées, doit régler l'ordre des Syllogismes, de sorte qu'un homme doit voir la connexion

nexion que chaque Idée moyenne a avec celles qu'il joint ensemble avant qu'il puisse s'en servir avec raison à former un Syllogisme. Et quand tous ces Syllogismes sont faits, ceux qui sont Logiciens & ceux qui ne le sont pas, ne voyent pas mieux qu'auparavant la force de l'Argumentation, c'est-à-dire, la connexion des Extrêmes. Car ceux qui ne sont pas Logiciens de profession, ignorant les véritables formes du Syllogisme aussi bien que les fondemens de ces formes, ne sauroient connoître si les Syllogismes sont réguliers ou non, dans des *Modes* & des *Figures* qui concluent juste; & ainsi ils ne sont point aidez par les Formes selon lesquelles on range ces Idées; & d'ailleurs l'ordre naturel dans lequel l'Esprit pourroit juger de leurs connexions respectives étant troublé par ces formes syllogistiques, il arrive de-là que la conséquence est beaucoup plus incertaine, que sans leur entremise. Et pour ce qui est des Logiciens eux-mêmes, ils voyent la connexion que chaque Idée moyenne a avec celles entre lesquelles elle est placée (d'où dépend toute la force de la conséquence) ils la voyent, dis-je, tout aussi bien avant qu'après que le Syllogisme est fait; ou bien ils ne la voyent point du tout. Car un Syllogisme ne contribuë en rien à montrer ou à fortifier la connexion de deux Idées jointes immédiatement ensemble; il montre seulement par la connexion qui a été déja découverte entr'elles, comment les Extrémes sont liez l'un à l'autre. Mais s'agit-il de savoir quelle connexion une Idée moyenne a avec aucun des Extrêmes dans ce Syllogisme, c'est ce que nul Syllogisme ne montre, ni ne peut jamais montrer. C'est l'Esprit seulement qui apperçoit ou qui peut appercevoir ces Idées placées ainsi dans une espèce de *juxta-position*, & cela par sa propre Vûë qui ne reçoit absolument aucun secours ni aucune lumiére de la forme Syllogistique qu'on leur donne. Cette forme sert seulement à montrer que si l'idée moyenne convient avec celles auxquelles elle est immédiatement appliquée de deux côtez, les deux Idées éloignées, ou, comme parlent les Logiciens, les *Extrêmes* conviennent certainement ensemble; & par conséquent la liaison immédiate que chaque idée a avec celle à laquelle elle est appliquée de deux côtez, d'où dépend toute la force du Raisonnement, paroit aussi bien avant qu'après la construction du Syllogisme; ou bien celui qui forme le Syllogisme ne la verra jamais. Cette connexion d'Idées ne se voit, comme nous avons déja dit, que par la Faculté perceptive de l'Esprit qui les découvre jointes ensemble dans une espèce de *juxta-position*, & cela, lorsque les deux Idées sont jointes ensemble dans une Proposition, soit que cette Proposition constituë ou non la Majeure ou la Mineure d'un Syllogisme.

A quoi sert donc le Syllogisme? Je répons, qu'il est principalement d'usage dans les Ecoles, où l'on n'a pas honte de nier la convenance des Idées qui conviennent visiblement ensemble, ou bien hors des Ecoles à l'égard de ceux qui, à l'occasion & à l'exemple de ce que les Doctes n'ont pas honte de faire, ont appris aussi à nier sans pudeur la connexion des Idées qu'ils ne peuvent s'empêcher de voir eux-mêmes. Pour celui qui cherche sincerement la Vérité & qui n'a d'autre but que de la trouver; il n'a aucun besoin

CHAP. XVII. de ces formes Syllogistiques pour être forcé à reconnoître la conséquence dont la vérité & la justesse paroissent bien mieux en mettant les Idées dans un ordre simple & naturel. De-là vient que les hommes ne font jamais des Syllogismes en eux-mêmes, lorsqu'ils cherchent la Vérité, ou qu'ils l'enseignent à des gens qui desirent sincerement de la connoître; parce qu'avant que de pouvoir mettre leurs pensées en forme Syllogistique, il faut qu'ils voyent la connexion qui est entre l'Idée moyenne & les deux autres idées entre lesquelles elle est placée, & auxquelles elle est appliquée pour faire voir leur convenance; & lorsqu'ils voyent une fois cela, ils voyent si la conséquence est bonne ou mauvaise, & par conséquent le Syllogisme vient trop tard pour l'établir. Car, pour me servir encore de l'exemple qui a été proposé ci-dessus, je demande si l'Esprit venant à considerer l'idée de *Justice*, placée comme une idée moyenne entre la punition des hommes & la coulpe de celui qui est puni, (idée que l'Esprit ne peut employer comme un *terme moyen* avant qu'il l'ait considerée dans ce rapport) je demande si dès-lors il ne voit pas la force & la validité de la conséquence, aussi clairement que lorsqu'on forme un Syllogisme de ces Idées. Et pour faire voir la meme chose dans un exemple tout-à-fait simple & aisé à comprendre, supposons que le mot *Animal* soit l'Idée moyenne, ou, comme on parle dans les Ecoles, le *terme moyen* que l'Esprit employe pour montrer la connexion d'*homo* & de *vivens*, je demande si l'Esprit ne voit pas cette liaison aussi promptement & aussi nettement lorsque l'Idée qui lie ces deux termes est placée au milieu dans cet arrangement simple & naturel,

Homo ——— *Animal* ——— *Vivens*,

que dans cet autre plus embarrassé,

Animal —— *Vivens* —— *Homo* —— *Animal*;

ce qui est la position qu'on donne à ces Idées dans un Syllogisme, pour faire voir la connexion qui est entre *homo* & *vivens* par l'intervention du mot *Animal*.

On croit à la vérité que le Syllogisme est nécessaire à ceux-mêmes qui aiment sincerement la Vérité pour leur faire voir les Sophismes qui sont souvent cachez sous des discours fleuris, pointilleux, ou embrouillez. Mais on se trompe en cela, comme nous verrons sans peine si nous considerons que la raison pourquoi ces sortes de discours vagues & sans liaison, qui ne sont pleins que d'une vaine Rhetorique, imposent quelquefois à des gens qui aiment sincerement la Vérité, c'est que leur Imagination étant frappée par quelques Métaphores vives & brillantes, ils négligent d'examiner quelles sont les véritables Idées d'où dépend la conséquence du Discours, ou bien éblouïs de l'éclat de ces Figures ils ont de la peine à découvrir ces Idées. Mais pour leur faire voir la foiblesse de ces sortes de Raisonnemens, il ne faut que les dépouiller des idées superfluës qui mêlées & confonduës avec celles d'où dépend la conséquence, semblent faire voir une connexion où il n'y en a aucune, ou qui du moins empêchent qu'on ne découvre qu'il n'y a point de connexion; après quoi il faut placer dans leur ordre naturel ces idées nuës d'où dépend la force de l'Argumentation; & l'Esprit venant à les considerer en elles-mêmes dans une telle position, voit bientôt quelles con-

connexions elles ont entr'elles & peut par ce moyen juger de la conſequence ſans avoir beſoin du ſecours d'aucun Syllogiſme.

Je conviens qu'en de tels cas on ſe ſert communément des *Modes* & des *Figures*, comme ſi la découverte de l'*incohérence* de ces ſortes de Diſcours étoit entiérement duë à la forme Syllogiſtique. J'ai été moi-même dans ce ſentiment, juſqu'à ce qu'après un plus ſévére examen j'ai trouvé qu'en rangeant les Idées moyennes toutes nuës dans leur ordre naturel, on voit mieux l'*incohérence* de l'Argumentation que par le moyen d'un Syllogiſme; non ſeulement à cauſe que cette prémiére Méthode expoſe immédiatement à l'Eſprit chaque anneau de la chaîne dans ſa véritable place, par où l'on en voit mieux la liaiſon, mais auſſi parce que le Syllogiſme ne montre l'incohérence qu'à ceux qui entendent parfaitement les formes Syllogiſtiques & les fondemens ſur leſquels elles ſont établies, & ces perſonnes ne ſont pas un entre mille; au lieu que l'arrangement naturel des Idées, d'où dépend la conſéquence d'un raiſonnement, ſuffit pour faire voir à tout homme le défaut de connexion dans ce raiſonnement & l'abſurdité de la conſéquence, ſoit qu'il ſoit Logicien ou non; pourvû qu'il entende les termes & qu'il ait la faculté d'appercevoir la convenance ou la disconvenance de ces Idées, ſans laquelle faculté il ne pourroit jamais reconnoître la force ou la foibleſſe, la *cohérence* ou l'*incohérence* d'un Diſcours par l'entremiſe ou ſans le ſecours du Syllogiſme.

Ainſi, j'ai connu un homme à qui les règles du Syllogiſme étoient entiérement inconnuës, qui appercevoit d'abord la foibleſſe & les faux raiſonnemens d'un long Diſcours, artificieux & plauſible, auquel d'autres gens exercez à toutes les fineſſes de la Logique ſe ſont laiſſé attraper; & je croi qu'il y aura peu de mes Lecteurs qui ne connoiſſent de telles perſonnes. Et en effet ſi cela n'étoit ainſi, les Diſputes qui s'élevent dans les Conſeils de la plûpart des Princes, & les affaires qui ſe traitent dans les Aſſemblées Publiques ſeroient en danger d'être mal ménagées, puiſque ceux qui y ont le plus d'autorité & qui d'ordinaire contribuent le plus aux déciſions qu'on y prend, ne ſont pas toûjours des gens qui ayent eu le bonheur d'être parfaitement inſtruits dans l'Art de faire des Syllogiſmes en forme. Que ſi le Syllogiſme étoit le ſeul, ou même le plus ſûr moyen de découvrir les fauſſetez d'un Diſcours artificieux, je ne croi pas que l'Erreur & la Fauſſeté ſoient ſi fort du goût de tout le Genre Humain & particuliérement des Princes dans des matiéres qui intéreſſent leur Couronne & leur Dignité, que par-tout ils euſſent voulu négliger de faire entrer le Syllogiſme dans des diſcuſſions importantes, ou regardé comme une choſe ſi ridicule de s'en ſervir dans des affaires de conſéquence: Preuve évidente à mon égard que les gens de bon ſens & d'un Eſprit ſolide & pénétrant, qui n'ayant pas le loiſir de perdre le temps à diſputer, devoient agir ſelon le reſultat de leurs déciſions, & ſouvent payer leurs mépriſes de leur vie ou de leurs biens, ont trouvé que ces formes Scholaſtiques n'étoient pas d'un grand uſage pour découvrir la vérité ou la fauſſeté d'un raiſonnement, l'une & l'autre pouvant être montrées ſans leur entremiſe, & d'une maniére beaucoup plus ſenſible à quiconque ne refuſeroit pas de voir ce qui ſeroit expoſé viſiblement à ſes yeux.

Chap. XVII. En second lieu, une autre raison qui me fait douter que le Syllogisme soit le véritable Instrument de la Raison dans la découverte de la Vérité, c'est que de quelque usage qu'on ait jamais prétendu que les Modes & les Figures pussent être, pour découvrir la *fallace* d'un Argument (ce qui a été examiné ci-dessus) il se trouve dans le fond que ces formes Scholastiques qu'on donne au discours, ne sont pas moins sujettes à tromper l'Esprit que des maniéres d'argumenter plus simples; sur quoi j'en appelle à l'Expérience qui a toûjours fait voir que ces Méthodes artificielles étoient plus propres à surprendre & à embrouiller l'Esprit qu'à l'instruire & à l'éclairer. De là vient que les gens qui sont battus & réduits au silence par cette méthode Scholastique, sont rarement ou plûtôt ne sont jamais convaincus & attirez par-là dans le parti du vainqueur. Ils reconnoissent peut-être que leur adversaire est plus adroit dans la dispute; mais ils ne laissent pas d'être persuadez de la justice de leur propre cause; & tout vaincus qu'ils sont, ils se retirent avec la même opinion qu'ils avoient auparavant; ce qu'ils ne pourroient faire, si cette maniére d'argumenter portoit la lumiére & la conviction avec elle, en sorte qu'elle fit voir aux hommes où est la Vérité. Aussi a-t-on regardé le Syllogisme comme plus propre à faire obtenir la victoire dans la Dispute, qu'à découvrir ou à confirmer la Vérité dans les recherches sincéres qu'on en peut faire. Et s'il est certain, comme on n'en peut douter, qu'on puisse envelopper des raisonnemens fallacieux dans des Syllogismes, il faut que la *fallace* puisse être découverte par quelque autre moyen que par celui du Syllogisme.

J'ai vû par expérience, que, lorsqu'on ne reconnoit pas dans une chose tous les usages que certaines gens ont été accoûtumez de lui attribuer, ils s'écrient d'abord que je voudrois qu'on en négligeât entiérement l'usage. Mais pour prévenir des imputations si injustes & si destituées de fondement, je leur déclare ici que je ne suis point d'avis qu'on se prive d'aucun moyen capable d'aider l'Entendement dans l'acquisition de la Connoissance; & si des personnes stilées & accoûtumées aux formes Syllogistiques les trouvent propres à aider leur Raison dans la découverte de la Vérité, je croi qu'ils doivent s'en servir. Tout ce que j'ai en vûë dans ce que je viens de dire du Syllogisme, c'est de leur prouver qu'ils ne devroient pas donner plus de poids à ces formes qu'elles n'en méritent, ni se figurer que sans leur secours les hommes ne font aucun usage, ou du moins qu'ils ne font pas un usage si parfait de leur Faculté de raisonner. Il y a des Yeux qui ont besoin de Lunettes pour voir clairement & distinctement les Objets; mais ceux qui s'en servent, ne doivent pas dire à cause de cela, que personne ne peut bien voir sans Lunettes. On aura raison de juger de ceux qui en usent ainsi, qu'ils veulent un peu trop rabaisser la Nature en faveur d'un Art auquel ils sont peut-être redevables. Lorsque la Raison est ferme & accoûtumée à s'exercer, elle voit plus promptement & plus nettement par sa propre pénétration sans le secours du Syllogisme, que par son entremise. Mais si l'usage de cette espèce de Lunettes a si fort offusqué la vûë d'un Logicien qu'il ne puisse voir sans leur secours, les conséquences ou les inconséquences d'un Raisonnement, je ne suis pas si déraisonnable pour le blâmer de ce qu'il s'en sert.

Cha-

Chacûn connoit mieux qu'aucune autre personne ce qui convient le mieux à sa vûë; mais qu'il ne concluë pas de là que tous ceux qui n'employent pas justement les mêmes secours qu'il trouve lui être nécessaires, sont dans les ténèbres.

Le Syllogisme n'est pas d'un grand secours dans la Démonstration, moins encore dans les Probabilitez.

§. 5. Mais quel que soit l'usage du Syllogisme dans ce qui regarde la Connoissance, je croi pouvoir dire avec vérité qu'*il est beaucoup moins utile, ou plûtôt qu'il n'est absolument d'aucun usage dans les Probabilitez*, car l'assentiment devant être déterminé dans les choses probables par le plus grand poids des preuves, après qu'on les a dûement examinées de part & d'autre dans toutes leurs circonstances, rien n'est moins propre à aider l'Esprit dans cet examen que le Syllogisme, qui muni d'une seule probabilité ou d'un seul argument *topique* se donne carriére, & pousse cet Argument dans ses derniers confins, jusqu'à ce qu'il ait entraîné l'Esprit hors de la vûë de la chose en question; de sorte que le forçant, pour ainsi dire, à la faveur de quelque difficulté éloignée, il le tient là fortement attaché, & peut-être même embrouillé & entrelassé dans une chaine de Syllogismes, sans lui donner la liberté de considerer de quel côté se trouve la plus grande probabilité, après que toutes ont été dûement examinées; tant s'en faut qu'il lui fournisse les secours capables de s'en instruire.

Il ne sert point à augmenter nos connoissances, mais à chamailler avec celles que nous avons dejà.

§. 6. Qu'on suppose enfin, si l'on veut, que le Syllogisme est de quelque secours pour convaincre les hommes de leurs erreurs ou de leurs méprises, comme on peut le dire peut-être, quoi que je n'aye encore vû personne qui ait été forcé par le Syllogisme à quitter ses opinions, il est du moins certain que le Syllogisme n'est d'aucun usage à notre Raison dans cette partie qui consiste *à trouver des preuves & à faire de nouvelles découvertes*, laquelle si elle n'est pas la qualité la plus parfaite de l'Esprit, est sans contredit sa plus penible fonction, & celle dont nous tirons le plus d'utilité. Les règles du Syllogisme ne servent en aucune maniére à fournir à l'Esprit des idées moyennes qui puissent montrer la connexion de celles qui sont éloignées. Cette méthode de raisonner ne découvre point de nouvelles preuves; c'est seulement l'Art d'arranger celles que nous avons dejà. La 47me. Proposition du Prémier Livre d'*Euclide* est très-véritable, mais je ne croi pas que la découverte en soit duë à aucunes Règles de la Logique ordinaire. Un homme *connoît* prémiérement, & il est ensuite capable de prouver en forme Syllogistique; de sorte que le Syllogisme vient après la Connoissance, & alors on n'en a que fort peu, ou point du tout de besoin. Mais c'est principalement par la découverte des Idées qui montrent la connexion de celles qui sont éloignées, que le fond des Connoissances s'augmente, & que les Arts & les Sciences utiles se perfectionnent. Le Syllogisme n'est tout au plus que l'Art de faire valoir, en disputant, le peu de connoissance que nous avons, sans y rien ajoûter; de sorte qu'un homme qui employeroit entiérement sa Raison de cette maniére, n'en feroit pas un meilleur usage que celui qui ayant tiré quelques Lingots de fer des entrailles de la Terre, n'en feroit forger que des épées qu'il mettroit entre les mains de ses Valets pour se battre & se tuer les uns les autres. Si le Roi d'Espagne eût employé de cette maniére le Fer qu'il avoit dans son Royaume, & les mains de

Chap. XVII. son Peuple, il n'auroit pu tirer de la Terre qu'une très-petite quantité de ces Thrésors qui avoient été cachez si long-temps dans les Mines de l'*Amerique*. De meme, je suis tenté de croire, que quiconque consumera toute la force de sa Raison à mettre des Argumens en forme, ne pénétrera pas fort avant dans ce fond de Connoissance qui reste encore caché dans les secrets recoins de la Nature, & vers où je m'imagine que le pur bon sens dans sa simplicité naturelle est beaucoup plus propre à nous tracer un chemin, pour augmenter par là le fond des Connoissances humaines, que cette reduction du Raisonnement aux *Modes* & aux *Figures* dont on donne des règles si précises dans les Ecoles.

§. 7. Je m'imagine pourtant qu'on peut trouver des voyes d'aider la Raison dans cette partie qui est d'un si grand usage; & ce qui m'encourage à le dire c'est le judicieux *Hooker* qui parle ainsi dans son Livre intitulé *La Police Ecclésiastique*, Liv. I. §. 6. *Si l'on pouvoit fournir les vrais secours du Savoir & de l'Art de raisonner (car je ne ferai pas difficulté de dire que dans ce siécle qui passe pour éclairé on ne les connoit pas beaucoup & qu'en général on ne s'en met pas fort en peine) il y auroit sans doute presqu'autant de différence par rapport à la solidité du Jugement entre les hommes qui s'en serviroient, & ce que les hommes sont présentement, qu'entre les hommes d'à présent & des Imbecilles.* Je ne prétens pas avoir trouvé ou découvert aucun de ces *vrais secours de l'Art*, dont parle ce grand homme qui avoit l'Esprit si pénétrant; mais il est visible que le Syllogisme & la Logique qui est présentement en usage, & qu'on connoissoit aussi bien de son temps qu'aujourd'hui, ne peuvent être du nombre de ceux qu'il avoit dans l'Esprit. C'est assez pour moi si dans un Discours qui est peut-être un peu éloigné du chemin battu, qui n'a point été emprunté d'ailleurs, & qui à mon égard est assûrément tout-à-fait nouveau, je donne occasion à d'autres de s'appliquer à faire de nouvelles découvertes & à chercher en eux-mêmes ces *vrais secours de l'Art*, que je crains bien que ceux qui se soûmettent servilement aux décisions d'autrui, ne pourront jamais trouver, car les chemins battus conduisent cette espèce de *Bétail* (c'est ainsi qu'un judicieux * Romain les a nommez) dont toutes les pensées ne tendent qu'à l'imitation, non où il faut aller mais où l'on va, *non quò eundum est, sed quò itur*. Mais j'ose dire qu'il y a dans ce siécle quelques personnes d'une telle force de jugement & d'une si grande étenduë d'Esprit, qu'ils pourroient tracer pour l'avancement de la Connoissance des chemins nouveaux & qui n'ont point encore été découverts, s'ils vouloient prendre la peine de tourner leurs pensées de ce côté-là.

* *Horace*, Epist. Lib. I. Epist. 19. *O Imitatores, servum pecus.*

Nous raisonnons sur des choses particuliéres.

§. 8. Après avoir eu occasion de parler dans cet endroit du Syllogisme en général & de ses usages dans le Raisonnement & pour la perfection de nos Connoissances, il ne sera pas hors de propos, avant que de quitter cette matiére, de prendre connoissance d'une méprise visible qu'on commet dans les Règles du Syllogisme, c'est *que nul Raisonnement Syllogistique ne peut être juste & concluant, s'il ne contient au moins une Proposition générale:* comme si nous ne pouvions point raisonner & avoir des connoissances sur des choses particuliéres. Au lieu que dans le fond on trouvera tout bien consideré qu'il n'y a que les choses particuliéres qui soient l'objet immédiat de

de tous nos Raisonnemens & de toutes nos Connoissances. Le raisonnement & la connoissance de chaque homme ne roule que sur les Idées qui existent dans son Esprit, desquelles chacune n'est effectivement qu'une existence particuliére ; & d'autres choses ne deviennent l'objet de nos Connoissances & de nos Raisonnemens qu'entant qu'elles sont conformes à ces Idées particuliéres que nous avons dans l'Esprit. De sorte que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées particuliéres est le fond & le total de notre Connoissance. L'Universalité n'est qu'un accident à son égard, & consiste uniquement en ce que les Idées particuliéres qui en sont le sujet, sont telles que plus d'une chose particuliére peut leur être conforme & être représentée par elles. Mais la perception de la convenance ou disconvenance de deux Idées, & par conséquent notre Connoissance est également claire & certaine, soit que l'une d'elles ou toutes deux soient capables de représenter plus d'un Etre réel ou non, ou que nulle d'elles ne le soit. Une autre chose que je prens la liberté de proposer sur le Syllogisme, avant que de finir cet article, c'est si l'on n'auroit pas sujet d'examiner, si la forme qu'on donne présentement au Syllogisme est telle qu'elle doit être raisonnablement. Car le *terme moyen* étant destiné à joindre les Extrêmes, c'est-à-dire les Idées moyennes pour faire voir par son entremise la convenance ou la disconvenance des deux Idées en question, la position du terme moyen ne seroit-elle pas plus naturelle, & ne montreroit-elle pas mieux & d'une maniére plus claire la convenance ou la disconvenance des Extrêmes, s'il étoit placé au milieu entredeux ? Ce qu'on pourroit faire sans peine en transposant les Propositions & en faisant que le terme moyen fût l'attribut du prémier & le sujet du second, comme dans ces deux exemples,

Omnis homo est animal,
Omne animal est vivens,
Ergo omnis homo est vivens.



Omne Corpus est extensum & solidum,
Nullum extensum & solidum est pura extensio,
Ergo Corpus non est pura extensio.

Il n'est pas nécessaire que j'importune mon Lecteur par des exemples de Syllogismes dont la Conclusion soit particuliére. La meme raison autorise aussi bien cette forme à l'égard de ces derniers Syllogismes qu'à l'égard de ceux dont la Conclusion est générale.

Pourquoi la Raison vient à nous manquer en certaines rencontres.

§. 9. Pour dire présentement un mot de l'étenduë de notre Raison ; quoi qu'elle pénétre dans les abymes de la Mer & de la Terre, qu'elle s'éleve jusqu'aux Etoiles & nous conduise dans les vastes Espaces & les appartemens immenses de ce prodigieux Edifice qu'on nomme l'*Univers*, il s'en faut pourtant beaucoup qu'elle comprenne même l'étenduë réelle des Etres Corporels ; & il y a bien des rencontres où elle vient à nous manquer.

Et

Chap. XVII.

I. Parce que les Idées nous manquent.

Et prémiérement elle nous manque absolument par-tout où les Idées nous manquent. Elle ne s'étend pas plus loin que ces Idées, & ne sauroit le faire. C'est pourquoi par-tout où nous n'avons point d'Idées, notre Raisonnement s'arrête, & nous nous trouvons au bout de nos comptes. Que si nous raisonnons quelquefois sur des mots qui n'emportent aucune idée, c'est uniquement sur ces sons que roulent nos raisonnemens, & non sur aucune autre chose.

II. Parce que nos Idées sont obscures & imparfaites.

§. 10. En second lieu, notre Raison est souvent embarrassée & hors de route, à cause de l'obscurité, de la confusion, ou de l'imperfection des Idées sur lesquelles elle s'exerce; & c'est alors que nous nous trouvons embarrassez dans des contradictions & des difficultez insurmontables. Ainsi, parce que nous n'avons point d'idée parfaite de la plus petite extension de la Matiére ni de l'Infinité, notre Raison est à bout sur le sujet de la divisibilité de la Matiére; au lieu qu'ayant des idées parfaites, claires & distinctes du Nombre, notre Raison ne trouve dans les Nombres aucune de ces difficultez insurmontables, & ne tombe dans aucune contradiction sur leur sujet. Ainsi, les idées que nous avons des operations de notre Esprit & du commencement du Mouvement ou de la Pensée, & de la maniére dont l'Esprit produit l'une & l'autre en nous, ces idées, dis-je, étant imparfaites, & celles que nous nous formons de l'opération de Dieu l'étant encore davantage, elles nous jettent dans de grandes difficultez sur les Agens créez, douez de liberté, desquelles la Raison ne peut guére se débarrasser.

III. Parce que les Idées moyennes nous manquent.

§. 11. En troisiéme lieu, notre Raison est souvent poussée à bout, parce qu'elle n'apperçoit pas les idées qui pourroient servir à lui montrer une convenance ou disconvenance certaine ou probable de deux autres Idées: & dans ce point, les Facultez de certains hommes l'emportent de beaucoup sur celles de quelques autres. Jusqu'à ce que l'*Algebre*, ce grand instrument & cette preuve insigne de la sagacité de l'homme, eut été découverte, les hommes regardoient avec étonnement plusieurs Démonstrations des Anciens Mathematiciens, & pouvoient à peine s'empêcher de croire que la découverte de quelques-unes de ces Preuves ne fût au dessus des forces humaines.

IV. Parce que nous sommes imbus de faux Principes.

§. 12. En quatriéme lieu, l'Esprit venant à bâtir sur de faux Principes, se trouve souvent engagé dans des absurditez, & des difficultez insurmontables, dans de fâcheux défilez & de pures contradictions, sans savoir comment s'en tirer. Et dans ce cas il est inutile d'implorer le secours de la Raison, à moins que ce ne soit pour découvrir la fausseté & secouer le joug de ces Principes. Bien loin que la Raison éclaircisse les difficultez dans lesquelles un homme s'engage en s'appuyant sur de mauvais fondemens, elle l'embrouille davantage, & le jette toûjours plus avant dans l'embarras.

V. A cause des termes douteux & incertains.

§. 13. En cinquiéme lieu, comme les Idées obscures & imparfaites embrouillent souvent la Raison, sur le même fondement il arrive souvent que dans les Discours & dans les Raisonnemens des hommes, leur Raison est confonduë & poussée à bout par des mots équivoques, & des signes douteux & incertains, lors qu'ils ne sont pas exactement sur leur garde. Mais quand nous venons à tomber dans ces deux derniers égaremens, c'est notre

fau-

faute, & non celle de la Raison. Cependant les conséquences n'en sont pas moins communes ; & l'on voit par-tout les embarras ou les erreurs qu'ils produisent dans l'Esprit des hommes.

Le plus haut dégré de notre Connoissance est l'intuition, sans raisonnement.

§. 14. Entre les Idées que nous avons dans l'Esprit, il y en a qui peuvent être immédiatement comparées par elles-mêmes, l'une avec l'autre ; & à l'égard de ces Idées l'Esprit est capable d'appercevoir qu'elles conviennent ou disconviennent aussi clairement qu'il voit qu'il les a en lui-même. Ainsi l'Esprit apperçoit aussi clairement que l'Arc d'un Cercle est plus petit que tout le Cercle, qu'il apperçoit l'idée même d'un Cercle : & c'est ce que j'appelle à cause de cela une *Connoissance intuitive*, comme j'ai dejà dit : Connoissance certaine, à l'abri de tout doute, qui n'a besoin d'aucune preuve & ne peut en recevoir aucune, parce que c'est le plus haut point de toute la Certitude humaine. C'est en cela que consiste l'évidence de toutes ces Maximes sur lesquelles personne n'a aucun doute, de sorte que non seulement chacun leur donne son consentement, mais les reconnoit pour véritables dès qu'elles sont proposées à son Entendement. Pour découvrir & embrasser ces véritez, il n'est pas nécessaire de faire aucun usage de la Faculté de discourir, on n'a pas besoin du Raisonnement, car elles sont connuës dans un plus haut dégré d'évidence ; dégré que je suis tenté de croire (s'il est permis de hazarder des conjectures sur des choses inconnuës) tel que celui que les Anges ont présentement, & que les Esprits des hommes justes parvenus à la perfection auront dans l'Etat-à-venir, sur mille choses qui à présent échappent tout-à-fait à notre Entendement & desquelles notre Raison dont la vûë est si bornée, ayant découvert quelques foibles rayons, tout le reste demeure enseveli dans les ténèbres à notre égard.

Le suivant est la Démonstration par voye de raisonnement.

§. 15. Mais quoi que nous voyions çà & là quelque lueur de cette pure Lumiére, quelques étincelles de cette éclatante Connoissance ; cependant la plus grande partie de nos Idées sont de telle nature que nous ne saurions discerner leur convenance ou leur disconvenance en les comparant immédiatement ensemble. Et à l'égard de toutes ces Idées nous avons besoin du Raisonnement, & sommes obligez de faire nos découvertes par le moyen du discours & des déductions. Or ces Idées sont de deux sortes, que je prendrai la liberté d'exposer encore aux yeux de mon Lecteur.

Il y a prémiérement, les Idées dont on peut découvrir la convenance ou la disconvenance par l'intervention d'autres Idées qu'on compare avec elles, quoi qu'on ne puisse la voir en joignant ensemble ces prémiéres Idées. Et en ce cas-là, lorsque la convenance ou la disconvenance des Idées moyennes avec celles auxquelles nous voulons les comparer, se montrent visiblement à nous, cela fait une Démonstration qui emporte avec soi une vraye connoissance, mais qui, bien que certaine, n'est pourtant pas si aisée à acquerir ni tout-à-fait si claire que la Connoissance Intuitive. Parce qu'en celle-ci il n'y a qu'une seule intuition, pure & simple, sur laquelle on ne sauroit se méprendre ni avoir la moindre apparence de doute, la vérité y paroissant tout à la fois dans sa derniére perfection. Il est vrai que l'intuition se trouve aussi dans la Démonstration, mais ce n'est pas tout à la fois ; car il faut retenir dans sa Mémoire l'intuition de la convenance que l'Idée

Chap. XVII. moyenne a avec celle à laquelle nous l'avons comparée auparavant, lorſque nous venons à la comparer avec l'Idée ſuivante; & plus il y a d'Idées moyennes dans une Démonſtration, plus on eſt en danger de ſe tromper, car il faut remarquer & voir d'une connoiſſance de ſimple vûë chaque convenance ou diſconvenance des Idées qui entrent dans la Démonſtration, en chaque dégré de la déduction, & retenir cette liaiſon dans la Mémoire, juſtement comme elle eſt, de ſorte que l'Eſprit doit être aſſûré que nulle partie de ce qui eſt néceſſaire pour former la Démonſtration, n'a été omiſe ou négligée. C'eſt ce qui rend certaines Démonſtrations longues, embarraſſées, & trop difficiles pour ceux qui n'ont pas aſſez de force & d'étenduë d'Eſprit pour appercevoir diſtinctement, & pour retenir exactement & en bon ordre tant d'articles particuliers. Ceux mémes qui ſont capables de débrouiller dans leur tête ces ſortes de ſpéculations compliquées, ſont obligez quelquefois de les faire paſſer plus d'une fois en revûë avant que de pouvoir parvenir à une connoiſſance certaine. Mais du reſte, lorſque l'Eſprit retient nettement & d'une connoiſſance de ſimple vûë le ſouvenir de la convenance d'une Idée avec une autre, & de celle-ci avec une troiſiéme; & de cette troiſiéme avec une quatriéme, *&c.* alors la convenance de la prémiére & de la quatriéme eſt une Démonſtration, & produit une connoiſſance certaine qu'on peut appeller *Connoiſſance raiſonnée*, comme l'autre eſt une Connoiſſance *intuitive.*

Pour ſuppléer à ces bornes étroites de la Raiſon, il ne nous reſte que le Jugement fondé ſur des raiſonnemens probables.

§. 16. Il y a, en ſecond lieu, d'autres Idées dont on ne peut juger qu'elles conviennent ou diſconviennent, autrement que par l'entremiſe d'autres Idées qui n'ont point de convenance certaine avec les Extrêmes, mais ſeulement une convenance ordinaire ou vraiſemblable; & c'eſt ſur ces Idées qu'il y a occaſion d'exercer le Jugement, qui eſt *cet acquieſcement de l'Eſprit par lequel on ſuppoſe que certaines Idées conviennent entr'elles en les comparant avec ces ſortes de Moyens probables.* Quoi que cela ne s'éleve jamais juſqu'à la Connoiſſance, ni juſqu'à ce qui en fait le plus bas dégré; cependant ces Idées moyennes lient quelquefois les Extrémes d'une maniére ſi intime; & la Probabilité eſt ſi claire & ſi forte, que l'Aſſentiment la ſuit auſſi néceſſairement que la Connoiſſance ſuit la Démonſtration. L'excellence & l'uſage du Jugement conſiſte à obſerver exactement la force & le poids de chaque Probabilité & à en faire une juſte eſtimation; & enſuite après les avoir, pour ainſi dire, toutes ſommées exactement, à ſe déterminer pour le côté qui emporte la balance.

Intuition, Démonſtration, Jugement.

§. 17. La *Connoiſſance intuitive* eſt la perception de la convenance ou diſconvenance certaine de deux Idées comparées immédiatement enſemble.

La *Connoiſſance raiſonnée* eſt la perception de la convenance ou diſconvenance certaine de deux Idées, par l'intervention d'une ou de pluſieurs autres Idées.

Le *Jugement* eſt la penſée ou la ſuppoſition que deux Idées conviennent ou diſconviennent, par l'intervention d'une ou de pluſieurs Idées dont l'Eſprit ne voit pas la convenance ou la diſconvenance certaine avec ces deux Idées, mais qu'il a obſervé être fréquente & ordinaire.

Conſéquences

§. 18. Quoi qu'une grande partie des fonctions de la Raiſon, & ce qui en

en fait le ſujet ordinaire, ce ſoit de déduire une Propoſition d'une autre, ou de tirer des conſéquences par des paroles; cependant le principal acte du Raiſonnement conſiſte à trouver la convenance ou la diſconvenance de deux Idées par l'entremiſe d'une troiſiéme, comme un homme trouve par le moyen d'une Aune que la méme longueur convient à deux Maiſons qu'on ne ſauroit joindre enſemble pour en meſurer l'égalité par une *juxta-poſition.* Les Mots ont leurs conſéquences entant qu'ils ſont ſignes de telles ou telles Idées; & les choſes conviennent ou diſconviennent ſelon ce qu'elles ſont réellement, mais nous ne pouvons le découvrir que par les Idées que nous en avons.

Chap. XVII. déduites des paroles, & conſéquences déduites des Idées.

§. 19. Avant que de finir cette matiére, il ne ſera pas inutile de faire quelques reflexions ſur quatre ſortes d'Argumens dont les hommes ont accoûtumé de ſe ſervir en raiſonnant avec les autres hommes, pour les entraîner dans leurs propres ſentimens, ou du moins pour les tenir dans une eſpèce de reſpect qui les empêche de contredire.

Quatre ſortes d'Argumens.

Le prémier eſt de citer les opinions des perſonnes qui par leur Eſprit, par leur ſavoir, par l'éminence de leur rang, par leur puiſſance, ou par quelque autre raiſon, ſe ſont fait un nom & ont établi leur réputation ſur l'eſtime commune avec une certaine eſpèce d'autorité. Lorſque les hommes ſont élevez à quelque dignité, on croit qu'il ne ſied pas bien à d'autres de les contredire en quoi que ce ſoit, & que c'eſt bleſſer la modeſtie de mettre en queſtion l'Autorité de ceux qui en ſont dejà en poſſeſſion. Lorſqu'un homme ne ſe rend pas promptement à des décisions d'Auteurs approuvez que les autres embraſſent avec ſoûmiſſion & avec reſpect, on eſt porté à le cenſurer comme un homme trop plein de vanité: & l'on regarde comme l'effet d'une grande inſolence qu'un homme oſe établir un ſentiment particulier & le ſoûtenir contre le torrent de l'Antiquité, ou le mettre en oppoſition avec celui de quelque ſavant Docteur, ou de quelque fameux Ecrivain. C'eſt pourquoi celui qui peut appuyer ſes opinions ſur une telle autorité, croit dès-là être en droit de prétendre la victoire; & il eſt tout prêt à taxer d'imprudence quiconque oſera les attaquer. C'eſt ce qu'on peut appeller, à mon avis, un Argument *ad verecundiam.*

Le prémier *ad verecundiam.*

§. 20. Un ſecond moyen dont les hommes ſe ſervent pour porter & forcer, pour ainſi dire, les autres à ſoûmettre leur Jugement aux déciſions qu'ils ont prononcées eux-mêmes ſur l'opinion dont on diſpute, c'eſt d'exiger de leur Adverſaire qu'il admette la preuve qu'ils mettent en avant, ou qu'il en aſſigne une meilleure. C'eſt ce que j'appelle un Argument *ad Ignorantiam.*

Le ſecond *ad Ignorantiam.*

§. 21. Un troiſiéme moyen c'eſt de preſſer un homme par les conſéquences qui découlent de ſes propres Principes, ou de ce qu'il accorde lui-méme. C'eſt un Argument déja connu ſous le titre d'Argument *ad hominem.*

Le troiſiéme *ad hominem.*

§. 22. Le quatriéme conſiſte à employer des preuves tirées de quelqu'une des Sources de la Connoiſſance ou de la Probabilité. C'eſt ce que j'appelle un Argument *ad Judicium.* Et c'eſt le ſeul de tous les quatre qui ſoit accompagné d'une véritable inſtruction & qui nous avance dans le chemin de

Le quatriéme *ad Judicium.*

CHAP. XVII. de la Connoissance. Car I. de ce que je ne veux pas contredire un homme par respect, ou par quelque autre consideration que celle de la conviction, il ne s'ensuit point que son opinion soit raisonnable. II. Ce n'est pas à dire qu'un autre homme soit dans le bon chemin, ou que je doive entrer dans le même chemin que lui par la raison que je n'en connois point de meilleur. III. Dès-là qu'un homme m'a fait voir que j'ai tort, il ne s'ensuit pas qu'il ait raison lui-même. Je puis être modeste, & par cette raison ne point attaquer l'opinion d'un autre homme. Je puis être ignorant, & n'être pas capable d'en produire une meilleure. Je puis être dans l'Erreur, & un autre peut me faire voir que je me trompe. Tout cela peut me disposer peut-être à recevoir la Vérité, mais il ne contribuë en rien à m'en donner la connoissance; cela doit venir des preuves, des Argumens, & d'une Lumiére qui naisse de la nature des choses mêmes, & non de ma timidité, de mon ignorance, ou de mes égaremens.

Ce que c'est que, *Selon la Raison*, *Au dessus de la Raison*, & *Contraire à la Raison*.

§. 23. Par ce que nous venons de dire de la Raison, nous pouvons être en état de former quelque conjecture sur cette distinction des Choses, entant qu'elles sont *selon la Raison*, *au dessus de la Raison*, & *contraires à la Raison*.

I. Par celles qui sont *selon la Raison* j'entens ces Propositions dont nous pouvons découvrir la vérité en examinant & en suivant les Idées qui nous viennent par voye de *Sensation* & de *Reflexion*, & que nous trouvons véritables, ou probables par des déductions naturelles.

II. J'appelle *au dessus de la Raison* les Propositions dont nous ne voyons pas que la vérité ou la probabilité puisse être déduite de ces Principes par le secours de la Raison.

III. Enfin les Propositions *contraires à la Raison* sont celles qui ne peuvent consister ou compatir avec nos Idées claires & distinctes. Ainsi, l'existence d'un DIEU est selon la Raison; l'existence de plus d'un Dieu est contraire à la Raison; & la Resurrection des Morts est au dessus de la Raison. De plus, comme ces mots *au dessus de la Raison* peuvent être pris dans un double sens, savoir pour ce qui est hors de la sphere de la Probabilité ou de la Certitude, je croi que c'est aussi dans ce sens étendu qu'on dit quelquefois qu'une chose est *contraire à la Raison*.

La Raison & la Foi ne sont point deux choses opposées.

24. Le mot de *Raison* est encore employé dans un autre usage, par où il est opposé à la *Foi*: & quoi que ce soit là une maniére de parler fort impropre en elle-même, cependant elle est si fort autorisée par l'usage ordinaire, que ce seroit une folie de vouloir s'opposer, ou remedier à cet inconvenient. Je croi seulement qu'il ne sera pas mal à propos de remarquer que, de quelque maniére qu'on oppose la Foi à la Raison, la Foi n'est autre chose qu'un ferme Assentiment de l'Esprit, lequel assentiment étant réglé comme il doit être, ne peut être donné à aucune chose que sur de bonnes raisons, & par conséquent il ne sauroit être opposé à la Raison. Celui qui croit, sans avoir aucune raison de croire, peut être amoureux de ses propres fantaisies, mais il n'est pas vrai qu'il cherche la Vérité dans l'esprit qu'il la doit chercher, ni qu'il rende une obeïssance légitime à son Maître qui

qui voudroit qu'il fît usage des Facultez de discerner les Objets, desquelles il l'a enrichi pour le préserver des méprises & de l'Erreur. Celui qui ne les employe pas à cet usage autant qu'il est en sa puissance, a beau voir quelquefois la Vérité, il n'est dans le bon chemin que par hazard; & je ne sai si le bonheur de cet accident excusera l'irrégularité de sa conduite. Ce qu'il y a de certain, au moins, c'est qu'il doit être comptable de toutes les fautes où il s'engage: au lieu que celui qui fait usage de la Lumiére & des Facultez que Dieu lui a données, & qui s'applique sincerement à découvrir la Vérité, par les secours & l'habileté qu'il a, peut avoir cette satisfaction en faisant son devoir comme une Créature raisonnable, qu'encore qu'il vînt à ne pas rencontrer la Vérité, sa recherche ne laissera pas d'être récompensée. Car celui-là règle toûjours bien son Assentiment & le place comme il doit, lorsqu'en quelque cas ou sur quelque matiére que ce soit, il croit ou refuse de croire selon que sa Raison l'y conduit. Celui qui fait autrement, péche contre ses propres Lumiéres, & abuse de ces Facultez qui ne lui ont été données pour aucune autre fin que pour chercher & suivre la plus claire évidence, & la plus grande probabilité. Mais parce que la Raison & la Foi sont mises en opposition par certaines personnes, nous allons les considérer sous ce rapport dans le Chapitre suivant. Chap. XVII.

CHAPITRE XVIII.

Chap. XVIII.

De la Foi & de la Raison; & de leurs bornes distinctes.

§. 1. Nous avons montré ci-dessus, 1. Que nous sommes nécessairement dans l'Ignorance, & que toute sorte de Connoissance nous manque, là où les Idées nous manquent. 2. Que nous sommes dans l'ignorance & destituez de Connoissance raisonnée, dès que les preuves nous manquent. 3. Que la Connoissance générale & la certitude nous manquent, par-tout où les Idées spécifiques, claires & déterminées viennent à nous manquer. 4. Et enfin, Que la Probabilité nous manque pour diriger notre Assentiment dans des matiéres où nous n'avons ni connoissance par nous-mêmes, ni témoignage de la part des autres hommes sur quoi notre Raison puisse se fonder.

Il est nécessaire de connoitre les bornes de la Foi & de la Raison.

De ces quatre choses présuppposées, on peut venir, je pense, à établir les bornes qui sont entre la Foi & la Raison: connoissance dont le défaut a certainement produit dans le Monde de grandes disputes & peut-être bien des méprises, si tant est qu'il n'y ait pas causé aussi de grands desordres. Car avant que d'avoir déterminé jusqu'où nous sommes guidez par la Raison, & jusqu'où nous sommes conduits par la Foi, c'est en vain que nous disputerons, & que nous tâcherons de nous convaincre l'un l'autre sur des Matiéres de Religion.

§. 2. Je trouve que dans chaque Secte on se sert avec plaisir de la Raison autant qu'on en peut tirer quelque secours; & que, dès que la Raison vient à

Ce que c'est que la Foi & la Raison, entant

CHAP. XVIII. qu'elles sont distinctes l'une de l'autre.

à manquer à quelqu'un, de quelque Secte qu'il soit, il s'écrie aussitôt, *c'est ici un article de Foi, & qui est audessus de la Raison.* Mais je ne vois pas comment ils peuvent argumenter contre une personne d'un autre Parti, ou convaincre un Antagoniste qui se sert de la même défaite, sans poser des bornes précises entre la Foi & la Raison; ce qui devroit être le prémier point établi dans toutes les Questions où la Foi a quelque part.

Considerant donc ici la *Raison* comme distincte de la Foi, je suppose que c'est la découverte de la certitude ou de la probabilité des Propositions ou Véritez que l'Esprit vient à connoître par des déductions tirées d'Idées qu'il a acquises par l'usage de ses Facultez naturelles, c'est-à-dire, par Sensation ou par Reflexion.

La *Foi* d'un autre côté, est l'assentiment qu'on donne à toute Proposition qui n'est pas ainsi fondée sur des déductions de la Raison, mais sur le crédit de celui qui les propose comme venant de la part de Dieu par quelque communication extraordinaire. Cette maniére de découvrir des véritez aux hommes, c'est ce que nous appellons *Revelation.*

Nulle nouvelle Idée simple ne peut être introduite dans l'Esprit par une Revelation Traditionale.

§. 3. Prémiérement donc je dis que nul homme inspiré de Dieu ne peut par aucune Revelation communiquer aux autres hommes aucune nouvelle *Idée simple* qu'ils n'eussent auparavant par voye de Sensation ou de Réflexion. Car quelque impression qu'il puisse recevoir immédiatement lui-même de la main de Dieu, si cette Revelation est composée de nouvelles Idées simples, elle ne peut être introduite dans l'Esprit d'un autre homme par des paroles ou par aucun autre signe; parce que les paroles ne produisent point d'autres idées par leur opération immédiate sur nous que celles de leurs sons naturels: & c'est par la coûtume que nous avons pris de les employer comme signes, qu'ils excitent & reveillent dans notre Esprit des idées qui y ont été auparavant, & non d'autres. Car des mots vûs ou entendus ne rappellent dans notre Esprit que les Idées dont nous avons accoûtumé de les prendre pour signes, & ne sauroient y introduire aucune idée simple parfaitement nouvelle & auparavant inconnuë. Il en est de même à l'égard de tout autre signe qui ne peut nous donner à connoître des choses dont nous n'avons jamais eu auparavant aucune idée.

Ainsi, quelques choses qui eussent été découvertes à S. Paul lorsqu'il fut ravi dans le troisiéme Ciel, quelque nouvelles idées que son Esprit y eût reçu, toute la description qu'il peut faire de ce Lieu aux autres hommes, c'est que *ce sont des choses que l'Oeuil n'a point vûës, que l'Oreille n'a point oüies, & qui ne sont jamais entrées dans le cœur de l'Homme.* Et supposé que Dieu fit connoître surnaturellement à un homme une Espèce de Créatures qui habite par exemple dans *Jupiter* ou dans *Saturne*, pourvuë de six Sens, (car personne ne peut nier qu'il ne puisse y avoir de telles Créatures dans ces Planètes) & qu'il vînt à imprimer dans son Esprit les idées qui sont introduites dans l'Esprit de ces Habitans de Jupiter ou de Saturne par ce sixiéme Sens, cet homme ne pourroit non plus faire naître par des paroles dans l'Esprit des autres hommes les idées produites par ce sixiéme Sens, qu'un de nous pourroit, par le son de certains mots, introduire l'idée d'une Couleur dans l'Esprit d'un homme qui possedant les quatre autres Sens dans leur

leur perfection, auroit toûjours été privé de celui de la vûë. Par conséquent, c'est uniquement de nos Facultez naturelles que nous pouvons recevoir nos *Idées simples* qui sont le fondement & la seule matiére de toutes nos Notions & de toute notre Connoissance; & nous n'en pouvons absolument recevoir aucune par une *Revelation Traditionale*, si j'ose me servir de ce terme. Je dis une *Revelation Traditionale*, pour la distinguer d'une *Revelation Originale*. J'entens par cette derniére la prémiére impression qui est faite immédiatement par le doigt de Dieu sur l'Esprit d'un homme; impression à laquelle nous ne pouvons fixer aucunes bornes; & par l'autre j'entens ces impressions proposées à d'autres par des paroles & par les voyes ordinaires que nous avons de nous communiquer nos conceptions les uns aux autres.

La Revelation Traditionale peut nous faire connoître des Propositions qu'on peut connoître par le secours de la Raison, mais non pas avec autant de certitude que par ce dernier moyen.

§. 4. Je dis en second lieu, que les mêmes Véritez que nous pouvons découvrir par la Raison, peuvent nous être communiquées par une Revelation Traditionale. Ainsi Dieu pourroit avoir communiqué aux hommes, par le moyen d'une telle Revelation, la connoissance de la vérité d'une Proposition d'*Euclide*, tout de même que les hommes viennent à la découvrir eux-mêmes par l'usage naturel de leurs Facultez. Mais dans toutes les choses de cette espèce, la Revelation n'est pas fort nécessaire, ni d'un grand usage; parce que Dieu nous a donné des moyens naturels & plus sûrs pour arriver à cette connoissance. Car toute vérité que nous venons à découvrir clairement par la connoissance & par la contemplation de nos propres idées, sera toûjours plus certaine à notre égard que celles qui nous seront enseignées par une *Revelation Traditionale*. Car la connoissance que nous avons que cette Revelation est venuë prémiérement de Dieu, ne peut jamais être si sûre que la Connoissance que produit en nous la perception claire & distincte que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos propres Idées. Par exemple, s'il avoit été revelé depuis quelques siécles que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, je pourrois donner mon consentement à la vérité de cette Proposition sur la foi de la Tradition qui assûre qu'elle a été revelée; mais cela ne parviendroit jamais à un si haut dégré de cêrtitude que la connoissance même que j'en aurois en comparant & mesurant mes propres idées de deux Angles Droits, & les trois Angles d'un Triangle. Il en est de même à l'égard d'un Fait qu'on peut connoitre par le moyen des Sens: par exemple, l'Histoire du Déluge nous est communiquée par des Ecrits qui tirent leur origine de la Revelation; cependant personne ne dira, je pense, qu'il a une connoissance aussi certaine & aussi claire du Déluge que *Noé* qui le vit, ou qu'il en auroit eu lui-même s'il eût été alors en vie & qu'il l'eût vû. Car l'assurance qu'il a que cette Histoire est écrite dans un Livre qu'on suppose écrit par *Moyse* Auteur inspiré, n'est pas plus grande que celle qu'il en a par le moyen de ses Sens; mais l'assurance qu'il a que c'est *Moyse* qui a écrit ce Livre, n'est pas si grande, que s'il avoit vû *Moyse* qui l'écrivoit actuellement; & par conséquent l'assûrance

CHAP. XVIII.

La Revelation ne peut être reçuë contre une claire évidence de la Raison.

rance qu'il a que cette Histoire est une Revelation est toûjours moindre que l'assurance qui lui vient des Sens.

§. 5. Ainsi, à l'égard des Propositions dont la certitude est fondée sur la perception claire de la convenance ou de la disconvenance de nos idées qui nous est connuë ou par une intuition immédiate comme dans les Propositions évidentes par elles-mêmes, ou par des déductions évidentes de la Raison comme dans les Démonstrations, le secours de la Revelation n'est point nécessaire pour gagner notre Assentiment, & pour introduire ces Propositions dans notre Esprit. Parce que les voyes naturelles par où nous vient la Connoissance, peuvent les y établir, ou l'ont déja fait: ce qui est la plus grande assûrance que nous puissions peut-être avoir de quoi que ce soit, hormis lorsque Dieu nous le revele immédiatement; & dans cette occasion même notre assûrance ne sauroit être plus grande que la connoissance que nous avons que c'est une Revélation qui vient de Dieu. Mais je ne croi pourtant pas que sous ce titre rien puisse ébranler ou renverser une connoissance évidente, & engager raisonnablement aucun homme à recevoir pour vrai ce qui est directement contraire à une chose qui se montre à son Entendement avec une parfaite évidence. Car nulle évidence dont puissent être capables les Facultez par où nous recevons de telles Revelations, ne pouvant surpasser la certitude de notre Connoissance *intuitive*, si tant est qu'elle puisse l'égaler: il s'ensuit de-là que nous ne pouvons jamais prendre pour vérité aucune chose qui soit directement contraire à notre Connoissance claire & distincte. Parce que l'évidence que nous avons, *prémiérement*, que nous ne nous trompons point en attribuant une telle chose à DIEU, & *en second lieu*, que nous en comprenons le vrai sens, ne peut jamais être si grande que l'évidence de notre propre Connoissance Intuitive par où nous appercevons qu'il est impossible que deux Idées dont nous voyons intuitivement la disconvenance, doivent être regardées ou admises comme ayant une parfaite convenance entr'elles. Et par conséquent, nulle Proposition ne peut être reçuë pour Revelation divine, ou obtenir l'assentiment qui est dû à toute Revelation émanée de Dieu, si elle est contradictoirement opposée à notre Connoissance claire & de simple vûë; parce que ce seroit renverser les Principes & les fondemens de toute Connoissance & de tout assentiment; de sorte qu'il ne resteroit plus de différence dans le Monde entre la Vérité & la Fausseté, nulles mesures du Croyable & de l'Incroyable, si des Propositions douteuses devoient prendre place devant des Propositions évidentes par elles-mêmes, & que ce que nous connoissons certainement, dût ceder le pas à ce sur quoi nous sommes peut-être dans l'erreur. Il est donc inutile de presser comme articles de Foi des Propositions contraires à la perception claire que nous avons de la convenance ou de la disconvenance d'aucune de nos Idées. Elles ne sauroient gagner notre assentiment sous ce titre, ou sous quelque autre que ce soit. Car la Foi ne peut nous convaincre d'aucune chose qui soit contraire à notre Connoissance; parce qu'encore que la Foi soit fondée sur le témoignage de Dieu, qui ne peut mentir, & par qui telle ou telle Proposition nous est revelée, cependant nous ne saurions être assûrez qu'elle est véritablement une Reve-

Revelation divine, avec plus de certitude que nous le sommes de la vérité de notre propre Connoissance; puisque toute la force de la Certitude dépend de la connoissance que nous avons que c'est Dieu qui a revelé cette Proposition; de sorte qne dans ce cas où l'on suppose que la Proposition revelée est contraire à notre Connoissance ou à notre Raison, elle sera toûjours en butte à cette Objection, Que nous ne saurions dire comment il est possible de concevoir qu'une chose vienne de Dieu, ce bienfaisant Auteur de notre Etre, laquelle étant reçuë pour véritable, doit renverser tous les Principes & tous les fondemens de Connoissance, qu'il nous a donnez, rendre toutes nos Facultez inutiles, détruire absolument la plus excellente partie de son Ouvrage, je veux dire notre Entendement, & réduire l'Homme dans un état où il aura moins de lumiére & de moyens de se conduire que les Bêtes qui périssent. Car si l'Esprit de l'Homme ne peut jamais avoir une évidence plus claire, ni peut-être si claire qu'une chose est de Revelation divine, que celle qu'il a des Principes de sa propre Raison, il ne peut jamais avoir aucun fondement de renoncer à la pleine évidence de sa propre Raison pour recevoir à la place une Proposition dont la revelation n'est pas accompagnée d'une plus grande évidence que ces Principes.

Moins encore la Revelation Traditionale.

§. 6. Jusques là un homme a droit de faire usage de sa Raison & est obligé de l'écouter, même à l'égard d'une Revelation originale & immédiate qu'on suppose avoir été faite à lui-même. Mais pour tous ceux qui ne prétendent pas à une Revelation immédiate & de qui l'on exige qu'ils reçoivent avec soûmission des Véritez, revelées à d'autres hommes, qui leur sont communiquées par des Ecrits que la Tradition a fait passer entre leurs mains, ou par des Paroles sorties de la bouche d'une autre personne, ils ont beaucoup plus à faire de la Raison, & il n'y a qu'elle qui puisse nous engager à recevoir ces sortes de véritez. Car ce qui est matiére de Foi étant seulement une Revelation divine, & rien autre chose; la Foi, à prendre ce mot pour ce que nous appellons communément *Foi divine*, n'a rien à faire avec aucune autre Proposition que celles qu'on suppose divinement revelées. De sorte que je ne vois pas comment ceux qui tiennent que la seule Revelation est l'unique objet de la Foi, peuvent dire, que c'est une matiére de Foi & non de Raison, de croire que telle ou telle Proposition qu'on peut trouver dans tel ou tel Livre est d'inspiration divine, à moins qu'ils ne sachent par revelation que cette Proposition ou toutes celles qui sont dans ce Livre, ont été communiquées par une Inspiration divine. Sans une telle revelation, croire ou ne pas croire que cette Proposition ou ce Livre ait une autorité divine, ne peut jamais être une matiére de Foi, mais de Raison, jusques-là que je ne puis venir à y donner mon consentement que par l'usage de ma Raison, qui ne peut jamais exiger de moi, ou me mettre en état de croire ce qui est contraire à elle-même, étant impossible à la Raison de porter jamais l'Esprit à donner son assentiment à ce qu'elle-même trouve déraisonnable.

Par conséquent dans toutes les choses où nous recevons une claire évidence par nos propres Idées & par les Principes de Connoissance dont j'ai parlé ci-dessus, la Raison est le vrai Juge competent; & quoi que la Re-

CHAP. XVIII.

velation en s'accordant avec elle puisse confirmer ses décisions, elle ne sauroit pourtant, dans de tels cas, invalider ses decrets; & par-tout où nous avons une décision claire & évidente de la Raison, nous ne pouvons être obligez d'y renoncer pour embrasser l'opinion contraire, sous prétexte que c'est une Matiére de Foi; car la Foi ne peut avoir aucune autorité contre des décisions claires & expresses de la Raison.

Les choses qui sont au dessus de la Raison.

§. 7. Mais en troisiéme lieu, comme il y a plusieurs choses sur quoi nous n'avons que des notions fort imparfaites ou sur quoi nous n'en avons absolument point; & d'autres dont nous ne pouvons point connoître l'existence passée, présente, ou à venir, par l'usage naturel de nos Facultez; comme, dis-je, ces choses sont au delà de ce que nos Facultez naturelles peuvent découvrir & au dessus de la Raison, ce sont de propres Matiéres de Foi lorsqu'elles sont revelées. Ainsi, qu'une partie des Anges se soient rebellez contre Dieu, & qu'à cause de cela ils ayent été privez du bonheur de leur prémier état; & que les Morts ressusciteront & vivront encore; ces choses & autres semblables étant au delà de ce que la Raison peut découvrir, sont purement des Matiéres de Foi avec lesquelles la Raison n'a rien à voir directement.

Ou non contraires à la Raison, si elles sont revelées, sont des Matieres de Foi.

§. 8. Mais parce que Dieu en nous accordant la Lumiére de la Raison, ne s'est pas ôté par-là la liberté de nous donner, lorsqu'il le juge à propos, le secours de la Revelation sur les matiéres où nos Facultez naturelles sont capables de nous déterminer par des raisons probables; dans ce cas lorsqu'il a plû à Dieu de nous fournir ce secours extraordinaire, la Revelation doit l'emporter sur les conjectures probables de la Raison. Parce que l'Esprit n'étant pas certain de la vérité de ce qu'il ne connoit pas évidemment, mais se laissant seulement entraîner à la probabilité qu'il y découvre est obligé de donner son assentiment à un témoignage qu'il fait venir de Celui qui ne peut tromper ni être trompé. Cependant il appartient toûjours à la Raison de juger si c'est véritablement une Revelation, & quelle est la signification des paroles dans lesquelles elle est proposée. Il est vrai que si une chose qui est contraire aux Principes évidens de la Raison & à la connoissance manifeste que l'Esprit a de ses propres Idées claires & distinctes, passe pour Revelation, il faut alors écouter la Raison sur cela comme sur une matiére dont elle a droit de juger; puisqu'un homme ne peut jamais connoître si certainement, qu'une Proposition contraire aux Principes clairs & évidens de ses Connoissances naturelles, est revelée, ou qu'il entend bien les mots dans lesquels elle lui est proposée, qu'il connoit que la Proposition contraire est véritable; & par conséquent il est obligé de considerer, d'examiner cette Proposition comme une Matiére qui est du ressort de la Raison, & non de la recevoir sans examen, comme un Article de Foi.

Il faut écouter la Revelation dans des Matiéres où la Raison ne sau-

§. 9. Prémiérement donc toute Proposition revelée, de la vérité de laquelle l'Esprit ne sauroit juger par ses Facultez & Notions naturelles, est pure matiére de Foi, & au dessus de la Raison.

En

CHAP. XVIII

En second lieu, toutes les Propositions sur lesquelles l'Esprit peut se déterminer, avec le secours de ses Facultez naturelles, par des déductions tirées des idées qu'il a acquises naturellement, sont du ressort de la Raison, mais toûjours avec cette différence qu'à l'égard de celles sur lesquelles l'Esprit n'a qu'une évidence incertaine, n'étant persuadé de leur vérité que sur des fondemens probables, qui n'empêchent point que le contraire ne puisse être vrai sans faire violence à l'évidence certaine de ses propres Connoissances, & sans détruire les Principes de tout Raisonnement ; à l'égard, dis-je, de ces Propositions probables, une Revelation évidente doit déterminer notre assentiment, & même contre la probabilité. Car lorsque les Principes de la Raison n'ont pas fait voir évidemment qu'une Proposition est certainement vraye ou fausse, en ce cas-là une Revelation manifeste, comme un autre Principe de vérité, & un autre fondement d'assentiment, a lieu de déterminer l'Esprit; & ainsi la Proposition appuyée de la Revelation devient matiére de Foi, & au-dessus de la Raison. Parce que dans cet article particulier la Raison ne pouvant s'élever au-dessus de la Probabilité, la Foi a déterminé l'Esprit où la Raison est venuë à manquer, la Revelation ayant découvert de quel côté se trouve la Vérité.

(Margin: roit juger ou dont elle ne peut porter que des jugemens probables.)

§. 10. Jusques-là s'étend l'Empire de la Foi, & cela sans faire aucune violence ou aucun obstacle à la Raison, qui n'est point blessée ou troublée, mais assistée & perfectionnée par de nouvelles découvertes de la Vérité, émanées de la source éternelle de toute Connoissance. Tout ce que Dieu a revelé, est certainement véritable, on n'en sauroit douter. Et c'est-là le propre objet de la Foi. Mais pour savoir si le Point en question est une Revelation ou non, il faut que la Raison en juge, elle qui ne peut jamais permettre à l'Esprit de rejetter une plus grande évidence pour embrasser ce qui est moins évident, ni se déclarer pour la probabilité par opposition à la Connoissance & à la Certitude. Il ne peut point y avoir d'évidence, qu'une Revelation connuë par Tradition vient de Dieu dans les termes que nous la recevons & dans le sens que nous l'entendons, qui soit si claire & si certaine que celle des Principes de la Raison. C'est pourquoi *nulle chose contraire ou incompatible avec des décisions de la Raison, claires & évidentes par elles-mêmes, n'a droit d'être pressée ou reçuë comme une Matiére de Foi à laquelle la Raison n'ait rien à voir.* Tout ce qui est Revelation divine, doit prévaloir sur nos opinions, sur nos préjugez, & nos intérêts, & est en droit d'exiger de l'Esprit un parfait assentiment. Mais une telle soûmission de notre Raison à la Foi ne renverse pas les limites de la Connoissance, & n'ébranle pas les fondemens de la Raison, mais nous laisse la liberté d'employer nos Facultez à l'usage pour lequel elles nous ont été données.

(Margin: Il faut écouter la Raison dans des matiéres où elle peut fournir une Connoissance certaine.)

§. 11. Si l'on n'a pas soin de distinguer les différentes Jurisdictions de la Foi & de la Raison par le moyen de ces bornes, la Raison n'aura absolument point de lieu en matiére de Religion, & l'on n'aura aucun droit de blâmer les opinions & les cérémonies extravagantes qu'on remarque dans la plûpart des Religions du Monde; car c'est à cette coûtume d'en

(Margin: Si l'on n'établit pas des bornes entre la Foi & la Raison, il n'y a rien de si fanatique ou de si extravagant en)

Chap. XVIII. matiére de Religion qui puisse être refuté.

d'en appeller à la Foi par opposition à la Raison qu'on peut, je pense, attribuer, en grand' partie, ces absurditez dont la plûpart des Religions qui divisent le Genre Humain, sont remplies. Les hommes ayant été une fois imbus de cette opinion, Qu'ils ne doivent pas consulter la Raison dans les choses qui regardent la Religion quoi que visiblement contraires au sens commun & aux Principes de toute leur Connoissance, ils ont lâché la bride à leurs fantaisies & au penchant qu'ils ont naturellement vers la Superstition, par où ils ont été entraînez dans des opinions si étranges, & dans des pratiques si extravagantes en fait de Religion qu'un homme raisonnable ne peut qu'être surpris de leur folie, & que regarder ces opinions & ces pratiques comme des choses si éloignées d'être agréables à Dieu, cet Etre suprême qui est la Sagesse même, qu'il ne peut s'empêcher de croire qu'elles paroissent ridicules & choquantes à tout homme qui a l'esprit & le cœur bien fait. De sorte que dans le fond la Religion qui devroit nous distinguer le plus des Bêtes & contribuer plus particulierement à nous élever comme des Créatures raisonnables au dessus des Brutes, est la chose en quoi les hommes paroissent souvent le plus déraisonnables, & plus insensez que les Bêtes mêmes. *Credo quia impossibile est*, Je le croi parce qu'il est impossible, est une maxime qui peut passer dans un homme de bien pour un emportement de zèle; mais ce seroit une fort méchante règle pour déterminer les hommes dans le choix de leurs opinions ou de leur Religion.

Chap. XIX.

CHAPITRE XIX.

De l'Enthousiasme.

Combien il est nécessaire d'aimer la Vérité.

§. 1. Quiconque veut chercher serieusement la Vérité, doit avant toutes choses concevoir de l'amour pour Elle. Car celui qui ne l'aime point, ne sauroit se tourmenter beaucoup pour l'acquérir; ni être beaucoup en peine lorsqu'il manque de la trouver. Il n'y a personne dans la République des Lettres qui ne fasse profession ouverte d'être amateur de la Vérité; & il n'y a point de Créature raisonnable qui ne prît en mauvaise part de passer dans l'Esprit des autres pour avoir une inclination contraire. Mais avec tout cela, l'on peut dire sans se tromper, qu'il y a fort peu de gens qui aiment la Vérité pour l'amour de la Vérité, parmi ceux-là même qui croyent être de ce nombre. Sur quoi il vaudroit la peine d'examiner comment un homme peut connoître qu'il aime sincerement la Vérité. Pour moi, je croi qu'en voici une preuve infaillible, c'est *de ne pas recevoir une Proposition avec plus d'assûrance, que les preuves sur lesquelles elle est fondée ne le permettent.* Il est visible que quiconque va au delà de cette mesure, n'embrasse pas la Vérité par l'amour qu'il a pour elle, qu'il n'aime pas la Vérité pour l'amour d'elle-même, mais pour quelque autre fin indirecte. Car l'évidence qu'une Proposition est véritable (excepté celles qui

qui sont évidentes par elles-mêmes) consistant uniquement dans les preuves qu'un homme en a, il est clair que quelques dégrez d'assentiment qu'il lui donne au delà des dégrez de cette évidence, tout ce surplus d'assûrance est dû à quelque autre passion, & non à l'amour de la Vérité. Parce qu'il est aussi impossible que l'amour de la Vérité emporte mon assentiment au dessus de l'évidence que j'ai qu'une telle Proposition est véritable, qu'il est impossible que l'amour de la Vérité me fasse donner mon consentement à une Proposition en consideration d'une évidence qui ne me fait pas voir que cette Proposition soit véritable; ce qui est en effet embrasser cette Proposition comme une vérité, parce qu'il est possible ou probable qu'elle ne soit pas véritable. Dans toute vérité qui ne s'établit pas dans notre Esprit par la lumiére irrésistible d'une * *évidence immédiate*, ou par la force d'une Démonstration, les argumens qui entraînent son assentiment, sont les garants & le gage de sa probabilité à notre égard, & nous ne pouvons la recevoir que pour ce que ces Argumens la font voir à notre Entendement; de sorte que quelque autorité que nous donnions à une Proposition, au delà de ce qu'elle reçoit des Principes & des preuves sur quoi elle est appuyée, on en doit attribuer la cause au penchant qui nous entraîne de ce côté-là; & c'est déroger d'autant à l'amour de la Vérité, qui ne pouvant recevoir aucune évidence de nos passions, n'en doit recevoir non plus aucune teinture.

* *Voyez la Note qui est à la page 488. pour savoir ce qu'il faut entendre par cette expression.*

D'où vient le penchant que les hommes ont d'imposer leurs opinions aux autres.

§. 2. Une suite constante de cette mauvaise disposition d'Esprit, c'est de s'attribuer l'autorité de prescrire aux autres nos propres opinions. Car le moyen qu'il puisse presque arriver autrement, sinon que celui qui a déjà imposé à sa propre Croyance, soit prêt d'imposer à la Croyance d'autrui? Qui peut attendre raisonnablement, qu'un homme employe des Argumens & des preuves convaincantes auprès des autres hommes, si son Entendement n'est pas accoûtumé à s'en servir pour lui-même; s'il fait violence à ses propres Facultez, s'il tyrannise son Esprit & usurpe une prérogative uniquement duë à la Vérité, qui est d'exiger l'assentiment de l'Esprit par sa seule autorité, c'est-à-dire à proportion de l'évidence que la Vérité emporte avec elle.

La force de l'Enthousiasme.

§. 3. A cette occasion je prendrai la liberté de considerer un troisiéme fondement d'assentiment, auquel certaines gens attribuent la même autorité qu'à la Foi ou à la Raison, & sur lequel ils s'appuyent avec une aussi grande confiance; je veux parler de l'*Enthousiasme*, qui laissant la Raison à quartier, voudroit établir la Revelation sans elle, mais qui par-là détruit en effet la Raison & la Revelation tout à la fois, & leur substituë de vaines fantaisies, qu'un homme a forgées lui-même, & qu'il prend pour un fondement solide de croyance & de conduite.

Ce que c'est que la Raison & la Revelation.

§. 4. La *Raison* est une Revelation naturelle, par où le Pére de Lumiére, la source éternelle de toute Connoissance, communique aux hommes cette portion de vérité qu'il a mise à la portée de leurs Facultez naturelles. Et la *Revelation* est la Raison naturelle augmentée par un nouveau fonds de découvertes émanées immédiatement de Dieu, & dont la Raison établit la véri-

CHAP. XIX. vérité par le témoignage & les preuves qu'elle employe pour montrer qu'elles viennent effectivement de Dieu; de sorte que celui qui proscrit la Raison pour faire place à la Revelation, éteint ces deux Flambeaux tout à la fois, & fait la même chose que s'il vouloit persuader à un homme de s'arracher les yeux pour mieux recevoir par le moyen d'un Telescope, la lumiére éloignée d'une Etoile qu'il ne peut voir par le secours de ses yeux.

Source de l'Enthousiasme.

§. 5. Mais les hommes trouvant qu'une Revelation immédiate est un moyen plus facile pour établir leurs opinions & pour régler leur conduite que le travail de raisonner juste; travail pénible, ennuyeux, & qui n'est pas toûjours suivi d'un heureux succès, il ne faut pas s'étonner qu'ils ayent été fort sujets à prétendre avoir des Revelations & à se persuader à eux-mêmes qu'ils sont sous la direction particuliére du Ciel par rapport à leurs actions & à leurs opinions, sur-tout à l'égard de celles qu'ils ne peuvent justifier par les Principes de la Raison & par les voyes ordinaires de parvenir à la Connoissance. Aussi voyons-nous que dans tous les siécles les hommes en qui la melancholie a été mêlée avec la dévotion, & dont la bonne opinion d'eux-mêmes leur a fait accroire qu'ils avoient une plus étroite familiarité avec Dieu & plus de part à sa Faveur que les autres hommes, se sont souvent flattez d'avoir un commerce immédiat avec la Divinité & de fréquentes communications avec l'Esprit divin. On ne peut nier que Dieu ne puisse illuminer l'Entendement par un rayon qui vient immédiatement de cette source de Lumiére. Ils s'imaginent que c'est là ce qu'il a promis de faire; & cela posé, qui peut avoir plus de droit de prétendre à cet avantage que ceux qui sont son Peuple particulier, choisi de sa main, & soûmis à ses ordres?

Ce que c'est que l'Enthousiasme.

§. 6. Leurs Esprits ainsi prévenus, quelque opinion frivole qui vienne à s'établir fortement dans leur fantaisie, c'est une illumination qui vient de l'Esprit de Dieu, & qui est en même temps d'une autorité divine; & à quelque action extravagante qu'ils se sentent portez par une forte inclination, ils concluent que c'est une vocation ou une direction du Ciel qu'ils sont obligez de suivre. C'est un ordre d'enhaut, ils ne sauroient errer en l'exécutant.

§. 7. Je suppose que c'est là ce qu'il faut entendre proprement par Enthousiasme, qui sans être fondé sur la Raison ou sur la Revelation divine, mais procedant de l'imagination d'un Esprit échauffé ou plein de lui-même, n'a pas plûtôt pris racine quelque part, qu'il a plus d'influence sur les Opinions & les Actions des hommes que la Raison ou la Revelation, prises separément ou jointes ensemble; car les hommes ont beaucoup de penchant à suivre les impulsions qu'ils reçoivent d'eux-mêmes; & il est sûr que tout homme agit plus vigoureusement lorsque c'est un mouvement naturel qui l'entraîne tout entier. Une forte imagination s'étant une fois emparée de l'Esprit sous l'idée d'un nouveau Principe, emporte aisément tout avec elle, lorsqu'élevée au dessus du sens commun & délivrée du joug de la Raison & de l'importunité des Reflexions elle est parvenuë à une autorité divine & soûtenuë en même temps par notre inclination & par notre propre temperament.

§. 8. Quoi

L'Enthousiasme pris faussement pour une vüë & un sentiment.

§. 8. Quoi que les Opinions & les Actions extravagantes où l'Enthousiasme a engagé les hommes, dussent suffire pour les précautionner contre ce faux Principe qui est si propre à les jetter dans l'égarement, tant à l'égard de leur croyance qu'à l'égard de leur conduite; cependant l'amour que les hommes ont pour ce qui est extraordinaire, la commodité & la gloire qu'il y a d'être inspiré & élevé au dessus des voyes ordinaires & communes de parvenir à la Connoissance, flattent si fort la paresse, l'ignorance, & la vanité de quantité de gens, que lorsqu'ils sont une fois entêtez de cette maniére de Revelation immédiate, de cette espèce d'illumination sans recherche, de certitude sans preuves & sans examen, il est difficile de les tirer de là. La Raison est perduë pour eux. „ Ils se sont élevez au dessus „ d'elle; ils voyent la Lumiére infuse dans leur Entendement, & ne peu„ vent se tromper. Cette Lumiére y paroît visiblement: semblable à l'é„ clat d'un beau Soleil, elle se montre elle-même, & n'a besoin d'autre „ preuve que de sa propre évidence. Ils sentent, disent-ils, la main de „ Dieu qui les pousse intérieurement; ils sentent les impulsions de l'Esprit, „ & ils ne peuvent se tromper sur ce qu'ils sentent. C'est par-là qu'ils se défendent, & qu'ils se persuadent que la Raison n'a rien à deméler avec ce qu'ils voyent, & qu'ils sentent en eux-mêmes. „ Ce sont des choses dont „ ils ont une expérience sensible, & qui sont par conséquent au dessus de „ tout doute & n'ont besoin d'aucune preuve. Ne seroit-on pas ridicule „ d'exiger d'un homme qu'il eût à prouver que la Lumiére brille, & qu'il „ la voit? Elle est elle-même une preuve de son éclat, & n'en peut avoir „ d'autre. Lorsque l'Esprit divin porte la lumiére dans nos Ames, il en „ écarte les ténèbres, & nous voyons cette lumiére comme nous voyons „ celle du Soleil en plein Midi, sans avoir besoin que le Crepuscule de la „ Raison nous la montre. Cette lumiére qui vient du Ciel est vive, claire „ & pure, elle emporte sa propre démonstration avec elle; & nous pou„ vons avec autant de raison prendre un ver luisant pour nous aider à voir „ le Soleil, qu'à examiner ce rayon céleste à la faveur de notre Raison qui „ n'est qu'un foible & obscur lumignon.

§. 9. C'est le Langage ordinaire de ces gens-là. Ils sont assûrez, parce qu'ils sont assûrez; & leur persuasions sont droites, parce qu'elles sont fortement établies dans leur Esprit. Car c'est à quoi se réduit tout ce qu'ils disent, après qu'on l'a détaché des métaphores prises de la *vüë* & du *sentiment*, dont ils l'enveloppent. Cependant ce Langage figuré leur impose si fort, qu'il leur tient lieu de certitude pour eux-memes, & de démonstration à l'égard des autres.

Comment on peut découvrir l'Enthousiasme.

§. 10. Mais pour examiner avec un peu d'exactitude cette lumiére interieure & ce sentiment sur quoi ces personnes font tant de fonds. Il y a, disent-ils, une lumiére claire au dedans d'eux, & ils la voyent. Ils ont un sentiment vif, & ils le sentent. Ils en sont assûrez, & ne voyent pas qu'on puisse le leur disputer. Car lorsqu'un homme dit qu'il voit ou qu'il sent, personne ne peut lui nier qu'il voye ou qu'il sente. Mais qu'ils me permettent à mon tour de leur faire ici quelques Questions. Cette vuë, est-elle la perception de la vérité d'une Proposition, ou de ceci, *que c'est une Reve-*

Chap. XIX. *velation qui vient de Dieu?* Ce ſentiment, eſt-il une perception d'une inclination ou fantaiſie de faire quelque choſe, ou bien de l'Eſprit de Dieu qui produit en eux cette inclination? Ce ſont là deux perceptions fort différentes, & que nous devons diſtinguer ſoigneuſement, ſi nous ne voulons pas nous abuſer nous-mêmes. Je puis appercevoir la vérité d'une Propoſition, & cependant ne pas appercevoir que c'eſt une Revelation immédiate de Dieu. Je puis appercevoir dans Euclide la vérité d'une Propoſition, ſans qu'elle ſoit ou que j'apperçoive qu'elle ſoit une Revelation. Je puis appercevoir auſſi que je n'en ai pas acquis la connoiſſance par une voye naturelle; d'où je puis conclurre qu'elle m'eſt revelée, ſans appercevoir pourtant que c'eſt une Revelation qui vient de Dieu; parce qu'il y a des Eſprits qui ſans en avoir reçu la commiſſion de la part de Dieu, peuvent exciter ces idées en moi, & les préſenter à mon Eſprit dans un tel ordre que j'en puiſſe appercevoir la connexion. De ſorte que la connoiſſance d'une Propoſition qui vient dans mon Eſprit je né ſai comment, n'eſt pas une perception qu'elle vienne de Dieu. Moins encore une forte perſuaſion que cette Propoſition eſt véritable, eſt-elle une perception qu'elle vient de Dieu, ou même qu'elle eſt véritable. Mais quoi qu'on donne à une telle penſée le nom de *lumiére* & de *vûë*, je croi que ce n'eſt tout au plus que croyance & confiance: & la Propoſition qu'ils ſuppoſent être une Revelation, n'eſt pas une Propoſition qu'ils connoiſſent véritable, mais qu'ils préſument véritable. Car lorſqu'on *connoit* qu'une Propoſition eſt véritable, la Revelation eſt inutile. Et il eſt difficile de concevoir comment un homme peut avoir une revelation de ce qu'il connoit dejà. Si donc c'eſt une Propoſition de la vérité de laquelle ils ſoient perſuadez, ſans *connoître* qu'elle ſoit véritable, ce n'eſt pas voir, mais croire; quel que ſoit le nom qu'ils donnent à une telle perſuaſion. Car ce ſont deux voyes par où la Vérité entre dans l'Eſprit, tout-à-fait diſtinctes, de ſorte que l'une n'eſt pas l'autre. Ce que je vois, je connois qu'il eſt tel que je le vois, par l'évidence de la choſe même. Et ce que je croi, je le ſuppoſe véritable par le témoignage d'autrui. Mais je dois connoître que ce témoignage a été rendu: autrement, quel fondement puis-je avoir de croire? Je dois voir que c'eſt Dieu qui me revele cela, ou bien je ne vois rien. La queſtion ſe réduit donc à ſavoir comment je connois, que c'eſt Dieu qui me revele cela, que cette impreſſion eſt faite ſur mon Ame par ſon Saint Eſprit, & que je ſuis par conſéquent obligé de la ſuivre. Si je ne connois pas cela, mon aſſûrance eſt ſans fondement, quelque grande qu'elle ſoit, & toute la lumiére dont je prétens être éclairé, n'eſt qu'Enthouſiaſme. Car ſoit que la Propoſition qu'on ſuppoſe revelée ſoit en elle-même évidemment véritable, ou viſiblement probable, ou incertaine, à en juger par les voyes ordinaires de la Connoiſſance, la vérité qu'il faut établir ſolidement & prouver évidemment, c'eſt que Dieu a revelé cette Propoſition, & que ce que je prens pour Revelation a été mis certainement dans mon Eſprit par lui-même, & que ce n'eſt pas une illuſion qui y ait été inſinuée par quelque autre Eſprit, ou excitée par ma propre fantaiſie. Car, ſi je ne me trompe, ces gens-là prennent une telle choſe pour vraye, parce qu'ils préſument que Dieu l'a reve-

revelée. Cela étant, ne leur est-il pas de la derniére importance d'examiner sur quel fondement ils présument que c'est une Revelation qui vient de Dieu? Sans cela, leur confiance ne sera que pure présomption; & cette lumiére dont ils sont si fort éblouïs, ne sera autre chose qu'un *Feu follet* qui les promenera sans cesse autour de ce cercle, *C'est une Revelation parce que je le croi fortement, & je le croi parce que c'est une Revelation.*

L'Enthousiasme ne sauroit prouver qu'une Proposition vient de Dieu.

§. 11. A l'égard de tout ce qui est de revelation divine, il n'est pas nécessaire de le prouver autrement qu'en faisant voir que c'est véritablement une Inspiration qui vient de Dieu, car cet Etre qui est tout bon & tout sage ne peut ni tromper ni être trompé. Mais comment pourrons-nous connoître qu'une Proposition que nous avons dans l'Esprit, est une vérité que Dieu nous a inspirée, qu'il nous a revelée, qu'il expose lui-même à nos yeux, & que pour cet effet nous devons croire? C'est ici que l'*Enthousiasme* manque d'avoir l'évidence à laquelle il prétend. Car les personnes prévenuës de cette imagination se glorifient d'une lumiére qui les éclaire, à ce qu'ils disent, & qui leur communique la connoissance de telle ou telle vérité. Mais s'ils connoissent que c'est une vérité, ils doivent le connoître ou par sa propre évidence, ou par les preuves naturelles qui le démontrent visiblement. S'ils voyent & connoissent que c'est une vérité par l'une de ces deux voyes, ils supposent en vain que c'est une Revelation; car ils connoissent que cela est vrai par la même voye que tout autre homme le peut connoître naturellement sans le secours de la Revelation, puisque c'est effectivement ainsi que toutes les veritez que des hommes non-inspirez viennent à connoître, entrent dans leurs Esprits & s'y établissent de quelque espèce qu'elles soient. S'ils disent qu'ils savent que cela est vrai, parce que c'est une Revelation émanée de Dieu, la raison est bonne: mais alors on leur demandera, comment ils viennent à connoître que c'est une Revelation qui vient de Dieu. S'ils disent qu'ils le connoissent par la lumiére que la chose porte avec elle, lumiére qui brille, qui éclatte dans leur Ame & à laquelle ils ne sauroient résister, je les prierai de considerer si cela signifie autre chose que ce que nous avons déja remarqué, savoir, Que c'est une Revelation parce qu'ils croyent fortement qu'il est véritable; toute la lumiére dont ils parlent, n'étant qu'une persuasion fortement établie dans leur Esprit, mais sans aucun fondement que c'est une vérité. Car pour des fondemens raisonnables, tirez de quelque preuve qui montre que c'est une vérité, ils doivent reconnoître qu'ils n'en ont point; parce que, s'ils en ont, ils ne le reçoivent plus comme une Revelation, mais sur les fondemens ordinaires sur lesquels on reçoit d'autres veritez: & s'ils croyent qu'il est vrai parce que c'est une Revelation, & qu'ils n'ayent point d'autre raison pour prouver que c'est une Revelation sinon qu'ils sont pleinement persuadez qu'il est véritable sans aucun autre fondement que cette même persuasion, ils croyent que c'est une Revelation seulement parce qu'ils croyent fortement que c'est une Revelation; ce qui est un fondement très-peu sûr pour s'y appuyer, tant à l'égard de nos opinions qu'à l'égard de notre conduite. Et je vous prie, quel autre moyen peut être plus propre à nous précipiter dans les erreurs & dans les méprises les plus extravagantes, que de prendre ainsi notre

Chap. XIX. propre Fantaisie pour notre suprême & unique guide, & de croire qu'une Proposition est véritable, qu'une action est droite, seulement parce que nous le croyons? La force de nos persuasions n'est nullement une preuve de leur rectitude. Les choses courbées peuvent être aussi roides & difficiles à plier que celles qui sont droites; & les hommes peuvent être aussi décisifs à l'égard de l'Erreur qu'à l'égard de la Vérité. Et comment se formeroient autrement ces Zélez intraitables dans des Partis différens & directement opposez? En effet, si la lumiére que chacun croit être dans son Esprit, & qui dans ce cas n'est autre chose que la force de sa propre persuasion, si cette lumiére, dis-je, est une preuve que la chose dont on est persuadé, vient de Dieu, des opinions contraires peuvent avoir le même droit de passer pour des Inspirations; & Dieu ne sera pas seulement le Pére de la Lumiére, mais de Lumiéres diametralement opposées qui conduisent les hommes dans des routes contraires; de sorte que des Propositions contradictoires seront des véritez divines, si la force de l'assurance, quoi que destituée de fondement, peut prouver qu'une Proposition est une Revelation divine.

La force de la persuasion ne prouve point qu'une Proposition vienne de Dieu.

§. 12. Cela ne sauroit être autrement, tandis que la force de la persuasion est établie pour cause de croire, & qu'on regarde la confiance d'avoir raison comme une preuve de la vérité de ce qu'on veut soûtenir. S. *Paul* lui-même croyoit bien faire, & être appellé à faire ce qu'il faisoit quand il persecutoit les Chrétiens, croyant fortement qu'ils avoient tort. Cependant c'étoit lui qui se trompoit, & non pas les Chrétiens. Les gens de bien sont toûjours hommes, sujets à se méprendre, & souvent fortement engagez dans des erreurs qu'ils prennent pour autant de véritez divines qui brillent dans leur Esprit avec le dernier éclat.

Une lumiére dans l'Esprit, ce que c'est.

§. 13. Dans l'Esprit la lumiére, la vraye lumiére n'est ou ne peut être autre chose que l'évidence de la vérité de quelque Proposition que ce soit; & si ce n'est pas une Proposition évidente par elle-même, toute la lumiére qu'elle peut avoir, vient de la clarté & de la validité des preuves sur lesquelles on la reçoit. Parler d'aucune autre lumiére dans l'Entendement, c'est s'abandonner aux ténèbres ou à la puissance du Prince des ténèbres & se livrer soi-même à l'illusion, de notre propre consentement, pour croire le mensonge. Car si la force de la persuasion est la lumiére qui nous doit servir de guide, je demande comment on pourra distinguer entre les illusions de Sathan & les inspirations du S. Esprit. Ceux qui sont conduits par ce *Feu follet*, le prennent aussi fermement pour une vraye illumination, c'est-à-dire, sont aussi fortement persuadez qu'ils sont éclairez par l'Esprit de Dieu, que ceux que l'Esprit divin éclaire veritablement. Ils acquiescent à cette fausse lumiére, ils y prennent plaisir, ils la suivent par-tout où elle les entraîne; & personne ne peut être ni plus assûré, ni plus dans le parti de la Raison qu'eux, si l'on s'en rapporte à la force de leur propre persuasion.

C'est la Raison qui doit ju-

§. 14. Par conséquent, celui qui ne voudra pas donner tête baissée dans toutes les extravagances de l'illusion & de l'erreur, doit mettre à l'épreuve cet-

cette *lumiére intérieure* qui se présente à lui pour lui servir de guide. Dieu ne détruit pas l'homme en faisant un Prophete. Il lui laisse toutes ses Facultez dans leur état naturel, pour qu'il puisse juger si les Inspirations qu'il sent en lui-même sont d'une origine divine, ou non. Dieu n'éteint point la lumiére naturelle d'une personne lorsqu'il vient à éclairer son Esprit d'une lumiére surnaturelle. S'il veut nous porter à recevoir la vérité d'une Proposition, ou il nous fait voir cette vérité par les voyes ordinaires de la Raison naturelle, ou bien il nous donne à connoître que c'est une vérité que son Autorité nous doit faire recevoir, & il nous convainc qu'elle vient de lui, & cela par certaines marques auxquelles la Raison ne sauroit se méprendre. Ainsi, la Raison doit être notre dernier Juge & notre dernier Guide en toute chose. Je ne veux pas dire par-là que nous devions consulter la Raison & examiner si une Proposition que Dieu a revelée, peut être démontrée par des Principes naturels, & que si elle ne peut l'être, nous soyons en droit de la rejetter; mais je dis que nous devons consulter la Raison pour examiner par son moyen si c'est une Revelation qui vient de Dieu, ou non. Et si la Raison trouve que c'est une Revelation divine, dès-lors la Raison se déclare aussi fortement pour elle que pour aucune autre vérité, & en fait une de ses Règles. Du reste il faut que chaque imagination qui frappe vivement notre fantaisie passe pour une inspiration, si nous ne jugeons de nos persuasions que par la forte impression qu'elles font sur nous. Si, dis-je, nous ne laissons point à la Raison le soin d'en examiner la vérité par quelque chose d'exterieur à l'égard de ces persuasions mêmes, les Inspirations & les Illusions, la Vérité & la Fausseté auront une même mesure, & il ne sera pas possible de les distinguer.

CHAP. XIX. ger de la vérité de la Revelation.

§. 15. Si cette lumiére intérieure ou quelque Proposition que ce soit, qui sous ce titre passe pour inspirée dans notre Esprit, se trouve conforme aux Principes de la Raison ou à la Parole de Dieu, qui est une Revelation attestée; en ce cas-là nous avons la Raison pour garant, & nous pouvons recevoir cette lumiére pour véritable & la prendre pour Guide tant à l'égard de notre croyance qu'à l'égard de nos actions. Mais si elle ne reçoit ni témoignage ni preuve d'aucune de ces Règles, nous ne pouvons point la prendre pour une Revelation, ni même pour une vérité, jusqu'à ce que quelque autre marque différente de la croyance où nous sommes que c'est une Revelation, nous assûre que c'est effectivement une Revelation. Ainsi nous voyons que les Saints hommes qui recevoient des revelations de Dieu, avoient quelque autre preuve que la lumiére intérieure qui éclattoit dans leurs Esprits, pour les assûrer que ces Revelations venoient de la part de Dieu. Ils n'étoient pas abandonnez à la seule persuasion que leurs persuasions venoient de Dieu; mais ils avoient des signes extérieurs qui les assûroient, que Dieu étoit l'Auteur de ces Revelations; & lorsqu'ils devoient en convaincre les autres, ils recevoient un pouvoir particulier pour justifier la vérité de la commission qui leur avoit été donnée du Ciel, & pour certifier par des signes visibles l'autorité du message dont ils avoient été chargez de la part de Dieu. *Moïse* vit un Buisson qui brûloit sans se consumer, & entendit une voix du milieu du Buisson. C'étoit là queq ue chose de plus

La Croyance ne prouve pas la Revelation.

 qu'un

Chap. XIX. qu'un sentiment intérieur d'une impulsion qui l'entraînoit vers *Pharaon* pour pouvoir tirer ses fréres hors de l'*Egypte*; cépendant il ne crut pas que cela suffît pour aller en Egypte avec cet ordre de la part de Dieu, jusqu'à ce que par un autre Miracle de sa Verge changée en Serpent, Dieu l'eût assûré du pouvoir de confirmer sa mission par le méme miracle repeté devant ceux auxquels il étoit envoyé. *Gedeon* fut envoyé par un Ange pour délivrer le peuple d'*Israël* du joug des *Madianites*; cependant il demanda un signe pour être convaincu que cette commission lui étoit donnée de la part de Dieu. Ces exemples & autres semblables qu'on peut remarquer à l'égard des Anciens Prophetes, suffisent pour faire voir qu'ils ne croyoient pas qu'une vuë intérieure ou une persuasion de leur Esprit, sans aucune autre preuve, fût une assez bonne raison pour les convaincre que leur persuasion venoit de Dieu, quoi que l'Ecriture ne remarque pas par-tout qu'ils ayent demandé ou reçu de telles preuves.

§. 16. Au reste, dans tout ce que je viens de dire, j'ai été fort éloigné de nier que Dieu ne puisse illuminer, ou qu'il n'illumine même quelquefois l'Esprit des hommes pour leur faire comprendre certaines véritez ou pour les porter à de bonnes actions par l'influence & l'assistance immédiate du Saint Esprit, sans aucuns signes extraordinaires qui accompagnent cette influence. Mais aussi dans ces cas nous avons la Raison & l'Ecriture, deux Règles infaillibles, pour connoître si ces illuminations viennent de Dieu ou non. Lorsque la vérité que nous embrassons, se trouve conforme à la Revelation écrite, ou que l'action que nous voulons faire, s'accorde avec ce que nous dicte la droite Raison ou l'Ecriture Sainte, nous pouvons être assûrez que nous ne courons aucun risque de la regarder comme inspirée de Dieu, parce qu'encore que ce ne soit peut-être pas une Revelation immédiate, instillée dans nos Esprits par une opération extraordinaire de Dieu, nous sommes pourtant sûrs qu'elle est authentique par sa conformité avec la vérité que nous avons reçue de Dieu. Mais ce n'est point la force de la persuasion particuliére que nous sentons en nous-mêmes qui peut prouver que c'est une lumiére ou un mouvement qui vient du Ciel. Rien ne peut le faire que la Parole de Dieu écrite, ou la Raison, cette règle qui nous est commune avec tous les hommes. Lors donc qu'une opinion ou une action est autorisée expressément par la Raison ou par l'Ecriture, nous pouvons la regarder comme fondée sur une autorité divine; mais jamais la force de notre persuasion ne pourra par elle-même lui donner cette empreinte. L'inclination de notre Esprit peut favoriser cette persuasion autant qu'il lui plairra, & faire voir que c'est l'objet particulier de notre tendresse, mais elle ne sauroit prouver que ce soit une production du Ciel & d'une origine divine.

CHAPITRE XX.

Chap. XX.

De l'Erreur.

§. 1. Comme la Connoissance ne regarde que les véritez visibles & certaines, l'Erreur n'est pas une faute de notre Connoissance, mais une méprise de notre Jugement qui donne son consentement à ce qui n'est pas véritable. Les Causes de l'Erreur.

Mais si l'Assentiment est fondé sur la vraisemblance, si la Probabilité est le propre objet & le motif de notre assentiment, & que la Probabilité consiste dans ce qu'on vient de proposer dans les Chapitres précedens, on demandera comment les hommes viennent à donner leur assentiment d'une maniére opposée à la Probabilité, car rien n'est plus commun que la contrarieté des sentimens: rien de plus ordinaire que de voir un homme qui ne croit en aucune maniére ce dont un autre se contente de douter, & qu'un autre croit fermement, faisant gloire d'y adherer avec une constance inébranlable. Quoi que les raisons de cette conduite puissent être fort différentes, je croi pourtant qu'on peut les réduire à ces quatre,

1. *Le manque de preuves.*
2. *Le peu d'habileté à faire valoir les preuves.*
3. *Le manque de volonté d'en faire usage.*
4. *Les fausses règles de Probabilité.*

§. 2. Prémiérement par *le manque de preuves* je n'entens pas seulement le défaut des preuves qui ne sont nulle part, & que par conséquent on ne sauroit trouver, mais le défaut même des preuves qui existent, ou qu'on peut découvrir. Ainsi, un homme manque de preuves lorsqu'il n'a pas la commodité ou l'opportunité de faire les expériences & les observations qui servent à prouver une Proposition, ou qu'il n'a pas la commodité de ramasser les témoignages des autres hommes & d'y faire les reflexions qu'il faut. Et tel est l'état de la plus grande partie des hommes qui se trouvent engagez au travail, & asservis à la nécessité d'une basse condition, & dont toute la vie se passe uniquement à chercher dequoi subsister. La commodité que ces sortes de gens peuvent avoir d'acquérir des connoissances & de faire des recherches, est ordinairement resserrée dans des bornes aussi étroites que leur fortune. Comme ils employent tout leur temps & tous leurs soins à appaiser leur faim ou celle de leurs Enfans, leur Entendement ne se remplit pas de beaucoup d'instruction. Un homme qui consume toute sa vie dans un Mêtier pénible, ne peut non plus s'instruire de cette diversité de choses qui se font dans le Monde, qu'un Cheval de somme qui ne va jamais qu'au Marché par un chemin étroit & bourbeux peut devenir habile dans la Carte du Païs. Il n'est pas, dis-je, plus possible qu'un homme qui ignore les Langues, qui n'a ni loisir, ni Livres, ni la commodité de converser avec différentes personnes, soit en état de ramasser les témoignages & les observa- 1. Le manque de preuves.

Chap. XX. tions qui existent actuellement & qui sont nécessaires pour prouver plusieurs Propositions ou plûtôt la plûpart des Propositions qui passent pour les plus importantes dans les différentes Societez des hommes, ou pour découvrir des fondemens d'assûrance aussi solides, que la croyance des articles qu'il voudroit bâtir dessus est jugée nécessaire. De sorte que dans l'état naturel & inalterable où se trouvent les choses dans ce Monde,& selon la constitution des affaires humaines, une grande partie du Genre Humain est inévitablement engagée dans une ignorance invincible des preuves sur lesquelles d'autres fondent ces Opinions & qui sont effectivement nécessaires pour les établir. La plûpart des hommes, dis-je, ayant assez à faire à trouver les moyens de soûtenir leur vie, ne sont pas en état de s'appliquer à ces savantes & laborieuses recherches.

Objection, que deviendront ceux qui manquent de preuves? *Réponse*.

§. 3. Dirons-nous donc, que la plus grande partie des hommes sont livrez par la nécessité de leur condition, à une ignorance inévitable des choses qu'il leur importe le plus de savoir? car c'est sur celles-là qu'on est naturellement porté à faire cette Question. Est-ce que le gros des hommes n'est conduit au Bonheur ou à la Misére que par un hazard aveugle? Est-ce que les Opinions courantes & les Guides autorisez dans chaque Païs sont à chaque homme une preuve & une assûrance suffisante pour risquer, sur leur foi, ses plus chers intérêts, & même son Bonheur ou son Malheur éternel? Ou bien faudra-t-il prendre pour Oracles certains & infaillibles de la Vérité ceux qui enseignent une chose dans la *Chrétienté*, & une autre en *Turquie?* Ou, est-ce qu'un pauvre Païsan sera éternellement heureux pour avoir eu l'avantage de naître en *Italie*; & un homme de journée, perdu sans ressource, pour avoir eu le malheur de naître en *Angleterre*? Je ne veux pas rechercher ici combien certaines gens peuvent être prêts à avancer quelques-unes de ces choses; ce que je sai certainement, c'est que les hommes doivent reconnoître pour véritable quelqu'une de ces Suppositions (qu'ils choisissent celle qu'ils voudront) ou bien tomber d'accord que Dieu a donné aux hommes des Facultez qui suffisent pour les conduire dans le chemin qu'ils devroient prendre s'ils les employoient serieusement à cet usage, lorsque leurs occupations ordinaires leur en donnent le loisir. Personne n'est si fort occupé du soin de pourvoir à sa subsistance, qu'il n'ait aucun temps de reste pour penser à son Ame & pour s'instruire de ce qui regarde la Religion: & si les hommes étoient autant appliquez à cela qu'ils le sont à des choses moins importantes, il n'y en a point de si pressé par la nécessité, qu'il ne pût trouver le moyen d'employer plusieurs intervalles de loisir à se perfectionner dans cette espèce de connoissance.

§. 4. Outre ceux que la petitesse de leur fortune empêche de cultiver leur Esprit, il y en a d'autres qui sont assez riches pour avoir des Livres & les autres commoditez nécessaires pour éclaircir leurs doutes & leur faire voir la Vérité; mais ils sont détournez de cela par des obstacles pleins d'artifice qu'il est assez facile d'appercevoir, sans qu'il soit nécessaire de les étaler en cet endroit.

II. Cause de l'Erreur, défaut

§. 5. En second lieu, ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont, pour ainsi dire, sous la main, qui ne sauroient retenir dans

dans leur Esprit une suite de conséquences ni peser exactement de combien les preuves & les témoignages l'emportent les uns sur les autres, après avoir assigné à chaque circonstance sa juste valeur, tous ceux-là, dis-je, qui ne sont pas capables d'entrer dans cette discussion peuvent être aisément entrainez à recevoir des positions qui ne sont pas probables. Il y a des gens d'un seul Syllogisme, & d'autres de deux seulement. D'autres sont capables d'avancer encore d'un pas, mais vous attendrez en vain qu'ils aillent plus avant; leur comprehension ne s'étend point au de-là. Ces sortes de gens ne peuvent pas toûjours distinguer de quel côté se trouvent les plus fortes preuves, ni par conséquent suivre constamment l'opinion qui est en elle-même la plus probable. Or qu'il y ait une telle différence entre les hommes par rapport à leur Entendement, c'est ce que je ne croi pas qui soit mis en question par qui que ce soit qui ait eu quelque conversation avec ses voisins, quoi qu'il n'ait jamais été, d'un côté, au Palais & à la Bourse, ou de l'autre dans des Hôpitaux & aux Petites-Maisons. Soit que cette différence qu'on remarque dans l'Intelligence des hommes vienne de quelque défaut dans les organes du Corps, particuliérement formez pour la Pensée, ou de ce que leurs Facultez sont grossiéres ou intraitables faute d'usage, ou comme croyent quelques-uns, de la différence naturelle des Ames même des hommes, ou de quelques-unes de ces choses, ou de toutes prises ensemble, c'est ce qu'il n'est pas nécessaire d'examiner en cet endroit. Mais ce qu'il y a d'évident, c'est qu'il se rencontre dans les divers Entendemens, dans les conceptions & les raisonnemens des hommes une si vaste différence de dégrez, qu'on peut assûrer, sans faire aucun tort au Genre Humain, qu'il y a une plus grande différence à cet égard entre certains hommes & d'autres hommes, qu'entre certains hommes & certaines Bêtes. Mais de savoir d'où vient cela, c'est une Question speculative qui, bien que d'une grande conséquence, ne fait pourtant rien à mon présent dessein.

d'adresse pour faire valoir les preuves.

§. 6. En troisiéme lieu, il y a une autre sorte de gens *qui manquent de preuves*, non qu'elles soient au delà de leur portée, mais *parce qu'ils ne veulent pas en faire usage.* Quoi qu'ils ayent assez de bien & de loisir, & qu'ils ne manquent ni de talens ni d'autres secours, ils n'en sont jamais mieux pour tout cela. Un violent attachement au Plaisir, ou une constante application aux affaires, détournent ailleurs les pensées de quelques-uns, une Paresse & une Négligence générale, ou bien une aversion particuliére pour les Livres, pour l'Étude, & la Méditation empêche d'autres d'avoir absolument aucune pensée serieuse: & quelques-uns craignant qu'une recherche exempte de toute partialité ne fût point favorable à ces opinions qui s'accommodent le mieux avec leurs Préjugez, leur maniére de vivre, & leurs desseins, se contentent de recevoir sans examen & sur la foi d'autrui ce qu'ils trouvent qui leur convient le mieux, & qui est autorisé par la Mode. Ainsi, quantité de gens, même de ceux qui pourroient faire autrement, passent leur vie sans s'informer des probabilitez qu'il leur importe de connoître, tant s'en faut qu'ils en fassent l'objet d'un assentiment fondé en raison; quoi que ces Probabilitez soient si près d'eux qu'ils n'ont qu'à tourner les yeux vers elles pour en être frapez. On connoit des personnes qui ne veulent pas lire

III. Cause, défaut de volonté.

 lire une Lettre qu'on ſuppoſe porter de méchantes nouvelles; & bien des gens évitent d'arrêter leurs comptes, ou de s'informer même de l'état de leur Bien, parce qu'ils ont ſujet de craindre que leurs affaires ne ſoient en fort mauvaiſe poſture. Pour moi, je ne ſaurois dire comment des perſonnes à qui de grandes richeſſes donnent le loiſir de perfectionner leur Entendement, peuvent s'accommoder d'une molle & lâche ignorance, mais il me ſemble que ceux-là ont une idée bien baſſe de leur Ame, qui emploient tous leurs revenus à des proviſions pour le Corps, ſans ſonger à en employer aucune partie à ſe procurer les moyens d'acquérir de la connoiſſance, qui prennent un grand ſoin de paroître toûjours dans un équipage propre & brillant, & ſe croiroient malheureux avec des habits d'étoffe groſſiére ou avec un juſte-au-corps rapiecé, & qui pourtant ſouffrent ſans peine que leur Ame paroiſſe avec une Livrée toute uſée, couverte de méchans haillons, telle qu'elle lui a été préſentée par le Hazard ou par le Tailleur de ſon Païs, c'eſt-à-dire pour quitter la figure, imbuë des opinions ordinaires que ceux qu'ils ont fréquentez, leur ont inculquées. Je n'inſiſterai point ici à faire voir combien cette conduite eſt déraiſonnable dans des perſonnes qui penſent à un Etat-à-venir, & à l'interêt qu'ils y ont, (ce qu'un homme raiſonnable ne peut s'empêcher de faire quelquefois) je ne remarquerai pas non plus quelle honte c'eſt à ces gens qui mépriſent ſi fort la Connoiſſance, de ſe trouver ignorans dans des choſes qu'ils ſont intéreſſez de connoître. Mais une choſe au moins qui vaut la peine d'être conſiderée par ceux qui ſe diſent Gentils-hommes & de bonne Maiſon, c'eſt qu'encore qu'ils regardent le Credit, le Reſpect, la Puiſſance, & l'Autorité comme des appanages de leur Naiſſance & de leur Fortune, ils trouveront pourtant que tous ces avantages leur ſeront enlevez par des gens d'une plus baſſe condition qui les ſurpaſſent en connoiſſance. Ceux qui ſont aveugles, ſeront toûjours conduits par ceux qui voyent, ou bien ils tomberont dans la Foſſe; & celui dont l'Entendement eſt ainſi plongé dans les ténèbres, eſt ſans doute le plus eſclave & le plus dépendant de tous les hommes. Nous avons montré dans les Exemples précedens quelques-unes des cauſes de l'Erreur où s'engagent les hommes, & comment il arrive que des Doctrines probables ne ſont pas toûjours reçuës avec un Aſſentiment proportionné aux raiſons qu'on peut avoir de leur probabilité; du reſte nous n'avons conſideré juſqu'ici que les Probabilitez dont on peut trouver les preuves, mais qui ne ſe préſentent point à l'Eſprit de ceux qui embraſſent l'Erreur.

IV. Cauſe, fauſſes meſures de Probabilité.

§. 7. Il y a, *en quatriéme & dernier lieu*, une autre ſorte de gens qui, lors même que les Probabilitez réelles ſont clairement expoſées à leurs yeux, ne ſe rendent pourtant pas aux raiſons manifeſtes ſur leſquelles ils les voyent établies, mais ſuſpendent leur aſſentiment, ou le donnent à l'opinion la moins probable. Les perſonnes expoſées à ce danger, ſont celles qui ont pris de fauſſes meſures de probabilité, que l'on peut reduire à ces quatre:

1. *Des Propoſitions qui ne ſont ni certaines ni évidentes en elles-mêmes, mais douteuſes & fauſſes, priſes pour Principes.*
2 *Des Hypotheſes reçuës.*

3. Des

3. *Des Passions ou des Inclinations dominantes.*
4. *L'Autorité.*

§. 8. Le prémier & le plus ferme fondement de la Probabilité, c'est la conformité qu'une chose a avec notre Connoissance, & sur-tout avec cette partie de notre Connoissance que nous avons reçu & que nous continuons de regarder comme autant de Principes. Ces sortes de Principes ont une si grande influence sur nos Opinions, que c'est ordinairement par eux que nous jugeons de la Vérité; & ils deviennent à tel point la mesure de la Probabilité que ce qui ne peut s'accorder avec nos Principes, bien loin de passer pour probable dans notre Esprit, ne sauroit se faire regarder comme possible. Le respect qu'on porte à ces Principes, est si grand, & leur autorité si fort au dessus de toute autre autorité, que non seulement nous rejettons le témoignage des hommes, mais même l'évidence de nos propres Sens, lorsqu'ils viennent à déposer quelque chose de contraire à ces Régles déja établies. Je n'examinerai point ici, combien la Doctrine *qui pose des Principes innez*, & *que les Principes ne doivent point être prouvez ou mis en question*, a contribué à cela; mais ce que je ne ferai pas difficulté de soûtenir, c'est qu'une vérité ne sauroit être contraire à une autre vérité, d'où je prendrai la liberté de conclurre que chacun devroit être soigneusement sur ses gardes lorsqu'il s'agit d'admettre quelque chose en qualité de Principe; qu'il devroit l'examiner auparavant avec la derniére exactitude, & voir s'il connoit certainement que ce soit une chose véritable par elle-même & par sa propre évidence, ou bien si la forte assûrance qu'il a qu'elle est véritable, est uniquement fondée sur le témoignage d'autrui. Car dès qu'un homme a pris de faux Principes & qu'il s'est livré aveuglément à l'autorité d'une opinion qui n'est pas en elle-même évidemment véritable, son Entendement est entraîné par un contrepoids qui le fait tomber inévitablement dans l'Erreur.

1. Propositions douteuses prises pour Principes.

§. 9. Il est généralement établi par la coûtume, que les Enfans reçoivent de leurs Péres & Méres, de leurs Nourrices ou des personnes qui se tiennent autour d'eux, certaines Propositions (& sur-tout sur le sujet de la Religion) lesquelles étant une fois inculquées dans leur Entendement qui est sans précaution aussi bien que sans prévention, y sont fortement empreintes, & soit qu'elles soient vrayes ou fausses, y prennent à la fin de si fortes racines par le moyen de l'Education & d'une longue accoûtumance qu'il est tout-à-fait impossible de les en arracher. Car après qu'ils sont devenus hommes faits, venant à refléchir sur leurs opinions, & trouvant celles de cette espèce aussi anciennes dans leur Esprit qu'aucune chose dont ils se puissent ressouvenir, sans avoir observé quand elles ont commencé d'y être introduites ni par quel moyen ils les ont acquises, ils sont portez à les respecter comme des choses sacrées, ne voulant pas permettre qu'elles soient profanées, attaquées, ou mises en question, mais les regardant plûtôt comme l'*Urim* & le *Thummim* que Dieu a mis lui-même dans leur Ame, pour être les Arbitres souverains & infaillibles de la Vérité & de la Fausseté, & autant d'Oracles auxquels ils doivent en appeller dans toutes sortes de Controverses.

Chap. XX. §. 10. Cette opinion qu'un homme a conçu de ce qu'il appelle ses Principes (quoi qu'ils puissent être) étant une fois établie dans son Esprit, il est aisé de se figurer comment il recevra une Proposition, prouvée aussi clairement qu'il est possible, si elle tend à affoiblir l'autorité de ces Oracles internes, ou qu'elle leur soit tant soit peu contraire; tandis qu'il digere sans peine les choses les moins probables & les absurditez les plus grossiéres, pourvû qu'elles s'accordent avec ces Principes favoris. L'extrême obstination qu'on remarque dans les hommes à croire fortement des opinions directement opposées, quoi que fort souvent également absurdes, parmi les différentes Religions qui partagent le Genre Humain; cette obstination, dis-je, est une preuve évidente aussi bien qu'une conséquence inévitable de cette maniére de raisonner sur des Principes reçus par tradition; jusque-là que les hommes viennent à desavoüer leurs propres yeux, à renoncer à l'évidence de leurs Sens, & à donner un démenti à leur propre Expérience, plûtôt que d'admettre quoi que ce soit d'incompatible avec ces sacrez dogmes. Prenez un *Lutherien* de bon sens à qui l'on aît constamment inculqué ce Principe, (dès que son Entendement a commencé de recevoir quelques notions) *Qu'il doit croire ce que croyent ceux de sa Communion*, de sorte qu'il n'ait jamais entendu mettre en question ce Principe, jusqu'à ce que parvenu à l'âge de quarante ou cinquante ans, il trouve quelqu'un qui ait des Principes tout différens; quelle disposition n'a-t-il pas à recevoir sans peine la Doctrine de la *Consubstantiation*, non seulement contre toute probabilité, mais même contre l'évidence manifeste de ses propres Sens? Ce Principe a une telle influence sur son Esprit qu'il croira qu'une chose est Chair & Pain tout à la fois, quoi qu'il soit impossible qu'elle soit autre chose que l'un des deux: & quel chemin prendrez-vous pour convaincre un homme de l'absurdité d'une opinion qu'il s'est mis en tête de soûtenir, s'il a posé pour Principe de Raisonnement, avec quelques Philosophes, Qu'il doit croire sa Raison (car c'est ainsi que les hommes appellent improprement les Argumens qui découlent de leurs Principes) contre le témoignage des Sens. Qu'un *Fanatique* prenne pour Principe que lui ou son Docteur est inspiré & conduit par une direction immédiate du Saint Esprit; c'est en vain que vous attaquez ses Dogmes par les raisons les plus évidentes. Et par conséquent tous ceux qui ont été imbus de faux Principes ne peuvent être touchez des Probabilitez les plus apparentes & les plus convaincantes, dans des choses qui sont incompatibles avec ces Principes, jusqu'à ce qu'ils en soient venus à agir avec eux-mêmes avec une candeur & une ingenuité qui les porte à examiner ces sortes de Principes, ce que plusieurs ne se permettent jamais.

2. Embrasser certaines Hypothéses.

§. 11. Aprés ces gens-là viennent *ceux dont l'Entendement est comme jetté au moule d'une Hypothese reçuë*, c'est leur sphére; ils y sont renfermez & ne vont jamais au delà. La différence qu'il y a entre ceux-ci & les autres dont je viens de parler, c'est que ceux-ci ne font pas difficulté de recevoir un point de fait, & conviennent sans peine sur cela avec tous ceux qui le leur prouvent, desquels ils ne différent que sur les raisons de la Chose & sur la maniére d'en expliquer l'operation. Ils ne se défient pas ouvertement de

leurs

leurs Sens, comme les prémiers; ils peuvent écouter plus patiemment les instructions qu'on leur donne, mais ils ne veulent faire aucun fond sur les rapports qu'on leur fait pour expliquer les choses autrement qu'ils ne les expliquent, ni se laisser toucher par des Probabilitez qui les convaincroient que les choses ne vont pas justement de la même maniére, qu'ils l'ont déterminé en eux-mêmes. Et en effet, ne seroit-ce pas une chose insupportable à un savant Professeur de voir son autorité renversée en un instant par un Nouveau-venu, jusqu'alors inconnu dans le Monde, son autorité, dis-je, qui est en vogue depuis trente ou quarante ans, soûtenuë par quantité de Grec & de Latin, acquise par bien des sueurs & des veilles, & confirmée par une tradition générale, & par une Barbe vénérable? Qui peut jamais espérer de réduire ce Professeur à confesser que tout ce qu'il a enseigné à ses Ecoliers pendant trente années ne contient que des erreurs & des méprises, & qu'il leur a vendu bien cher de l'ignorance & de grands mots qui ne signifioient rien? Quelles probabilitez, dis-je, pourroient être assez considerables pour produire un tel effet? Et qui est-ce qui pourra jamais être porté par les Argumens les plus pressans à se dépouiller tout d'un coup de toutes ses anciennes opinions & de ses prétensions à un Savoir à l'acquisition duquel il a donné tout son temps avec une application infatigable, & à prendre des notions toutes nouvelles aprés avoir entierement renoncé à tout ce qui lui faisoit le plus d'honneur dans le Monde? Tous les Argumens qu'on peut employer pour l'engager à cela, seront sans doute aussi peu capables de prévaloir sur son Esprit que les efforts, que fit *Borée* pour obliger le Voyageur à quitter son Manteau qu'il tint d'autant plus ferme que le Vent souffloit avec plus de violence. On peut rapporter à cet abus qu'on fait de *fausses Hypotheses*, les Erreurs qui viennent d'une Hypothese véritable ou de Principes raisonnables, mais qu'on n'entend pas dans leur vrai sens. Les exemples de ceux qui soûtiennent différentes opinions, mais qu'ils fondent tous sur la vérité infaillible des saintes Ecritures, sont une preuve incontestable de cette espéce d'erreurs. Tous ceux qui se disent Chrétiens, reconnoissent que le Texte de l'Evangile qui dit, Μετανοεῖτε, oblige à un devoir fort important. Cependant combien sera erronnée la pratique de l'un des deux qui n'entendant que le François, supposera que cette Règle est selon une Traduction, *Repentez-vous*, ou selon l'autre, *Faites penitence*?

§. 12. En troisiéme lieu, les Probabilitez qui sont contraires aux desirs & aux passions dominantes des hommes, courent le même danger d'être rejettées. Que la plus grande Probabilité qu'on puisse imaginer, se présente d'un côté à l'Esprit d'un Avare pour lui faire voir l'injustice & la folie de sa passion, & que de l'autre il voye de l'argent à gagner, il est aisé de prévoir de quel côté panchera la balance. Ces Ames de boûë semblables à des remparts de terre résistent aux plus fortes batteries; & quoi que peut-être la force de quelque Argument évident fasse quelque impression sur elles en certaines rencontres, ce- 3. Des passions dominantes.

 pendant

Chap. XX. pendant elles demeurent fermes & tiennent bon contre la Vérité leur Ennemie, qui voudroit les captiver, ou les traverser dans leurs desseins. Dites à un homme passionnément amoureux, qu'il est duppé; aportez-lui vingt témoins de l'infidelité de sa Maîtresse, il y a à parier dix contre un, que trois paroles obligeantes de cette Infidelle renverseront en un moment tous leurs témoignages. * *Nous croyons facilement ce que nous desirons*; c'est une vérité dont je croi que chacun a fait l'épreuve plus d'une fois: & quoi que les hommes ne puissent pas toûjours se déclarer ouvertement contre des Probabilitez manifestes qui sont contraires à leurs sentimens, & qu'ils ne puissent pas en éluder la force, ils n'avoûent pourtant pas la conséquence qu'on en tire. Ce n'est pas à dire que l'Entendement ne soit porté de sa nature à suivre constamment le parti le plus probable, mais c'est que l'homme a la puissance de suspendre & d'arrêter ses recherches, & d'empêcher son Esprit de s'engager dans un examen absolu & satisfaisant, aussi avant que la matiére en question en est capable, & le peut permettre. Or jusqu'à ce qu'on en vienne là, il restera toûjours *ces deux moyens d'échaper aux probabilitez les plus apparentes*.

* *Quod volumus facilè credimus.*

Moyens d'échaper aux Probabilitez, I. Sophistiquerie supposée.

§. 13. Le prémier est, que les Argumens étant exprimez par des paroles, comme sont la plûpart, *il peut y avoir quelque sophistiquerie cachée dans les termes*; & que, s'il y a plusieurs conséquences de suite, il peut y en avoir quelqu'une mal liée. En effet, il y a fort peu de discours, qui soient si serrez, si clairs, & si justes, qu'ils ne puissent fournir à la plûpart des gens un prétexte assez plausible de former ce doute, & de s'empêcher d'y donner leur consentement sans avoir à se reprocher d'agir contre la sincerité ou contre la Raison, par le moyen de cette ancienne replique, *Non persuadebis etiamsi persuaseris*, „ Quoi que je ne puisse pas vous répondre, je „ ne me rendrai pourtant point.

II. Argumens supposez pour le Parti contraire.

§. 14. En second lieu, je puis échaper aux Probabilitez manifestes & suspendre mon consentement, sur ce fondement que je ne sai pas encore tout ce qui peut être dit en faveur du parti contraire. C'est pourquoi bien que je sois battu, il n'est pas nécessaire que je me rende, ne connoissant pas les forces qui sont en reserve. C'est un refuge contre la conviction, qui est si ouvert, & d'une si vaste étenduë, qu'il est difficile de déterminer quand un homme en est tout-à-fait exclu.

Quelles probabilitez déterminent l'Assentiment.

§. 15. Cependant il a ses bornes; & lorsqu'un homme a recherché soigneusement tous les fondemens de *Probabilité* & d'*Improbabilité*, lorsqu'il a fait tout son possible pour s'informer sincerement de toutes les particularitez de la Question, & qu'il a assemblé exactement toutes les raisons qu'il a pû découvrir des deux côtez, dans la plûpart des cas il peut venir à connoître sur le tout de quel côté se trouve la probabilité: car sur certaines matiéres de raisonnement il y a des preuves qui étant des suppositions fondées sur une expérience universelle, sont si fortes & si claires; & sur certains points de fait, les témoignages sont si universels, qu'il ne peut leur refuser son consentement. De sorte que nous pouvons conclurre, à mon avis, qu'à l'égard des Propositions, où encore que les Preuves qui se présentent à nous soient fort considerables, il y a pourtant des raisons suffisantes de soupçonner

ner qu'il y a de la sophistiquerie dans les termes, ou qu'on peut produire des preuves d'un aussi grand poids en faveur du parti contraire, alors l'assentiment, la suspension ou le dissentiment sont souvent des actes volontaires. Mais lorsque les preuves sont de nature à rendre la chose en question extrêmement probable, sans avoir un fondement suffisant de soupçonner qu'il y ait rien de sophistique dans les termes (ce qu'on peut découvrir avec un peu d'application) ni des preuves également fortes de l'autre côté, qui n'ayent pas encore été découvertes, (ce qu'en certains cas la nature de la chose peut encore montrer clairement à un homme attentif) je croi, dis-je, que dans cette occasion un homme qui a consideré mûrement ces preuves, ne peut guere refuser son consentement au côté de la Question qui paroît avoir le plus de probabilité. S'agit-il, par exemple, de savoir si des caracteres d'Imprimerie mêlez confusément ensemble pourront se trouver souvent rangez de telle maniére qu'ils tracent sur le Papier un Discours suivi, ou si un concours fortuit d'Atomes, qui ne sont pas conduits par un Agent intelligent, pourra former plusieurs fois des Corps d'une certaine espèce d'Animaux; dans ces cas & autres semblables, il n'y a personne, qui, s'il y fait quelque reflexion, puisse douter le moins du monde quel parti prendre, ou être dans la moindre incertitude à cet égard. Enfin lorsque la chose étant indifférente de sa nature & entiérement dépendante des Témoins qui en attestent la vérité, il ne peut y avoir aucun lieu de supposer qu'il y a un témoignage aussi specieux contre que pour le fait attesté, duquel on ne peut s'instruire que par voye de recherche, comme est, par exemple, de savoir s'il y avoit à Rome, il y a 1700. ans, un homme tel que *Jules César*; dans tous les cas de cette espèce je ne croi pas qu'il soit au pouvoir d'un homme raisonnable de refuser son assentiment & d'éviter de se rendre à de telles Probabilitez. Je croi au contraire que dans d'autres cas moins évidens il est au pouvoir d'un homme raisonnable de suspendre son assentiment, & peut-être même de se contenter des preuves qu'il a, si elles favorisent l'opinion qui convient le mieux avec son inclination ou son intérêt, & d'arrêter là ses recherches. Mais qu'un homme donne son consentement au côté où il voit le moins de probabilité, c'est une chose qui me paroît tout-à-fait impraticable; & aussi impossible qu'il l'est de croire qu'une même chose soit tout à la fois probable & non-probable.

Quand c'est qu'il est en notre pouvoir de suspendre notre Assentiment.

§. 16. Comme la Connoissance n'est non plus arbitraire que la Perception, je ne croi pas que l'Assentiment soit plus en notre pouvoir que la Connoissance. Lorsque la convenance de deux Idées se montre à mon Esprit, ou immédiatement, ou par le secours de la Raison, je ne puis non plus refuser de l'appercevoir ni éviter de la connoître que je puis éviter de voir les Objets vers lesquels je tourne les yeux & que je regarde en plein midi; & ce que je trouve le plus probable aprés l'avoir pleinement examiné, je ne puis refuser d'y donner mon consentement. Mais quoi que nous ne puissions pas nous empêcher de connoître la convenance de deux Idées, lorsque nous venons à l'appercevoir, ni de donner notre assentiment à une Probabilité dès qu'elle se montre visiblement à nous aprés un légitime examen de tout ce qui concourt à l'établir, nous pouvons pourtant arrêter les progrés de notre Connoissance & de no-

 tre Assentiment, en arrêtant nos perquisitions, & en cessant d'employer nos Facultez à la recherche de la Vérité. Si cela n'étoit ainsi, l'Ignorance, l'Erreur, ou l'Infidélité ne pourroient être un péché en aucun cas. Nous pouvons donc en certaines rencontres prévenir, ou suspendre notre assentiment. Mais un homme versé dans l'Histoire moderne ou ancienne peut-il douter s'il y a un Lieu tel que *Rome*, ou s'il y a jamais eu un homme tel que *Jules César*? Du reste, il est constant qu'il y a un million de véritez qu'un homme n'a aucun intérêt de connoître, ou dont il peut ne se pas croire interessé de s'instruire, comme si * *Richard* III. étoit bossu ou non, si *Roger Bacon* étoit Mathematicien ou Magicien, &c. Dans ces cas & autres semblables, où personne n'a aucun intérêt à se déterminer d'un côté ou d'autre, nulle de ses actions ou de ses desseins ne dépendant d'une telle détermination, il n'y a pas lieu de s'étonner que l'Esprit embrasse l'opinion commune, ou se range au sentiment du prémier venu. Ces sortes d'opinions sont de si peu d'importance que semblables à de petits Moucherons, voltigeans dans l'air, on ne s'avise guere d'y faire aucune attention. Elles sont dans l'Esprit comme par hazard; & on les y laisse flotter en liberté. Mais lorsque l'Esprit juge que la Proposition renferme quelque chose à quoi il prend intérêt, lorsqu'il croit que les conséquences qui suivent de ce qu'on la reçoit ou qu'on la rejette, sont importantes, & que le Bonheur ou le Malheur dépendent de prendre ou de refuser le bon parti, de sorte qu'il s'applique serieusement à en rechercher & examiner la Probabilité, je pense qu'en ce cas-là nous n'avons pas le choix de nous déterminer pour le côté que nous voulons, s'il y a entr'eux des différences tout-à-fait visibles. Dans ce cas la plus grande Probabilité déterminera, je croi, notre assentiment; car un homme ne peut non plus éviter de donner son assentiment, ou de prendre pour véritable, le côté où il apperçoit une plus grande probabilité, qu'il peut éviter de reconnoître une Proposition pour véritable, lorsqu'il apperçoit la convenance ou la disconvenance des deux Idées qui la composent.

* Roi d'Angleterre.

Si cela est ainsi, le fondement de l'Erreur doit consister dans de fausses mesures de Probabilité, comme le fondement du Vice dans de fausses mesures du Bien.

4. Fausse mesure de Probabilité, l'*Autorité*.

§. 17. La quatriéme & derniére fausse mesure de Probabilité que j'ai dessein de remarquer & qui retient plus de gens dans l'Ignorance & dans l'Erreur, que toutes les autres ensemble, c'est ce que j'ai déja avancé dans le Capitre précedent, qui est de prendre pour règle de notre assentiment les Opinions communément reçuës parmi nos Amis, ou dans notre Parti, entre nos Voisins, ou dans notre Païs. Combien de gens qui n'ont point d'autre fondement de leurs opinions que l'honnêteté supposée, ou le nombre de ceux d'une même Profession! Comme si un honnête homme ou un savant de profession ne pouvoient point errer, ou que la Vérité dût être établie par le suffrage de la Multitude. Cependant la plûpart n'en demandent pas davantage pour se déterminer. Un tel sentiment a été attesté par la Vénérable Antiquité, il vient à moi sous le passeport des siécles précedens, donc

donc je suis à l'abri de l'erreur en le recevant. D'autres personnes ont été & sont dans la même Opinion, (car c'est là tout ce qu'on dit pour l'autoriser) & par conséquent j'ai raison de l'embrasser. Un homme seroit tout aussi bien fondé à jetter à croix ou à pile pour savoir quelles opinions il devroit embrasser, qu'à les choisir sur de telles régles. Tous les hommes sont sujets à l'Erreur; & plusieurs sont exposez à y tomber, en plusieurs rencontres, par passion ou par intérêt. Si nous pouvions voir les secrets motifs qui font agir les personnes de nom, les Savans, & les Chefs de Parti, nous ne trouverions pas toûjours que ce soit le pur amour de la Vérité qui leur a fait recevoir les Doctrines qu'ils professent & soûtiennent publiquement. Une chose du moins fort certaine, c'est qu'il n'y a point d'Opinion si absurde qu'on ne puisse embrasser sur ce fondement dont je viens de parler, car on ne peut nommer aucune Erreur qui n'aît eû ses Partisans: de sorte qu'un homme ne manquera jamais de sentiers tortus, s'il croit être dans le bon chemin par-tout où il découvre des sentiers que d'autres ont tracé.

Les Hommes ne sont pas engagez dans un si grand nombre d'Erreurs qu'on s'imagine.

§. 18. Mais malgré tout ce grand bruit qu'on fait dans le Monde sur les Erreurs & les diverses Opinions des hommes, je suis obligé de dire, pour rendre justice au Genre Humain, *Qu'il n'y a pas tant de gens dans l'Erreur & entêtez de fausses opinions qu'on le suppose ordinairement:* non que je croye qu'ils embrassent la Vérité, mais parce qu'en effet sur ces Doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont absolument point d'opinion ni aucune pensée positive. Car si quelqu'un prenoit la peine de catechiser un peu la plus grande partie des Partisans de la plûpart des Sectes qu'on voit dans le Monde, il ne trouveroit pas qu'ils ayent en eux-mêmes aucun sentiment absolu sur ces Matiéres qu'ils soûtiennent avec tant d'ardeur: moins encore auroit-il sujet de penser qu'ils ayent pris tels ou tels sentimens sur l'examen des preuves & sur l'apparence des Probabilitez sur lesquelles ces sentimens sont fondez. Ils sont résolus de se tenir attachez au Parti dans lequel l'Education ou l'Intérêt les a engagez; & là comme les simples soldats d'une Armée, ils font éclater leur chaleur & leur courage selon qu'ils sont dirigez par leurs Capitaines sans jamais examiner la cause qu'ils défendent, ni même en prendre aucune connoissance. Si la vie d'un homme fait voir qu'il n'a aucun égard sincére pour la Religion, quelle raison pourrions-nous avoir de penser qu'il se rompt beaucoup la tête à étudier les Opinions de son Eglise, & à examiner les fondemens de telle ou telle Doctrine? Il suffit à un tel homme d'obeïr à ses Conducteurs, d'avoir toûjours la main & la langue prête à soûtenir la cause commune, & de se rendre par-là recommandable à ceux qui peuvent le mettre en credit, lui procurer des Emplois, ou de l'appui dans la Societé. Et voilà comment les hommes deviennent Partisans & Défenseurs des Opinions dont ils n'ont jamais été convaincus ou instruits, & dont ils n'ont même jamais eu dans la tête les idées les plus superficielles; de sorte qu'encore qu'on ne puisse point dire qu'il y aît dans le Monde moins d'Opinions absurdes ou erronées qu'il n'y en a, il est pourtant certain qu'il y a moins de personnes qui y donnent un assentiment actuel, & qui les prennent faussement pour des véritez, qu'on ne s'imagine communément.

CHA-

Chap. XXI.

CHAPITRE XXI.

De la Division des Sciences.

Les Sciences divisées en trois Espèces.

§. 1. Tout ce qui peut entrer dans la sphére de l'Entendement Humain, étant en prémier lieu, ou la nature des Choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, leurs relations & leur maniére d'opérer; ou en second lieu, ce que l'Homme lui-même est obligé de faire en qualité d'Agent raisonnable & volontaire pour parvenir à quelque fin & particuliérement à la Félicité; ou en troisiéme lieu, les moyens par où l'on peut acquerir la connoissance de ces choses & la communiquer aux autres; je croi qu'on peut diviser proprement la *Science* en ces trois Espéces.

I. Physique.

§. 2. La prémiére est la connoissance des choses comme elles sont dans leur propre existence, dans leurs constitutions, propriétez & operations, par où je n'entens pas seulement la Matiére & le Corps, mais aussi les Esprits, qui ont leurs natures, leurs constitutions, leurs operations particuliéres aussi bien que les Corps. C'est ce que j'appelle * *Physique* ou *Philosophie naturelle*, en prenant ce mot dans un sens un peu plus étendu qu'on ne fait ordinairement. La fin de cette Science n'est que la simple speculation; & tout ce qui peut en fournir le sujet à l'Esprit de l'homme, est de son district, soit Dieu lui-même, les Anges, les Esprits; les Corps, ou quelqu'une de leurs Affections, comme le Nombre, & la Figure, &c.

* Φυσικὴ.

II. Pratique.

§. 3. La seconde que je nomme * *Pratique*, enseigne les moyens de bien appliquer nos propres Puissances & Actions, pour obtenir des choses bonnes & utiles. Ce qu'il y a de plus considerable sous ce chef, c'est *la Morale*, qui consiste à découvrir les règles & les mesures des Actions humaines qui conduisent au Bonheur, & les moyens de mettre ces règles en pratique. Cette seconde Science se propose pour fin, non la simple speculation & la connoissance de la Vérité, mais ce qui est juste, & une conduite qui y soit conforme.

* Πρακτικὴ.

III. Connoissance des signes.

§. 4. Enfin la troisiéme peut être appellée σημειωτικὴ ou *la connoissance des signes*; & comme les Mots en font la plus ordinaire partie, elle est aussi nommée assez proprement * *Logique:* son emploi consiste à considerer la nature des signes dont l'Esprit se sert pour entendre les choses, ou pour communiquer sa connoissance aux autres. Car puisqu'entre les choses que l'Esprit contemple il n'y en a aucune, excepté lui-même, qui soit présente à l'Entendement, il est nécessaire que quelque autre chose se présente à lui comme signe ou représentation de la chose qu'il considére; & ce sont les Idées. Mais parce que la scene des Idées qui constituë les pensées d'un homme, ne peut pas paroître immédiatement à la vûë d'un autre homme, ni être conservée ailleurs que dans la Memoire, qui n'est pas un reservoir

* Λογικὴ du mot λόγος qui signifie parole.

fort

fort assuré, nous avons besoin de signes de nos Idées pour pouvoir nous entre-communiquer nos pensées aussi bien que pour les enregîtrer pour notre propre usage. Les signes que les hommes ont trouvé les plus commodes & dont ils ont fait par conséquent un usage plus général; ce sont les sons articulez. C'est pourquoi la consideration des *Idées* & des *Mots*, entant qu'ils sont les grands Instrumens de la Connoissance, fait une partie assez importante de leurs contemplations, s'ils veulent envisager la connoissance humaine dans toute son étenduë. Et peut-être que si l'on consideroit distinctement & avec tout le soin possible cette derniére espèce de Science qui roule sur les Idées & les Mots, elle produiroit une Logique & une Critique différentes de celles qu'on a vûës jusqu'à présent.

§. 5. Voilà, ce me semble, la prémiére, la plus générale, & la plus naturelle division des Objets de notre Entendement. Car l'Homme ne peut appliquer ses pensées, qu'A la contemplation des *choses* mêmes, pour découvrir la Vérité; ou Aux choses qui sont en sa puissance, c'est-à-dire, à ses propres *actions*, pour parvenir à ses fins; ou Aux *signes* dont l'Esprit se sert dans l'une & l'autre de ces recherches, & dans le juste arrangement de ces signes mêmes, pour s'instruire plus nettement lui-même. Or comme ces trois articles, (je veux dire les *Choses* entant qu'elles peuvent être connuës en elles-mêmes, les *Actions* entant qu'elles dépendent de nous par rapport à notre Bonheur, & *l'usage légitime des signes* pour parvenir à la Connoissance) sont tout-à-fait différens, il me semble aussi que ce sont comme trois grandes Provinces dans le Monde Intellectuel, entiérement separées & distinctes l'une de l'autre.

C'est là la prémiére division des Objets de notre Connoissance.

FIN du Quatriéme & Dernier Livre.



TABLE

DES

PRINCIPALES MATIERES.

A.

Abstraction, ce que c'est. 112. §. 9.
Elle met une parfaite distance entre les hommes & les Bêtes. *ibid.* §. 10.
Idées *abstraites*, comment formées. 232. §. 6, 7, 8.
Les termes *abstraits* ne fauroient être affirmez l'un de l'autre. 383. §. 1.
Accident, ce que c'est. 230. §. 2.
Actions, rien ne découvre mieux les Principes des hommes que leurs actions. 28. §. 7.
Il n'y a que deux sortes d'*actions*. 180. §. 4.
Une *Action* désagréable peut devenir agréable, & comment. 217. §. 69.
Nulles *actions* considerées en différens temps ne peuvent être les mêmes. 259. §. 2.
Actions considerées comme des Modes, ou par rapport à ce qu'elles ont de moral. 284. §. 15.
Adoration, l'idée d'*Adoration* n'est pas innée. 44, 45. §. 7.
Affirmations, elles ne roulent que sur des idées concretes. 384 §. 1.
Algebre, son usage. 539. §. 15.
Alteration, ce que c'est, 255. §. 2.
Ame, elle ne pense pas toûjours. 64. § 9, *&c.*
Elle ne pense pas dans un profond sommeil. 65. §. 11, *&c.*
Son immaterialité nous est inconnuë. 445. §. 6.
La Religion n'est pas interessée dans l'immaterialité de l'*Ame*. *ibid.*
Notre ignorance sur la nature de l'*Ame*. 276. §. 27.
Combien les actions de l'*Ame* sont subites. 100. §. 10.
Amour, ce que c'est. 175. §. 4.
Analogie, combien utile dans la Physique. 553. §. 12.
Antipathie & Sympathie, quelle en est la source. 317. §. 7.
Si elles sont naturelles ou acquises. *ibid.* §. 7. 8.
Elles sont causées quelquefois par la connexion des Idées. *ibid.*
Argumens, il y en a de quatre sortes.
1. *Ad verecundiam.* 571. §. 19.
2. *Ad ignorantiam. ibid.* §. 20.
3. *Ad hominem. ibid.* §. 21.
4. *Ad judicium. ibid.* §. 22.
Arithmetique, l'usage des Chiffres dans l'Arithmetique. 453. §. 19.
Les choses *Artificielles* sont la plûpart des idées collectives. 250. §. 3.
Pourquoi nous sommes moins sujets à tomber dans la confusion à l'égard des choses *Artificielles* que des Naturelles. 375. §. 40.
Il y a des Espèces distinctes de choses *artificielles*. 375. §. 41.
Assentiment qu'on donne aux Maximes. 11. §. 10.
Dès qu'on les entend & qu'on comprend les termes qu'on employe pour les exprimer, c'est un signe que ces Propositions sont évidentes par elles-mêmes. 15. §. 17. & *pag.* 16. §. 18.
Et non pas qu'elles sont innées. *ibid.* 17. §. 19, 20 *pag.* 52. §. 19.
L'Assentiment tombe sur des Propositions. 542. §. 3.
Ce que c'est. 544. §. 3.
Il doit être proportionné aux preuves. 546. §. 1.
Il dépend souvent de la Memoire. *ibid.* §. 1, 2.
En quelles rencontres il est volontaire de refuser ou de suspendre son consentement, & en quelles occasions il est nécessaire. 596. §. 15, 16.
Association d'Idées. 315.
Comment elle se fait. 317. §. 6.
Ses mauvais effets, comme à l'égard des Antipathies. 317. 318. §. 7, 8. 319. § 15.
A l'égard des Erreurs de l'Esprit. 318. §. 9, 10.
Et cela dans des Sectes de Philosophie & de Religion. 320. § 18.
Le temps remedie quelquefois à ces inconveniens, & comment. 319. §. 13.
Exemples du mauvais effet de l'association des Idées. 319. §. 14, *&c.*
Les dangereuses influences qu'elle a sur les Habitudes intellectuelles. 320. §. 17.
Assurance, quand on y est parvenu. 549. §. 6.
Athéïsme dans le Monde. 45. §. 8.
Atome, ce que c'est. 260. §. 3.
Aveugle, si un aveugle venoit à voir, il ne connoitroit pas par le moyen de la vûë un Globe d'avec un Cube, quoi qu'il les distinguât par l'attouchement. 99. §. 8.
Autorité, suivre les sentimens des autres hommes, grande source d'Erreur. 598. §. 17.
Axiomes, ne sont pas les fondemens des Sciences. 487. §. 1, *&c.*

B.

B.

BETES BRUTES. Elles n'ont pas des idées universelles. 112. §. 10, 11.
Ni des idées abstraites. 112. §. 10.
Si elles ont du sentiment, elles pensent 72. §. 19.
Si elles pensent, ce qu'est le Principe pensant qui est en elles. *ibid.*
Bien & mal, ce que c'est. 175. §. 2. 200. § 42.
Le plus grand *Bien* ne détermine pas la Volonté. 159. §. 35. 197. §. 38. 201. §. 44.
Pourquoi. 201. § 44, 46. 211. §. 59, 60, 64, 65, 68.
Il y a deux sortes de *Biens*. 212. §. 61.
Le *Bien* n'agit sur la Volonté que par le Desir. 203. §. 46.
Comment on peut exciter le desir du *Bien*. 203. §. 46, 47.
Souverain *Bien*, en quoi il consiste. 208. §. 55.
Bonheur, ce que c'est. 200. §. 42.
Quel *Bonheur* les hommes recherchent. *ib.* §. 43.
Comment il arrive que nous nous contentons d'un bonheur peu étendu. 211. § 59.

C.

CAPACITE'. 119. §. 3.
Il est utile de connoître l'étenduë de nos *Capacitez*. 3 § 4. Cette connoissance est propre à guérir du Scepticisme & de la Paresse. 6. §. 6.
Nos *capacitez* sont proportionnées à notre Etat présent. 4. §. 5.
Cause, ce que c'est. 254, 255. § 1.
Ce qui est, est; Maxime qui n'est pas reçuë avec un consentement général. 8. §. 4.
Certitude: elle dépend de l'intuition 432. §. 1.
En quoi elle consiste. 472. §. 18.
Certitude de Vérité. 477. § 3.
Certitude de Connoissance. *ibid.* à l'égard des Substances, on ne peut trouver de *certitude* que dans un fort petit nombre de Propositions générales. 484. § 13. Et pourquoi. 486. §. 15.
Où l'on peut trouver la certitude. 487. §. 16.
Certitude verbale. 508. §. 8. Réelle. *ibid.*
Connoissance sensible, la plus grande *certitude* que nous ayions de l'existence. 523. §. 2.
Chaud & froid, comment la sensation de ces deux choses est produite par la même eau dans le même temps. 94. § 21.
Cheveu, comment il paroit à travers un Microscope. 235. § 11.
Citations, combien peu l'on doit s'y fier. 552. §. 11.
Clarté: Elle seule empêche la confusion des Idées. 109. §. 3.
Ce que c'est qu'Idées *Claires* & obscures. 288. §. 2.
Cohibition, ce que c'est. 185. §. 13.
Colere, ce que c'est. 177. §. 12.
Commentaires sur les Loix, pourquoi infinis. 387. §. 9.
Idées *Complexes*, comment on les forme. 110. §. 6. 116. §. 1.
A l'égard de ces Idées l'Esprit est plus que passif. 116, 117. §. 1, 2.
Elles peuvent être réduites à ces trois sortes, *Modes*, *Substances* & *Relations*. 117. § 3.
Comparer des Idées, ce que c'est. 110. §. 4.
En cela les Hommes surpassent les Bêtes. 110, 111. §. 6.
Idées *completes*. 298. *&c.* Nous n'avons point d'idées completes d'aucune Espèce de Substances. 301. §. 6.
Composer des Idées, ce que c'est. 110. §. 6.
Il y a par-là une grande différence entre les hommes & les bêtes. *ibid.* §. 7.
Compter: ce que c'est. 155. §. 5.
Les noms sont nécessaires pour *compter*. *ibid.*
Et l'ordre, 157 § 7.
Pourquoi les Enfans ne sont pas capables de *compter* de bonne heure, & pourquoi quelques-uns ne peuvent jamais le faire. *ibid.*
Confiance. 550 §. 7.
Idées *confuses* 289. §. 4.
Confusion d'Idées, en quoi elle consiste. 289. §. 5, 6, 7.
Cause de cette confusion. 289. § 7, 8, 9, 12.
Elle est fondée sur un rapport aux noms qu'on donne aux Idées. 291. §. 10.
Moyen de remedier à cette confusion. 292. §. 12.
Connoissance: elle a une grande liaison avec les mots. 396. § 21.
Ce que c'est que la *Connoissance*. 427. §. 2.
Combien elle dépend de nos Sens. 423. §. 23.
Connoissance actuelle. 429. §. 8.
Habituelle. 430. §. 8.
La *Connoissance* habituelle est double. 430. §. 9.
Connoissance intuitive. 432. §. 1. Est la plus claire. *ibid.* Et irresistible. *ibid.*
Connoissance démonstrative. 433. §. 2.
Toute Connoissance des véritez générales est ou intuitive ou démonstrative. 437. §. 14.
Celle des existences particulieres est sensitive. 438. §. 14.
Les Idées claires ne produisent pas toûjours une *Connoissance* claire. *ibid.* §. 15.
Quelle sorte de *Connoissance* nous avons de la Nature. 235. §. 12.
Les commencemens & les progrès de la *Connoissance*. 14. §. 15. 16. 115, 116. §. 15, 16, 17.
Où elle doit commencer. 132. §. 28.
Elle nous est donnée dans les Facultez propres à l'obtenir. 48. §. 12.
La *Connoissance* des hommes répond à l'usage qu'ils font de leurs Facultez. 55. §. 22.

Nous ne pouvons l'acquerir que par l'application de nos propres Pensées à la contemplation des choses mêmes. 57. §. 23.
Etenduë de la *Connoissance* humaine. 439. §. 1. &c.
Notre Connoissance ne s'étend pas au delà de nos idées. *ibid.*
Ni au delà de la perception de leur convenance ou disconvenance. *ibid.* §. 2.
Elle ne s'étend pas à toutes nos Idées *ibid.* §. 3.
Moins encore à la réalité des choses. 440 § 6.
Elle est pourtant fort capable d'accroissement, si l'on prenoit de bons chemins. *ibid.*
Notre *connoissance* d'Identité & de Diversité est aussi étenduë que nos Idées. 447. § 8.
Notre *connoissance* de coëxistence est fort bornée. *ibid.* §. 9, 10, 11.
Et par conséquent celle des Substances l'est aussi. 448. §. 14, 15, 16.
La *connoissance* des autres relations ne peut être déterminée. 451. §. 18.
Quelle est la *connoissance* de l'existence. 454. §. 21.
Où c'est qu'on peut avoir une *connoissance* certaine & universelle. 460. §. 29. 487. §. 16.
Le mauvais usage des Mots, grand obstacle à la *Connoissance* 461. §. 30.
Où se trouve la *connoissance* générale. 462. §. 31.
Elle ne se trouve que dans nos pensées 485. § 13.
Réalité de notre. *connoissance* 462.
Combien est réelle la *connoissance* que nous avons des véritez Mathematiques. 464. §. 6.
Celle que nous avons de la Morale est réelle. 465. §. 7.
Jusqu'où s'étend la réalité de celle que nous avons des Substances. 467. §. 12.
Ce qui fait notre *Connoissance* réelle. 463. §. 3. & 8.
Considerer les choses & non les noms des choses, moyen de parvenir à la *connoissance* 468. §. 13.
Connoissance des Substances, en quoi elle consiste. 481 §. 10.
Ce qui est nécessaire pour parvenir à une *connoissance* passable des Substances. 485. § 14
Connoissance évidente par elle-même. 488. §. 2.
La *connoissance* de l'Identité & de la Diversité est aussi étenduë que nos Idées. *ibid.* §. 4. En quoi elle consiste. *ibid.*
Celle de la Coëxistence est fort bornée. 490. §. 5.
Celle des Relations des Modes ne l'est pas tant. *ibid.* §. 6.
Nous n'avons aucune *connoissance* de l'existence réelle, excepté notre propre existence & celle de Dieu. *ibid.* §. 7.
La *connoissance* commence par des choses particuliéres. 498. §. 11.
Nous avons une *connoissance* intuitive de notre propre existence. 511. §. 3. & une connoissance démonstrative de l'existence de Dieu. 512. § 1.
La *Connoissance* que nous avons par le moyen des Sens mérite le nom de connoissance. 524. §. 3.
Comment on peut augmenter la *connoissance.* 531. Ce n'est point par le secours des Maximes. *ibid.* §. 5. Pourquoi on s'est figuré cela. *ibid.* §. 2.
On ne peut augmenter la Connoissance qu'en déterminant & comparant les Idées. 533. § 6. 538. §. 14.
Et en trouvant leurs rapports. 535. §. 9.
Par des Idées moyennes. 538. §. 14.
Comment la Connoissance peut être perfectionnée à l'égard des Substances. 535. §. 9.
La *Connoissance* est en partie nécessaire, & en partie volontaire. 540. §. 1, 2.
Pourquoi notre Connoissance est si petite. 542. §. 2.
Conscience, c'est l'opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faisons. 28. §. 8.
Con-science fait qu'une personne est la *même.* 270. §. 16. Ce que c'est. 71. §. 19.
Il est probable qu'elle est attachée à la même Substance individuelle, immaterielle. 274. §. 25.
Elle est nécessaire pour penser. 64. §. 10, 11. 71. §. 19.
Contemplation, 103. §. 1.
Convenance & disconvenance de nos Idées divisée en quatre espèces. 428. §. 3.
Corps, nous n'avons pas plus d'idées originales du Corps que de l'Esprit. 239. § 16.
Quelles sont ces idées originales du *Corps.* 239. §. 17.
L'étenduë ou la cohésion des *Corps* est aussi difficile à concevoir que la pensée dans l'Esprit. 241. §. 23, 24, 25, 26, 27.
Le mouvement d'un *Corps* par un autre Corps, aussi difficile à concevoir que le mouvement d'un Corps par le moyen de la pensée. 243, 244. §. 28.
Le *Corps* n'agit que par impulsion. 90. §. 11.
Ce que c'est que *Corps.* 123. § 11.
Couleurs, Modes des couleurs. 171. § 4.
Ce que c'est que la Couleur. 343. §. 16.
Crainte, ce que c'est. 177. § 10.
Création, ce que c'est. 255. §. 2.
Elle ne doit pas être niée parce que nous n'en saurions concevoir la maniére. 522. §. 19.
Croire sans raison c'est agir contre son devoir. 572. §. 24.
Croyance, ce que c'est. 544. §. 3.

D.

DECISIF. Les plus habiles gens sont les moins décisifs. 548. §. 4.
Définition, pourquoi l'on se sert du Genre dans la Définition. 331. §. 10.

Ce

Ce que c'eſt que la *Définition*. 338. §. 6.
Définir les mots termineroit une grande partie des Diſputes. 404. §. 15.
Démonſtration, ce que c'eſt 433. §. 3. 569. §. 15.
Elle n'eſt pas ſi claire que la Connoiſſance intuitive. 433. § 4, 6, 7.
La connoiſſance intuitive eſt néceſſaire dans chaque dégré d'une *Démonſtration*. 434. §. 7.
La Démonſtration n'eſt pas bornée à la Quantité. 435. §. 9.
Pourquoi on a ſuppoſé cela. 436. §. 10.
Il ne faut pas attendre une démonſtration en toutes ſortes de cas. 528. §. 10.
Deſeſpoir, ce que c'eſt. 177. §. 11.
Deſir, ce que c'eſt. 176. §. 6.
C'eſt un état où l'Eſprit n'eſt pas à ſon aiſe. 193. §. 31, 32.
Le *Deſir* n'eſt excité que par le Bonheur. 199. §. 41.
Juſques où. 200. § 43.
Comment il peut être excité. 202, 203. §. 46.
Il s'égare par un faux Jugement. 210. §. 58.
Dictionaires, comment ils devroient être faits. 425. §. 25.
Dieu, immobile parce qu'il eſt infini. 240. §. 21.
Il remplit l'Immenſité auſſi bien que l'Eternité. 147. §. 3.
Sa durée n'eſt pas ſemblable à celle des Créatures. 153. § 12.
L'Idée de *Dieu* n'eſt pas innée. 45. §. 8.
L'exiſtence de *Dieu* eſt évidente & ſe préſente ſans peine à la Raiſon. 46. §. 9.
La notion de *Dieu* une fois acquiſe, il eſt fort apparent qu'elle doit ſe repandre & ſe conſerver dans l'Eſprit des hommes. 47. §. 10.
L'Idée de *Dieu* vient tard & eſt imparfaite. 49. §. 13.
Combien étrange & incompatible dans l'Eſprit de certains hommes. 49. §. 15.
Les meilleures notions de la Divinité peuvent être acquiſes par l'application de l'Eſprit 50. §. 16.
Les Notions qu'on ſe forme de *Dieu* ſont ſouvent indignes de lui. 49. §. 15, 16.
L'exiſtence d'un *Dieu* certaine. 51. §. 16.
Elle eſt auſſi évidente qu'il eſt évident que les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits. *ibid.*
L'exiſtence d'un *Dieu* peut être démontrée. 512. §. 1, 6.
Elle eſt plus certaine qu'aucune autre exiſtence hors de nous 513. §. 6.
L'Idée de *Dieu* n'eſt pas la ſeule preuve de ſon exiſtence. 514. §. 7.
L'exiſtence de *Dieu* eſt le fondement de la Morale & de la Théologie. *ibid.*
Dieu n'eſt pas materiel 517. §. 13.
Comment nous formons notre idée de *Dieu*. 246. §. 33. 34.
Faculté de *diſcerner* les Idées. 108. §. 1.
Elle eſt le fondement de quelques Maximes générales. *ibid.*
Diſcours, ne peut être entre deux hommes qui ont différens noms pour déſigner la même idée, ou qui déſignent différentes idées par un même nom. 82. §. 5.
Diſpoſition. 228. § 10.
Diſputer: l'art de diſputer eſt nuiſible à la Connoiſſance. 415. §. 6, 7.
Il détruit l'uſage du Langage. 402. §. 10. 11.
Diſputes, d'où elles viennent. 132. §. 28.
La multiplicité des *Diſputes* doit être attribuée à l'abus des mots. 408. §. 22.
Elles roulent preſque toutes ſur la ſignification des mots. 415 §. 7.
Moyen de diminuer le nombre des *Diſputes*. 510. §. 13. Quand c'eſt que nous diſputons ſur des mots. *ibid.*
Diſtance. 119. §. 3.
Idées *diſtinctes*. 289. §. 4.
Diviſibilité de la Matiére, eſt incomprehenſible. 245. § 31.
Douleur: la Douleur préſente agit fortement ſur nous. 213. § 64.
Uſage de la *Douleur*. 85. §. 4.
Durée. 133. §. 1, 2.
D'où nous vient l'idée de la *Durée*. 133. §. 3, 4, 5.
Ce n'eſt pas du mouvement. 138. § 16.
Meſure de la *Durée*. 138. §. 17, 18.
Toute apparence périodique réguliére. 139. §. 19, 20.
Nulle de ces meſures n'eſt connuë pour être parfaitement exacte. 140. §. 21.
Nous conjecturons ſeulement qu'elles ſont égales par la ſuite de nos Idées. 140, 141. §. 21.
Les Minutes, les Jours, & les Années *&c.* ne ſont pas néceſſaires à la *Durée*. 141. §. 23.
Le changement des meſures de la *Durée* ne change pas la notion que nous en avons. 142. §. 23.
Les meſures de la *Durée* priſes pour des Revolutions du Soleil, peuvent être appliquées à la Durée avant que le Soleil exiſtât. 142. §. 24.
Durée ſans commencement. 143. §. 27.
Comment nous meſurons la *Durée*. 144. §. 28, 29, 30.
De quelle eſpèce d'Idées ſimples eſt composée l'idée que nous avons de la *Durée*. 151. §. 9.
Recapitulation des Idées que nous avons de la *Durée*, du Temps, & de l'Eternité. 145. §. 31.
La *Durée* & l'Expanſion comparées. 142.
La *Durée* & l'Expanſion ſont renfermées l'une dans l'autre. 153. §. 12.
La *Durée* conſiderée comme une ligne. 152. §. 11.
Nous ne pouvons la conſiderer ſans ſucceſſion. 153 §. 12.

Durée, ce que c'eſt. 80. §. 4.

E.

ECOLES, en quoi elles manquent. 400. §. 6. *&c.*
Ecriture, les interpretations de l'Ecriture Sainte ne doivent pas être impoſées aux autres 397. §. 23.
Ecrits des Anciens, combien il eſt difficile d'en comprendre exactement le ſens. 396. §. 22.
Education, cauſe en partie du peu de raiſon des gens. 316. §. 3.
Effet, ce que c'eſt. 255. §. 1.
Entendement, ce que c'eſt. 181. §. 5. Semblable à une Chambre obſcure. 115. §. 17. Quand on en fait un bon uſage. 3. §. 5. C'eſt le pouvoir de penſer. 117. §. 2. Il eſt entierement paſſif à l'égard de la reception des Idées ſimples. 74. §. 25.
Enthouſiaſme. 580. Décrit. 582. §. 6, 7. Son Origine. 581. §. 5. Le fondement de la perſuaſion que nous avons d'être inſpirez doit être examiné & comment. 583. §. 10.
La force de cette perſuaſion n'eſt pas une preuve ſuffiſante. 586. §. 12, 13.
L'Enthouſiaſme paſſe pour un fondement d'aſſentiment. 581. §. 3. Il ne parvient point à l'évidence à laquelle il prétend. 585. §. 11.
Envie, ce que c'eſt. 177. §. 13.
Erreur, ce que c'eſt. 589. §. 1.
Cauſes de l'*Erreur*. *ibid.*
1. Le manque de preuves. *ibid.* §. 2.
2. Le défaut d'habileté à s'en ſervir. 590. §. 5.
3. Le défaut de volonté pour les faire valoir. 591. §. 6.
4. Fauſſes règles de probabilité. 592. §. 7.
Il y a moins de gens qui donnent leur aſſentiment à des Erreurs qu'on ne croit ordinairement. 599. §. 18.
Eſpace: on en acquiert l'idée par la vûë & par l'attouchement. 119. §. 2.
Modifications de l'Eſpace. *ibid.* §. 4.
Il n'eſt pas Corps. 123. §. 11, 12, 13.
Ses parties ſont inſeparables. 124. §. 13.
L'Eſpace eſt immobile. 124. §. 14.
S'il eſt Corps ou Eſprit. 125. §. 16.
S'il eſt Subſtance ou Accident. *ibid.* §. 17.
L'*Eſpace* eſt infini. 127. §. 21. 159. §. 4.
Les Idées de l'*Eſpace* & du Corps ſont diſtinctes. 129. §. 24. 131. §. 27.
L'*Eſpace* conſideré comme un ſolide. 152. §. 11.
Il eſt difficile de concevoir aucun Etre réel vuide d'*Eſpace*. *ibid.*
Eſpèce, pourquoi dans une Idée complexe le changement d'une ſeule idée ſimple eſt jugé changer l'Eſpèce dans les Modes, & non pas dans les Subſtances. 406. §. 19.
L'*Eſpèce* des Animaux & des Vegetaux eſt diſtinguée le plus ſouvent par la Figure. 421. §. 29.
Et celle des autres choſes par la Couleur. *ibid.* & 368. §. 29.
L'*Eſpèce* eſt un ouvrage que l'Entendement de l'homme forme pour s'entretenir avec les autres hommes. 348. §. 9.
Il n'y a point d'*eſpèce* de Modes Mixtes ſans un nom. 225. §. 4.
Celle des Subſtances eſt déterminée par l'Eſſence nominale. 356. §. 7, 8. 358. §. 11, 13.
Non par les Formes Subſtantielles. 358. §. 10.
Ni par l'Eſſence réelle. 361. §. 18. 365. §. 25.
L'*Eſpèce* des Eſprits comment peut être diſtinguée. 358. §. 11.
Il y a plus d'*Eſpèces* de Créatures au deſſus de nous qu'au deſſous. 359. §. 12.
Les *Eſpèces* des Créatures vont par dégrez inſenſibles. 358. §. 11.
Ce qui eſt néceſſaire pour faire des *Eſpèces* par des Eſſences réelles. 361. §. 14, 15. *&c.*
Les *Eſpèces* des Animaux ne ſauroient être diſtinguées par la propagation. 364. §. 23.
L'*Eſpèce* n'eſt qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les Individus. 370. §. 32.
C'eſt l'Idée complexe, ſignifiée par un certain nom, qui forme l'*Eſpèce*. 372. §. 35.
L'homme fait les *Eſpèces* ou ſortes. *ibid.*
Mais le fondement eſt dans la ſimilitude qui ſe trouve dans les choſes. 373. §. 36, 37.
Chaque Idée abſtraite diſtincte conſtituë une Eſpèce diſtincte. 373. §. 38.
Eſperance, ce que c'eſt. 177. §. 9.
Eſprit: l'exiſtence des Eſprits ne peut être *connuë*. 529. §. 12.
On ne ſauroit concevoir l'operation des *Eſprits* ſur les Corps. 459. §. 28.
Quelle connoiſſance les *Eſprits* ont des Corps. 423. §. 23.
Comment la connoiſſance des *Eſprits* ſeparez peut ſurpaſſer la nôtre. 107. §. 9.
Nous avons une notion auſſi claire de la ſubſtance des *Eſprits* que de celle du Corps. 232. §. 5.
Conjecture ſur une maniere de connoître par où les *Eſprits* l'emportent ſur nous. 237. §. 13.
Quelles idées nous avons des *Eſprits*. 238. §. 15.
Idées originales qui appartiennent aux *Eſprits*. 239. §. 18.
Les *Eſprits* ſe meuvent. 239. §. 19, 20.
Idées que nous avons de l'*Eſprit* & du Corps, comparées. 240 §. 22. 245. §. 30.
L'exiſtence des *Eſprits* auſſi aiſée à recevoir que celle des Corps. 245. §. 31.
Nous ne concevons pas comment les *Eſprits* s'entre-communiquent leurs penſées. 248. §. 36.
Juſques où nous ignorons l'exiſtence, les Eſpèces & les proprietez des *Eſprits*. 458. §. 27.
L'*Eſprit* & le Jugement, en quoi ils différent. 109. §. 2.

Essence, réelle & nominale. 334. §. 15.
La supposition que les Espèces sont distinguées par des *Essences* réelles incomprehensibles, est inutile. 335. §. 17.
L'*Essence* réelle & nominale toûjours la même dans les Idées simples & dans les Modes; & toûjours différente dans les substances, 336 §. 18.
Essences, comment ingénerables & incorruptibles. 335. §. 19.
Les Essences specifiques des Modes mixtes sont un Ouvrage de l'Homme & comment. 345. §. 4, 5, 6.
Quoiqu'elles soient arbitraires elles ne sont pourtant pas formées au hazard. 346. 347. §. 7.
Essences des Modes mixtes pourquoi appellées *Notions*. 350. §. 12.
Ce que c'est que ces Essences. 350 §. 13, 14.
Elles ne se rapportent qu'aux Espèces. 354. §. 4.
Ce que c'est que les *Essences* réelles. 356. §. 6.
Nous ne les connoissons pas. 357. §. 9.
Notre *Essence* specifique des Substances n'est qu'une collection d'Idées sensibles. 362. §. 21.
Les *Essences* nominales formées par l'Esprit. 365. §. 25.
Mais non pas tout-à-fait arbitrairement. 367. §. 28.
Elles sont differentes en differens hommes. 365. §. 26.
Essences nominales des Substances comment formées. 367. §. 28, 29. Fort differentes. 370. §. 31.
L'*Essence* des Espèces est l'idée abstraite désignée par un certain nom. 332. §. 12. 362. §. 19.
C'est l'Homme qui en est l'Auteur. 334. §. 14.
Elle est pourtant fondée sur la convenance des choses. 333. §. 13.
Les *Essences* réelles ne déterminent pas nos Espèces. *ibid.*
Chaque Idée abstraite distincte, avec un nom, est l'*essence* distincte d'une Espèce distincte. 334. §. 14.
Les *essences* réelles des Substances ne peuvent être connuës. 484. §. 12.
Essentiel, ce que c'est. 353. §. 2. 355. §. 5.
Rien n'est *essentiel* aux Individus. 354. §. 4. Mais aux Espèces. 356. §. 6.
Ce que c'est qu'une différence essentielle. 355. §. 5.
Etenduë, nous n'avons point d'idée distincte de la plus grande ou de la plus petite étenduë. 294. §. 6.
L'*Etenduë* du Corps est incomprehensible. 241. §. 23, &c.
La plupart des dénominations prises du Lieu & de l'*Etenduë* sont relatives. 257. §. 5.
L'*Etenduë* & le corps n'est pas la même chose. 124. §. 16. &c.
La Définition de l'*Etenduë* ne signifie rien. 124. §. 15.
L'*Etenduë* du Corps & de l'Espace comment distinguée. 81. §. 5.
Veritez *éternelles*. 530. §. 14.
Eternité, d'où vient que nous sommes sujets à nous embarrasser dans nos raisonnemens sur l'Eternité. 293, 294. §. 15.
D'où nous vient l'idée de l'*Eternité*. 143. §. 27.
On démontre que quelque chose existe de toute *éternité*. 143. §. 27.
Etres: Il n'y en a que de deux sortes. 515. §. 9.
L'*Etre* Eternel doit être pensant. *ibid.*
Evident: Propositions évidentes par elles-mêmes, où l'on peut les trouver. 488. §. 4.
Elles n'ont pas besoin de preuve & n'en reçoivent aucune. 502. §. 19.
Existence, idée qui nous vient par Sensation & par Reflexion. 86. §. 7.
Nous connoissons notre propre *existence* intuitivement. 512. §. 1. Et nous n'en saurions douter. 512. §. 2.
L'*existence* passée n'est connuë que par le moyen de la Memoire. 528. §. 11.
Expansion est sans bornes. 146. §. 2.
L'*Experience* nous aide souvent dans des rencontres où nous ne pensons point qu'elle nous soit d'aucun secours. 100. §. 8.
Extase, ce que c'est. 173. §. 1.

F.

FACULTEZ de l'Esprit, les prémiéres exercées. 114. §. 14.
Elles ne sont que des Puissances. 186. §. 17.
Elles n'opérent pas l'une sur l'autre. 187, 188. §. 18, 20.
Faire, ce que c'est. 255. §. 2.
Fausseté. 480. §. 9.
Fer, de quelle utilité il est au Genre Humain. 536. §. 11.
Figure. 120. §. 5. Elle peut être variée à l'infini. 120. §. 6.
Discours *figuré*, abus du Langage. 412. §. 34.
Fini & infini, Modes de la Quantité. 158. §. 2.
Toutes les Idées positives de la Quantité sont finies. 162. §. 8.
Foi & Opinion, entant que distinguées de la connoissance, ce que c'est. 2. §. 3.
Comment la *Foi* & la Connoissance différent. 544. §. 3.
Ce que c'est que la *Foi*. 555. §. 14.
Elle n'est pas opposée à la Raison 572. §. 24.
La *Foi* & la Raison. 573.
La *Foi* considerée par opposition à la Raison, ce que c'est. *ibid.* §. 2.
La *Foi* ne sauroit nous convaincre de quoi que ce soit qui soit contraire à notre Raison. 576. §. 5, 6, 8

Ce qui est Revelation divine est la seule chose qui soit une matiére de *Foi* 577. §. 6.
Les choses au dessus de la Raison sont les seules qui appartiennent proprement à la *Foi*. 571. §. 7.
Formes: les *formes* substantielles ne distinguent pas l'Espèce. 364. §. 24.
Propositions *frivoles*. 503.
Discours *frivoles*. 509. §. 9, 10. 11.

G.

GENERAL, Connoissance générale, ce que c'est. 462. §. 31.
On ne peut savoir si les Propositions *générales* sont véritables qu'on ne connoisse l'essence de l'Espèce. 477. §. 4.
Comment se font les termes généraux. 329. §. 6, 7, 8.
La généralité appartient seulement aux signes. 332. §. 11.
Génération, ce que c'est. 255. §. 2.
Genre & Espèce, ce que c'est. 332. §. 12.
Ce ne sont que des mots dérivez du Latin qui signifient ce que nous appellons vulgairement *sortes*. 353. §. 1.
Le *Genre* n'est qu'une conception partiale de ce qui est dans les Espèces. 371. §. 32.
Le Genre & l'Espèce sont des idées adaptées au but du Langage. 371. §. 33.
On n'a formé des Genres & des Espèces que pour avoir des noms généraux. 374. §. 39.
Gentilshommes, ne devroient pas être ignorans. 591. §. 6.
Glace & Eau, si ce sont des Espèces distinctes. 360. §. 13.
Goût, ses Modes. 171. §. 5.

H.

HABITUDE, ce que c'est. 228. §. 10.
Les actions *habituelles* se font souvent en nous sans que nous y prenions garde. 100. §. 10.
Haine, ce que c'est. 176. §. 5.
Histoire, quelle histoire a plus d'autorité. 552. §. 11.
Homme, il n'est pas la production d'un hazard aveugle. 513. §. 6.
L'Essence de l'*homme* est placée dans sa figure. 471. §. 16.
Nous ne connoissons pas son essence réelle. 354. §. 3. 363. §. 22. 365. §. 26.
Les bornes de l'Espèce humaine ne sont pas déterminées 366. §. 27.
Ce qui fait le même *Homme* Individuel. 272. §. 21. 277. §. 29.
Le même *homme* peut être différentes personnes. 272. §. 21.
Honte; ce que c'est. 178. §. 17.
Hypothèses, leur usage 538. §. 13.
Mauvaises consequences des fausses *Hypothèses*. 594. §. 11.
Les *Hypothèses* doivent être fondées sur des points de fait. 65. §. 10.

I.

IDÉE. Les Idées particuliéres sont les prémiéres dans l'Esprit. 491. §. 9.
Les *Idées* générales sont imparfaites. *ibid.*
Idée, ce que c'est. 5. §. 8. 89. §. 8.
Origine des *Idées* dans les Enfans. 43. §. 2. 49. §. 13.
Nulle idée n'est innée. 52. §. 17. Parce qu'on n'en a aucun souvenir. 53. §. 20.
Toutes les Idées viennent de la Sensation & de la Reflexion. 61. §. 2.
Moyen de les acquerir qui peut être observé dans les Enfans. 62. §. 6.
Pourquoi quelques-uns ont plus d'*idées*, & d'autres moins 63. §. 7.
Idées acquises par Reflexion viennent tard, & en certaines gens fort imparfaitement. 63. §. 8.
Comment elles commencent & augmentent dans les Enfans. 73. §. 21, 22, 23, 24.
Idées qui nous viennent par les Sens. 77. §. 1.
Elles manquent de noms. 78. §. 2.
Idées qui nous viennent par plus d'un Sens. 83.
Celles qui viennent par Reflexion. 83. §. 1. Par Sensation & par Reflexion. 84.
Idées doivent être distinguées entant qu'elles sont dans l'Esprit & dans les choses. 89. §. 7.
Quelles sont les prémiéres Idées qui se présentent à l'Esprit, cela est accidentel & il n'importe pas de le connoitre. 99. §. 7.
Idées de Sensation souvent alterées par le Jugement. 99. §. 8. Particuliérement celles de la vûë. 100. §. 9.
Idées de Reflexion 114. §. 14.
Les hommes conviennent sur les Idées simples. 132. §. 28.
Les Idées se succedent dans notre Esprit dans un certain dégré de vitesse. 136. §. 9.
Elles ont des dégrez qui manquent de noms. 171. §. 6.
Pourquoi quelques-unes ont des noms, & d'autres n'en ont pas. 172. §. 7.
Idées originales. 222. §. 73.
Toutes les *Idées* complexes peuvent être réduites à des Idées simples. 227. §. 9.
Quelles Idées simples ont été le plus modifiées. 228. §. 10.
Notre *idée* complexe de Dieu & des Esprits commune en chaque chose excepté l'Infinité. 247. §. 36.
Idées claires & obscures 288. §. 2. Distinctes & confuses. 289. §. 4.

Des *Idées* peuvent être claires d'un côté & obscures de l'autre. 293. §. 13.
Idées réelles & chimeriques. 296. §. 1.
Les *Idées* simples sont toutes réelles. *ibid.* §. 2.
Et completes 298. §. 2.
Quelles *idées* de Modes mixtes sont chimeriques. 297. §. 4.
Quelles idées de Substances le sont aussi. 298. §. 5.
Des Idées completes & incompletes. 298. §. 1.
Comment on dit que les idées sont dans les choses. 298. §. 2.
Les Modes sont tous des idées completes. 299. §. 3.
Hormis quand on les considére par rapport aux noms qu'on leur donne. 300. §. 4.
Les *Idées* des Substances sont incompletes. 301. §. 6. I. Entant qu'elles se rapportent à des essences réelles. 303. §. 7. II. Entant qu'elles se rapportent à une collection d'Idées simples. 303. §. 8.
Les Idées simples sont des copies parfaites. 305. §. 12.
Les Idées des Substances sont des copies imparfaites. 306. §. 13. Celles des Modes sont de parfaits Archetypes. 306. §. 14.
Idées vrayes ou fausses. 306. §. 1. Quand elles sont fausses. 313. §. 21, 22, 23, 24, 25.
Considerées comme de simples apparences dans l'Esprit, elles ne sont ni vrayes ni fausses. 307. §. 3. Considerées par rapport aux Idées des autres hommes, ou à une existence réelle, ou à des Essences réelles, elles peuvent être vrayes ou fausses. 307. §. 4, 5.
Raison d'un tel rapport. 308. §. 6.
Les Idées simples rapportées aux Idées des autres hommes sont le moins sujettes à être fausses 309. §. 9. Les complexes sont à cet égard plus sujettes à être fausses, & sur-tout celles des Modes Mixtes. 309. §. 10, 11.
Les Idées simples rapportées à l'existence sont toutes véritables. 310. §. 14.
Quand bien elles seroient différentes en différentes personnes. 311. §. 15.
Les Idées complexes des Modes sont toutes véritables. 312. §. 17. Celles des Substances quand fausses. 312. §. 18.
Quand c'est que les Idées sont justes ou fautives 315. §. 26.
Idées qui nous manquent absolument. 455. §. 23. D'autres que nous ne pouvons acquerir à cause de leur éloignement. 456. §. 24. Ou à cause de leur petitesse. 457. §. 25.
Les Idées simples ont une conformité réelle avec les choses. 464. §. 4. Et toutes les autres Idées excepté celles des Substances. *ibid.* §. 5.
Les Idées simples ne peuvent point s'acquerir par des mots & des définitions. 340. §. 11. Mais seulement par expérience. 342. §. 14.
Idées des Modes mixtes, pourquoi les plus complexes. 350. §. 13.
Idées specifiques des Modes mixtes, comment formées au commencement: exemple dans les mots *Kinneah* & *Niouph.* 377. §. 44, 45. Celles des Substances comment formées, exemple pris du mot *Zahab.* 378. §. 46.
Les Idées simples & les Modes ont toutes des noms abstraits aussi bien que concrets. 384. §. 2.
Les Idées des Substances ont à peine aucuns noms concrets. *ibid.* Elles sont differentes en différentes personnes 391. §. 13.
Nos Idées sont presque toutes relatives 180. §. 3.
Comment de causes privatives on peut avoir des Idées positives 88. §. 4.
Identique: Les Propositions Identiques n'enseignent rien. 503. §. 2.
Identité n'est pas une Idée innée. 43. §. 3, 4, 5.
Identité & diversité. 258.
En quoi consiste l'*Identité* d'une Plante. 260. §. 4.
Celle des Animaux 261. §. 5.
Celle d'un homme. 261. §. 6.
Unité de substance ne constituë pas toûjours la même idée. 262. § 7. 266. §. 11.
Identité personnelle 264. §. 9. Elle dépend de la même Con-science. 265. §. 10.
Une existence continuée fait l'Identité. 277. §. 29.
Identité & diversité dans les Idées, c'est la prémiére perception de l'Esprit. 428. §. 4.
Ignorance: notre Ignorance surpasse infiniment notre Connoissance. 455. §. 22.
Causes de l'Ignorance. *ibid.* §. 22.
1. Manquer d'Idées. *ibid.* §. 23.
2. Ne pas découvrir la connexion qui est entre les Idées que nous avons. 459. §. 28.
3. Ne pas suivre les Idées que nous avons. 461. §. 30.
Imagination. 106. §. 8.
Imbecilles & Fous. 112. §. 12, 13.
Immensité. 119. §. 4. Comment nous vient cette Idée. 159. §. 3.
Immoralitez de Nations entiéres. 29. §. 9, 10.
Immortalité: elle n'est pas attachée à aucune forme extérieure. 469. §. 15.
Impénétrabilité. 79. §. 1.
Imposition d'opinions déraisonnable. 548. §. 4.
Il est IMPOSSIBLE *qu'une même chose soit & ne soit pas*; ce n'est pas la prémiére chose connuë. 21 §. 25.
Impossibilité, ce n'est pas une idée innée. 43. §. 3.
Impression sur l'Esprit, ce que c'est. 9. §. 5.
Incompatibilité, jusqu'où peut être connuë. 449. §. 15.
Idées *incompletes.* 298. §. 1.
Individuationis Principium, son existence. 259. §. 3.
Inferer, ce que c'est. 556. §. 2.
Infini, pourquoi l'Idée de l'Infini ne peut être appliquée à d'autres Idées aussi bien qu'à celles de la

la Quantité, puisqu'elles peuvent être repetées aussi souvent. 160. §. 6.
Il faut distinguer entre l'idée de l'Infinité de l'Espace ou du Nombre, & celle d'un Espace ou d'un Nombre infini. 161. §. 7.
Notre Idée de l'*Infini* est fort obscure. 162. §. 8.
Le Nombre nous fournit les Idées les plus claires que nous puissions avoir de l'Infini. 163. §. 9.
Notre Idee de l'Infini est une Idée qui grossit toûjours. 164. §. 12.
Elle est en partie positive, en partie comparative & en partie negative. 165. §. 15.
Pourquoi certaines gens croyent avoir une idée d'une Durée *infinie*, & non d'un Espace infini. 168 § 20.
Pourquoi les Disputes sur l'*Infini* sont ordinairement embarrassées 169. §. 21. 293 §. 15.
Notre Idée de l'*Infinité* a son origine dans la Sensation & dans la Reflexion. 170. §. 22.
Nous n'avons point d'Idée positive de l'*Infini*. 164. §. 13. 294 §. 16.
Infinité, pourquoi plus communément attribuée à la Durée qu'à l'Expansion. 144. §. 4.
Comment nous l'appliquons à Dieu. 158. §. 1.
Comment nous acquerons cette idée. *ibid.*
L'Infinité du Nombre, de la Durée & de l'Espace considerée en différentes maniéres. 163. §. 10, 11.
Veritez *Innées* doivent être les prémiéres connuës. 22. §. 26.
Principes *innez* sont inutiles si les hommes peuvent les ignorer ou les révoquer en doute. 32. § 13.
Principes *innez* que propose Mylord *Herbert*, examinez. 35. §. 15, &c.
Règles de Morale *innées* sont inutiles, si elles peuvent être effacées ou altérées. 38. §. 20.
Propositions *innées* doivent être distinguées des autres par leur clarté & par leur utilité. 55. §. 21.
La Doctrine des Principes *innez* est d'une dangereuse conséquence 58. § 24.
Inquiétude détermine seule la volonté à une nouvelle action. 191. §. 29. 193. § 31. 194. §. 33.
Pourquoi elle détermine la Volonté. 196. §. 36, 37.
Causes de cette Inquiétude. 209. §. 57, &c.
Instant, ce que c'est. 136. §. 10.
Intuitif: Connoissance intuitive. 432. §. 1.
N'admet aucun doute. 433. §. 4.
Constituë notre plus grande certitude. 569. §. 1.
Joye. 177. §. 7.
Jugement, en quoi il consiste principalement. 109. §. 2. 570. §. 16.
Faux *Jugemens* des hommes par rapport au bien & au mal 211. §. 60.
Jugement droit. 543. §. 4.
Une Cause des faux *Jugemens* des hommes. 547. §. 3.

L.

LANGAGES, pourquoi ils changent. 226. §. 7.
En quoi consiste le Langage. 322. §. 1, 2, 3.
Son usage. 347. §. 7. Double usage. 385. §. 1.
Ses Imperfections. 385. § 1.
L'utilité du *Langage* detruite par la subtilité des Disputes. 402. §. 10, 11.
En quoi consiste la fin du *Langage*. 409. §. 23. 325. §. 2.
Il n'est pas aisé de remedier à ses défauts. 413. §. 2.
Il seroit nécessaire de le faire pour philosopher. *ibid.* §. 3, 4, 5, 6.
N'employer aucun mot sans y attacher une idée claire & distincte est un des remedes aux imperfections du *Langage*. 416. §. 8, 9.
Se servir des mots dans leur usage propre, autre remede 417. § 11.
Faire connoître le sens que nous donnons à nos paroles, autre remede. 418. §. 12.
On peut faire connoître le sens des mots à l'égard des Idées simples en montrant ces Idées. 418. §. 13. Dans les Modes mixtes en définissant les mots. 419. §. 15. Et dans les Substances en montrant les choses & en définissant les noms qu'on leur donne 421. §. 19, 21.
Langage propre. 327. §. 8.
Langage intelligible. *ibid.*
Liberté, ce que c'est. 182. §. 8, 9, 10, 11, 12.
Elle n'appartient pas à la Volonté. 185. §. 14.
La Liberté n'est pas contrainte lorsqu'elle est déterminée par le resultat de nos propres déliberations. 203. §. 47, 48, 49, 50.
Elle est fondée sur un pouvoir de suspendre nos desirs particuliers. *ibid.* §. 47, 51, 52.
La Liberté n'appartient qu'aux Agents. 187. §. 19.
En quoi elle consiste. 191. §. 27.
Libre, jusqu'où un homme est libre. 188 §. 21.
L'Homme n'est pas libre de vouloir ou de ne pas vouloir. 189. §. 22, 23, 24.
Libre arbitre, la Liberté n'appartient pas à la Volonté. 185. §. 14.
En quoi consiste ce qu'on nomme *Libre Arbitre*. 203. § 47.
Lieu. 121. §. 7, 8.
Usage du *Lieu*. 122. §. 9.
Ce n'est qu'une position relative. 122. §. 10.
On le prend quelquefois pour l'Espace que remplit un Corps. *ibid.*
Le Lieu pris en deux sens 148, 149. §. 6, 7.
Logique a introduit l'obscurité dans le Langage. 400. § 6. Et a arrêté le progrès de la Connoissance. *ibid.* §. 7, &c.
Loi de la Nature généralement reconnue. 27. §. 6.
Il y a une telle Loi, quoi qu'elle ne soit pas innée 33. §. 13.
Ce

Ce qui la fait valoir. 280. §. 6.
Lumiére: Définition absurde de la Lumiére. 339. §. 10.

M.

MAL, ce que c'eſt. 200. §. 42.
Martin (Abbé de S.) 366. §. 26.
Mathematiques, quelle en eſt la Methode. 534. §. 7.
Comment elles ſe perfectionnent. 539. §. 15.
Matiére incomprehenſible dans ſa coheſion & dans ſa diviſibilité. 241. §. 23. &c.
Ce que c'eſt que la *Matiére*. 404. §. 15.
Si elle penſe, c'eſt ce qu'on ne fait pas. 440. §. 6. Qu'on ne ſauroit prouver que Dieu ne puiſſe donner à la *Matiére* la faculté de penſer. 440. §. 6.
La Matiere ne ſauroit produire du mouvement, ni aucune autre choſe. 515. §. 10.
La *Matiére* & le Mouvement ne ſauroient produire la penſée. *ib.*
La Matiére n'eſt pas éternelle. 520. §. 18.
Maximes. 487. §. 1, &c.
Ne font pas ſeules évidentes par elles-mêmes. 488. §. 3.
Ce ne font pas les Véritez les prémiéres connuës. 491. §. 9.
Ni le fondement de notre Connoiſſance. 492. §. 10.
Comment formées. 531. §. 3.
En quoi conſiſte leur évidence 492. §. 10. 569. §. 14.
Pourquoi les plus générales Propoſitions évidentes par elles-mêmes paſſent pour des *Maximes.* 493. § 11.
Elles ne ſervent ordinairement de preuve que dans les rencontres où l'on n'a aucun beſoin de preuve. 500. §. 15.
Les Maximes ſont de peu d'uſage lorſque les termes ſont clairs. 501. §. 16, 19. Et d'un uſage dangereux lorſque les termes ſont équivoques. 499. §. 12--20.
Quand les Maximes commencent d'être connuës. 11. §. 9, 12, 13. p. 13. §. 14. p. 14. §. 16.
Comment elles ſe font recevoir. 18. §. 21, 22.
Elles font faites ſur des Obſervations particuliéres. 18. §. 21.
Elles ne ſont pas dans l'Entendement avant que d'être actuellement connuës. 18. §. 22.
Ni les termes ni les idées qui les compoſent ne ſont innées. 19 §. 23.
Elles ſont moins connuës aux Enfans & aux gens ſans lettres. 22. §. 27.
Ce qui nous paroit *meilleur* n'eſt pas une Règle pour les actions de Dieu. 48. §. 12.
Mémoire. 103. §. 2.
L'Attention, la Repetition, le Plaiſir, & la Douleur mettent des Idées dans la mémoire. 104. §. 3.
Différence qu'il y a dans la durée des Idées gravées dans la *Memoire.* 104. §. 4, 5.
Dans le reſſouvenir l'Eſprit eſt quelquefois actif, & quelquefois paſſif. 106. §. 7.
Néceſſité de la *Mémoire.* 106. §. 8. ſes défauts, *ib.* §. 8, 9.
Mémoire dans les Bêtes. 107. §. 10.
Menagiana cité. 366. §. 26.
Metaphyſique & Théologie de l'Ecole, font pleines de Propoſitions qui n'inſtruiſent de rien. 509. §. 9.
Methode qu'on employe dans les Mathematiques. 534. §. 7.
Minutes, heures, jours, ne font pas néceſſaires à la durée. 142. §. 23.
Miracles, ſur quel fondement on donne ſon conſentement aux Miracles. 554. §. 13.
Miſere, ce que c'eſt. 200. §. 42.
Modes: Modes mixtes. 224. §. 1.
Ils ſont formez par l'Eſprit. 224. §. 2.
On en acquiert quelquefois les idées par l'explication de leurs noms. 225. §. 3.
D'où c'eſt qu'un *Mode Mixte* tire ſon unité. 225. §. 4.
Occaſion des *Modes mixtes*. 225. §. 5.
Modes mixtes, leurs idées comment acquiſes. 227. §. 9.
Modes ſimples & complexes. 117. §. 4. & 5.
Modes ſimples. 119. §. 1.
Modes du Mouvement. 170. §. 2.
Moral: ce que c'eſt que le Bien & le Mal Moral. 279. §. 5.
Trois Règles par où les hommes jugent de la Rectitude Morale. 280. §. 6.
Etres *moraux* comment fondez ſur des Idées ſimples de Senſation ou de Reflexion. 283. §. 14, 15.
Règles *Morales* ne font pas évidentes par elles-mêmes. 26. §. 4.
Diverſité d'opinions ſur les Règles de *Morale*, d'où vient. 27. §. 5, 6.
Règles *Morales*, ſi elles ſont innées, ne peuvent être violées avec l'approbation publique. 30. §. 11, 12, 13.
Morale: La Morale eſt capable de Démonſtration. 419. §. 16.
La *Morale* eſt la véritable étude des hommes. 536. §. 11.
Ce qu'il y a de *moral* dans les Actions conſiſte dans leur conformité à une certaine Règle. 284. §. 15.
Fautes qu'on commet dans la *Morale* doivent être rapportées aux mots. 285. §. 16.
Si les diſcours de *Morale* ne ſont pas clairs, c'eſt la faute de celui qui parle. 420. §. 17.

Ce qui empêche qu'on ne traite la Morale par des argumens démonstratifs. 1. Le defaut de signes. 2. Leur trop grande composition. 452. §. 19. 3. L'Intérêt. 454. §. 20.
Dans la Morale le changement des noms ne change pas la nature des choses. 456. §. 9, 11.
Il est bien difficile d'allier la Morale avec la nécessité d'agir en Machine. 34. §. 14.
Malgré les faux Jugemens des hommes la Morale doit prévaloir. 218. §. 70.
Mots, le mauvais usage des Mots est un grand obstacle à la Connoissance. 461. §. 30.
Abus des *mots* 397.
Des Sectes introduisent des *mots* sans leur attacher aucune signification. 398. §. 2.
Les Ecoles ont fabriqué quantité de *mots* qui ne signifient rien. *ibid.* Et en ont obscurci d'autres. 400. §. 6.
Qui sont souvent employez sans aucune signification. 398. §. 3.
Inconstance dans l'usage des *mots* est un abus des mots. 399. §. 5.
L'obscurité, autre abus des *mots*. 400. §. 6.
Prendre les *mots* pour des choses, autre abus. 403. §. 14.
Qui sont les plus sujets à cet abus des *Mots*. *ib.*
Cet abus des Mots est une cause de l'obstination dans l'Erreur. 405. §. 16.
Faire signifier aux *mots* des Essences réelles que nous ne connoissons pas, est un abus des mots. *ibid.* §. 17. 18.
Supposer qu'ils ont une signification certaine & évidente, autre abus. 408. §. 22.
L'Usage des Mots est, 1. de faire connoître nos Idées aux autres; 2. promptement; 3. & de donner par-là la connoissance des choses. 409. §. 23.
Quand c'est que les Mots manquent à remplir ces trois fins. *ibid.* &c. Comment à l'égard des Substances. 411. §. 32. Comment à l'égard des Modes & des Relations. 411. §. 33.
L'abus des *mots* cause de grandes erreurs. 414. §. 4.
Comme l'Opiniâtreté. *ibid.* §. 5. Les Disputes. 415. §. 6.
Les *Mots* signifient autre chose dans les Recherches, & autre chose dans les Disputes. 415. §. 7.
Le sens des *Mots* est donné à connoître dans les Idées simples en montrant. 419. §. 14. Dans les Modes mixtes en définissant. *ib.* §. 15. Et dans les Substances en montrant & en définissant. 421. §. 19, 21, 22.
Conséquence dangereuse d'apprendre prémiérement les mots & ensuite leur signification. 423. §. 24.
Il n'y a aucun sujet de honte à demander aux hommes le sens de leurs mots lorsqu'ils sont douteux. 424. §. 25.
Il faut employer constamment les mots dans le même sens. 426. §. 26.
Ou du moins les expliquer lorsque la dispute ne les détermine pas *ib.* §. 27.
Comment les *mots* sont faits généraux. 323. §. 3.
Mots qui signifient des choses qui ne tombent pas sous les sens, dérivez de noms d'idées sensibles. 323. §. 5.
Les Mots n'ont point de signification naturelle. 324. §. 1.
Mais par imposition. 327. §. 8.
Ils signifient immédiatement les idées de celui qui parle. 324. §. 1, 2, 3. Cependant avec un double rapport, 1. aux Idées qui sont dans l'Esprit de celui qui écoute: 2. à la réalité des choses. 326. §. 4, 5.
Les Mots sont propres par l'accoûtumance à exciter des Idées. 426. §. 6.
On les employe souvent sans signification. 327. §. 7.
La plûpart des mots sont généraux. 328. §. 1.
Pourquoi certains Mots d'une Langue ne peuvent point être traduits en ceux d'une autre. 347. §. 8.
Pourquoi je me suis si fort étendu sur les Mots. 352. §. 16.
Il faut être fort circonspect à employer de nouveaux mots ou dans des significations nouvelles. 380. §. 51.
Usage civil des Mots. 385. §. 3. Usage Philosophique. *ib.* Sont fort differens. 392. §. 15.
Les *Mots* manquent leur but quand ils n'excitent pas dans l'Esprit de celui qui écoute, la même idée que dans l'Esprit de celui qui parle. 386. §. 4.
Quels *mots* sont les plus douteux, & pourquoi. 386. §. 5. *&c.*
Les *Mots* ont été formez pour l'usage de la vie commune 278. §. 2.
Mots qu'on ne peut traduire. 226. §. 6.
Mouvement, lent ou fort prompt, pourquoi imperceptible. 135. §. 7.
Mouvement volontaire inexplicable. 522. §. 19.
Définitions absurdes du *Mouvement*. 339. §. 8, 9.

N.

NECESSITE'. 184. §. 13.
Negatif. Termes negatifs. 323. §. 4.
Noms negatifs signifient l'absence d'Idées positives. 88 §. 5.
M. *Newton*. 494 §. 11.
Noms donnez aux Idées. 111. §. 8.
Noms d'Idées morales, établis par une Loi, ne doivent pas être changez. 509. §. 10.
Noms de Substances, signifians des Essences réelles ne sont pas capables de porter la certitude dans l'Entendement. 478. §. 5.

Lorſqu'ils ſignifient des eſſences nominales ils peuvent faire quelques Propoſitions certaines, mais en fort petit nombre. 479 §. 6.
Pourquoi les hommes mettent les *noms* à la place des Eſſences réelles qu'ils ne connoiſſent pas. 406. §. 19.
Deux fauſſes ſuppoſitions dans cet uſage des *noms* 407 §. 21.
Il eſt impoſſible d'avoir un *nom* particulier pour chaque choſe particuliére. 328 §. 2. Et inutile. *ib.* §. 3.
Quand c'eſt qu'on employe des *noms* propres. 329. §. 4, 5.
Les *noms* ſpecifiques font attachez à l'Eſſence nominale 335. § 16
Les noms des Idées ſimples, des Modes, & des Subſtances ont tous quelque choſe de particulier. 337. §. 1.
Ceux des Idées ſimples & des Subſtances ſe rapportent aux choſes. *ibid.* §. 2.
Ceux des Idées ſimples & des Modes ſont employez pour déſigner l'eſſence réelle & la nominale. *ibid.* §. 3
Noms d'Idées ſimples ne peuvent être définis. 338. § 4 Pourquoi. *ib.* §. 7.
Ils ſont les moins douteux. 342. §. 15.
Ont très-peu de ſubordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis*, 343. §. 16.
Les *noms* des Idées complexes peuvent être définis. § 12.
Les *noms* des Modes mixtes ſignifient des idées arbitraires. 344. § 2, 3. 376 §. 44. Ils lient enſemble les parties de leurs Idées complexes. 349. §. 10. Ils ſignifient toûjours l'eſſence réelle. 351. §. 14. Pourquoi appris ordinairement avant que les Idées qu'ils ſignifient ſoient connuës. *ib.* §. 15.
Noms des Relations compris ſous ceux des Modes mixtes. 352. §. 16.
Les *noms* généraux des Subſtances ſignifient les ſortes 353. §. 1.
Neceſſaires pour deſigner les Eſpèces. 374. §. 39.
Les *noms* propres appartiennent uniquement aux Subſtances. 375. § 42.
Noms des Modes conſiderez dans leur prémiére application. 376. §. 44, 45.
Ceux des Subſtances conſiderez de même. 378. §. 46.
Les *noms* ſpecifiques ſignifient différentes choſes en différens hommes. 379. §. 48.
Ils ſont mis à la place de la choſe qu'on ſuppoſe avoir l'eſſence réelle de l'Eſpèce. 379 § 49.
Noms des Modes mixtes ſouvent douteux à cauſe de la grande compoſition des Idées qu'ils ſignifient. 387. §. 6.
Parce qu'ils n'ont point de modelle dans la Nature. *ib.* §. 7. Parce qu'on apprend le ſon avant la ſignification. 389. §. 9.
Noms des Subſtances douteux, parce qu'ils ſe rapportent à des modelles qu'on ne peut connoître ou du moins que d'une maniére imparfaite. 390 §. 11.
Il eſt difficile que ces noms ayent des ſignifications déterminées dans des recherches philoſophiques. 392 §. 15.
Exemple ſur le nom de *liqueur*. 393. §. 16.
Le *nom* d'or. 391. §. 13, & 393. §. 17.
Noms d'Idées ſimples pourquoi les moins douteux. 394. §. 18.
Les Idées les moins compoſées ont les noms les moins douteux. 395. §. 19.
Nombre. 154. §. 1.
Modes de *Nombres* ſont les Idées les plus diſtinctes. *ib* §. 3.
Démonſtrations ſur les *Nombres* ſont les plus déterminées. *ib.* §. 4.
Le Nombre eſt une meſure générale 157. §. 8.
Il nous fournit l'idée la plus claire de l'Infinité. *ib.* & 164. §. 13.
Notions. 224. §. 2.

O.

OBSCURITE' inévitable dans les Anciens Auteurs. 389. §. 10.
Quelle eſt la cauſe de l'*obſcurité* qui ſe rencontre dans nos Idées. 288. §. 3.
Obſtinez, ceux qui ont le moins examiné les choſes ſont les plus obſtinez. 547. §. 3.
Opinion, ce que c'eſt. 544. §. 3. 598. §. 17.
Comment les *Opinions* deviennent des Principes. 39. §. 22, 23, 24, 25, 26.
Les *Opinions* des autres ſont un faux fondement d'aſſentiment. 546. §. 6.
On prend ſouvent des *Opinions* ſans de bonnes preuves. 547. §. 3.
L'*Or eſt fixe*, différentes ſignifications de cette Propoſition. 379. §. 50.
L'Eau paſſe à travers l'Or. 80. §. 4.
Organes. Nos Organes ſont proportionnez à notre état dans ce Monde. 235. §. 12, 13.
Où & *Quand*, ce que c'eſt. 149. §. 8.

P.

PARTICULES joignent enſemble les parties du diſcours ou les ſentences entiéres. 381. §. 1.
C'eſt des particules que dépend la beauté du Langage. *ib.* §. 2.
Comment on en peut connoître l'uſage. *ibid.* § 3.
Elles expriment certaines actions ou diſpoſitions de l'Eſprit. 382. §. 4.
Mr. *Paſcal* avoit une excellente mémoire. 107. §. 9.
Paſſion. 229. §. 11.

Comment les *Passions* nous entrainent dans l'Erreur. 595. §. 12.
Elles roulent sur le Plaisir & la Douleur. 175. §. 3
Rarement une *Passion* existe toute seule. 198. §. 39.
Péché, chez différentes personnes signifie des actions différentes. 37. §. 19.
Pensée. C'est une operation & non l'Essence de l'Ame. 64. §. 10. 174. §. 4.
Modes de penser. 173. §. 1, 2. Maniere ordinaire dont les hommes pensent. 473. §. 4. La pensée sans mémoire est inutile. 67. §. 15.
Perception de trois especes. 181. §. 5.
Dans la *Perception* l'Esprit est pour l'ordinaire passif. 97. §. 1.
C'est une impression faite sur l'Esprit. *ibid.* §. 2, 3.
Dans le ventre de nos Méres. 98. §. 5.
Difference entre la *perception* & les Idées innées. *ibid.* §. 6.
La *Perception* met de la différence entre les Animaux & les Vegetaux. 101. §. 11.
Les différens dégrez de la *Perception* montrent la sagesse & la bonté de celui qui nous a faits. *ibid.* §. 12.
La *Perception* appartient à tous les Animaux. 102. §. 14.
C'est la prémiére entrée à la connoissance. *ibid.* §. 15.
Perroquet qui parleroit raisonnablement, s'il passeroit dès-là pour homme, & s'il en porteroit le nom. 262. §. 8.
Personne, ce que c'est. 264. §. 9. Terme du barreau. 275 §. 26.
La même *con-science* seule fait la même *personalité*. 267. §. 13. 273 §. 23.
La même Ame sans la même con-science ne fait pas la même personalité. 269 §. 15.
La Recompense & la Punition suivent l'Identité personnelle. 271. §. 18.
Physique. La Physique n'est pas capable d'être une Science. 458. §. 26. 536. §. 10, Elle est pourtant fort utile 537. §. 12. comment elle peut être perfectionnée. *ibid.* ce qui en a empêché les progrès. *ibid.*
Plaisir & douleur. 175. §. 1. 178. §. 15, 16.
Se joignent à la plûpart de nos Idées. 84 § 2.
Pourquoi ils sont attachez à differentes actions. *ibid* §. 3.
Preuves. 433. §. 3.
Principes *pratiques* ne sont pas innez. 24. §. 1. ni reçus avec un consentement universel. 25. §. 2. Ils tendent à l'action. *ibid* §. 3. Tout le monde ne convient pas sur leur sujet. 34. §. 14. Ils sont différens. 39. §. 21.
Principes, ne doivent pas être reçus sans un sevére examen. 532. § 4. 593. §. 8.
Mauvaises conséquences des faux Principes. *ibid.* §. 9, 10.
Nul *Principe* n'est inné. 7. §. 1. Ni reçu avec un consentement universel. 8. §. 2, 3. &c.
Comment on acquiert ordinairement les *Principes*. 39. §. 22. &c.
Ils doivent être examinez. 41. §. 27.
Ils ne sont pas innez, si les Idées dont ils sont composez, ne sont pas innées. 42. §. 1.
Termes *privatifs*. 323. §. 4.
Probabilité, ce que c'est. 543. §. 1, 3.
Les fondemens de la *Probabilité*. 545. §. 4.
Sur des matiérès de fait. 548. §. 6.
Comment nous devons juger dans des *Probabilitez*. 545. §. 5.
Difficultez dans les *Probabilitez*. 551. §. 9.
Fondemens de *Probabilité* dans la speculation. 553. §. 12.
Fausses règles de *Probabilité*. 592. §. 7.
Comment des Esprits prévenus évitent de se rendre à la *Probabilité*. 596. §. 13.
Propriétez des Essences specifiques ne sont pas connuës. 362. §. 19.
Les *Propriétez* des choses sont en fort grand nombre. 309. §. 10. 314. §. 24.
Propositions Identiques, n'enseignent rien. 504. §. 2.
Ni les génériques. 506. §. 4, 510. §. 13.
Les *Propositions* où une partie de la Définition est affirmée du sujet, n'apprennent rien. 506. §. 5, 6. Sinon la signification de ce mot. 508. §. 7.
Les Propositions généra'es qui regardent les substances sont en général ou frivoles ou incertaines. *ibid.* §. 9. *Propositions* purement verbales comment peuvent être connuës. 510. §. 12.
Termes abstraits affirmez l'un de l'autre ne produisent que des *Propositions* verbales. *ibid.* Comme aussi lors qu'une partie d'une Idée complexe est affirmée du tout. 510. §. 13.
Il y a plus de *Propositions* purement verbales qu'on ne croit. *ibid.*
Les *Propositions* universelles n'appartiennent pas à l'existence. 512. §. 1.
Quelles *Propositions* appartiennent à l'existence. *ibid.*
Certaines *Propositions* concernant l'existence sont particuliéres, & d'autres qui appartiennent à des Idées abstraites, peuvent être générales. 529. §. 13.
Propositions mentales. 473. §. 3. & 5.
Verbales. *ibid.*
Il est difficile de traiter des *Propositions* mentales. 473. §. 3, 4.
Puissance, comment nous venons à en acquerir l'idée. 179. §. 1.
Puissance active & passive. *ibid.* §. 2.
Nulle *puissance* passive en Dieu, nulle puissance active dans la Matiére; active & passive dans les Esprits. *ibid.*
Notre plus claire Idée de Puissance active nous vient par Reflexion. 180. §. 4.

Les Puissances n'operent pas sur des Puissances. 187. §. 18.
Elles constituent une grande partie des idées des Substances. 233. §. 7.
Pourquoi. 234. §. 8.
Puissance est une idée qui vient par Sensation & pas Reflexion. 86. §. 8.

Punition, ce que c'est. 279. §. 5.
La *Punition* & la Recompense sont attachées à la *Con-science*. 271. §. 18. 275. §. 26.
Un homme yvre qui n'a aucun sentiment de ce qu'il fait, pourquoi puni. 273. §. 22.

Q.

QUALITEZ: secondes Qualitez, leur connexion ou leur incompatibilité inconnuë. 447. §. 11.

Qualitez des Substances peuvent à peine être connuës que par experience 448. §. 14. 16.
Celles des Substances spirituelles moins que celles des Substances corporelles. 451. §. 17.
Les secondes *Qualitez* n'ont aucune liaison concevable entre les prémiéres Qualitez qui les produisent. 447. §. 12, 13 & 28.
Les Qualitez des Substances dépendent de causes éloignées. 482. §. 11. Elles ne peuvent être connuës par des Descriptions. 422. §. 21.
Les secondes Qualitez jusqu'où capables de démonstration. 436 §. 11, 12, 13. Ce que c'est. 89. § 8. 343. §. 16.
Comment on dit qu'elles sont dans les Choses. 298. §. 2.
Les secondes Qualitez seroient autres qu'elles ne paroissent si l'on pouvoit découvrir les petites parties des Corps. 235. §. 11.
Prémiéres Qualitez 89. §. 9. Comment elles produisent des Idées en nous. 90. §. 12.
Secondes Qualitez. 90, 91. §. 13, 14, 15.
Les Prémiéres Qualitez ressemblent à nos Idées, & non les secondes. 91. §. 15, 16. &c.
Trois sortes de Qualitez dans les Corps 95. §. 23. & 97. §. 26.
Les secondes Qualitez sont de simples puissances. 95. § 23, 24, 25.
Elles n'ont aucune liaison visible avec les prémiéres Qualitez. 96. §. 25.

R.

RAISON, différentes significations de ce mot. 555. §. 1.
Ce que c'est que la Raison. 556. §. 2.
Elle a quatre parties. 557. §. 3.
Où c'est que la Raison nous manque. 567. §. 9.
Elle est nécessaire par tout hormis dans l'Intuition. 569. §. 14.
Ce que c'est que *selon la Raison*, *contraire à la Raison*, & *au dessus de la Raison*. 572. §. 23.
Considerée en opposition à la Foi, ce que c'est. 573. §. 2.
Elle doit avoir lieu dans les matiéres de Religion. 580. § 11.
Elle ne nous sert de rien pour nous faire connoître des véritez innées. 11. §. 9.
L'acquisition des Idées générales, des termes généraux, & la Raison croissent ordinairement ensemble. 14. §. 15

Recompense, ce que c'est. 279. §. 5.

Réel. Idées réelles. 296.

Reflexion. 61. §. 4.

Relatif 250. § 1.
Quelques termes *Relatifs* pris pour des dénominations externes. 251. §. 2. Quelques-uns pour des termes absolus. 252. §. 3.
Comment on peut les connoître. 254. §. 10.
Plusieurs Mots quoi qu'absolus en apparence sont relatifs. 257. §. 6.

Relation 118. §. 7. 250. § 1.
Relation proportionnelle. 277. §. 1.
Naturelle. *ibid.* §. 2.
D'institution 278. §. 3. Morale. 279. §. 4.
Il y a quantité de *Relations*. 285. §. 17.
Elles se terminent à des Idées simples. *ibid.* §. 18.
Notre Idée de la *Relation* est claire. 286. 19.
Noms de *Relations* douteux. *ibid.* §. 19.
Les *Relations* qui n'ont pas de termes correlatifs ne sont pas si communément observées. 251. §. 2.
La Relation est différente des choses qui en sont le sujet. 252. §. 4.
Les *Relations* changent sans qu'il arrive aucun changement dans le sujet. *ibid.* §. 5.
La *Relation* est toûjours entre deux choses. *ibid.* §. 6.
Toutes choses sont capables de *Relation*. 253. § 7.
L'Idée de la Relation souvent plus claire que celle des choses qui en sont le sujet. *ibid.* §. 8.
Les Relations se terminent toutes à des Idées simples venuës par Sensation ou par Reflexion. 254. §. 9.

Religion. Tous les hommes ont du temps pour s'en informer. 590. § 3.
Les Préceptes de la *Religion* Naturelle sont évidens 397. § 23.

Reminiscence. 53. §. 20. & 106 §. 7. Ce que c'est. 173. §. 1.

Reputation : elle a beaucoup de pouvoir dans la vie ordinaire. 282. §. 12.

Revelation : fondement d'assentiment qu'on ne peut mettre en question. 555. §. 14.
La Revelation Traditionale ne peut introduire dans l'Esprit aucune nouvelle Idée. 574 §. 3. Elle n'est pas si certaine que notre Raison ou nos Sens. 575. §. 4.
Dans des matiéres de raisonnement nous n'avons

yons

vons pas besoin de Revelation. 576. §. 5.
La Revelation ne doit pas prévaloir sur ce que nous connoissons clairement. 576. §. 5. 579. §. 10.
Elle doit prévaloir sur les Probabilitez de la Raison. 578. §. 8. 9.
Rhetorique, c'est l'Art de tromper les hommes. 412. §. 34.
Rien: c'est une demonstration que Rien ne peut produire aucune chose. 513. §. 3.

S.

SABLE, blanc à l'œuil, pellucide dans un Microscope. 235. §. 11.
Sagacité, ce que c'est. 556. §. 2.
Sang, comment il paroît dans un Microscope. 235. §. 11.
Savoir; mauvais état du Savoir dans ces derniers siécles 400. §. 7. &c.
Le *Savoir* des Ecoles consiste principalement dans l'abus des termes. 400. §. 8. &c.
Un tel *Savoir* est d'une dangereuse conséquence. 402. §. 12.
Sceptique, personne n'est assez sceptique pour douter de sa propre existence. 512 §. 2.
Science: division des Sciences par rapport aux choses de la Nature, à nos Actions, & aux signes dont nous nous servons pour nous entre-communiquer nos pensées. 600. §. 1. &c.
Il n'y a point de *Science* des Corps naturels. 459. §. 29.
Sens, pourquoi nous ne pouvons concevoir d'autres Qualitez que celles qui sont les objets de nos Sens. 76. §. 3.
Les Sens apprennent à discerner les Objets par l'exercice. 422. §. 21.
Ils ne peuvent être affectez que par contact, 436. §. 11.
Des *Sens* plus vifs ne nous seroient pas avantageux. 236. §. 12.
Les Organes de nos Sens proportionnez à notre Etat 235. §. 12.
Sensation. 61. §. 3. Peut être distinguée des autres perceptions. 437. §. 14.
Expliquée. 90. §. 12, 13, 14, 15, 16, &c.
Ce que c'est. 173. §. 1.
Connoissance *sensible* aussi certaine qu'il le faut. 526. §. 8.
Ne va pas au delà de l'acte présent. 527. §. 9.
Idées *simples*. 75. §. 1.
Ne sont pas formées par l'Esprit. *ibid.* §. 2.
Sont les materiaux de toutes nos Connoissances. 87. §. 10.
Sont toutes positives. *ibid.* §. 1.
Fort différentes de leurs Causes. *ibid.* §. 2, 3.
Solidité: 79. §. 1. Inseparable du Corps *ibid.* §. 1.
Par elle le Corps remplit l'Espace. *ibid.* §. 2. on en acquiert l'idée par l'attouchement. *ibid.*
Comment distinguée de l'Espace. 80. §. 3. Et de la dureté. *ibid.* §. 4.
Soi, ce qui le constituë. 270. §. 17. 271. §. 20. & 272. §. 23, 24, 25.
Son, ses Modes. 171. §. 3.
Stupidité. 106 §. 8.
Substance. 230. §. 1.
Nous n'en avons aucune idée. 52. §. 18.
Elle ne peut guere être connuë. 447. §. 11. &c.
Notre certitude touchant les substances ne s'étend pas fort loin. 479. §. 7. 486 §. 15.
Dans les Substances nous devons rectifier la signification de leurs noms par les choses plûtôt que par des définitions. 423. §. 24.
Leurs idées sont singulieres ou collectives. 118. §. 6.
Nous n'avons point d'idée distincte de la *Substance*. 125. §. 18. 19.
Nous n'avons aucune idée d'une pure Substance. 230. §. 2.
Quelles sont nos Idées des differentes sortes de Substances. 231 §. 3, 4. 6.
Ce qui est à observer dans nos Idées des Substances. 248 §. 37.
Idées collectives des Substances. 249. sont des Idées singuliéres. *ibid* §. 2.
Trois sortes de Substances. 259. §. 2.
Les Idées des *Substances* ont un double rapport dans l'Esprit. 301 §. 6.
Les proprietez des *Substances* sont en fort grand nombre, & ne sauroient être toutes connuës. 304. §. 9, 10.
La plus parfaite idée des Substances. 233. §. 7.
Trois sortes d'Idées constituent notre Idée complexe des Substances. 234. §. 9.
Subtilité, ce que c'est. 400. §. 8.
Succession, Idée qui nous vient principalemént par la suite de nos idées. 86. §. 9. 135. §. 6.
Et cette suite d'Idées en est la mesure. 137. §. 12.
Syllogisme, n'est d'aucun secours pour raisonner. 557. §. 4.
Son usage. *ibid.*
Inconveniens qu'il produit. *ibid.*
Il n'est d'aucun usage dans les Probabilitez. 565. §. 5.
N'aide point à faire de nouvelles découvertes. *ibid.* §. 6.
Ou à avancer nos Connoissances. 566. §. 7.
On peut faire des *syllogismes* sur des choses particuliéres. *ibid* §. 8.

T.

TEMOIGNAGE, Comment ses forces viennent à s'affoiblir. 551. §. 10.
Temple (le Chevalier) conte qu'il fait d'un Perroquet. 262. §. 8.
Temps, ce que c'est. 138. §. 17.

Il n'est pas la mesure du Mouvement. 141. § 22.
Le *Temps* & le Lieu sont des portions distinctes de la Durée & de l'Expansion infinies. 148. §. 5, 6.
Deux sortes de *temps*. *ibid*. §. 6, 7.
Les dénominations prises du *temps* sont relatives. 256. §. 3.
Tolerance nécessaire dans l'état où est notre Connoissance. 548 §. 4.
Le Tout est plus grand que ses parties, usage de cet Axiome. 498 §. 11.
Tout & *Partie* ne sont pas des Idées innées. 44. § 6.
Tradition, la plus ancienne est la moins croyable. 551. §. 10.
Tristesse, ce que c'est. 177. §. 8.

V.

VARIETE' dans les poursuites des hommes, d'où vient. 207 §. 54.
Vérité, ce que c'est 472. §. 2 5. 9 Vérité de pensée. 473. §. 3, 6. De paroles. *ibid*. §. 3. Vérité verbale & réelle. 475. § 8, 9. Morale & Metaphysique. 476. § 11. Générale rarement comprise qu'entant qu'elle est exprimée par des paroles. 477. § 2. En quoi elle consiste. 313. §. 19.
Vertu, ce que c'est réellement. 36. §. 18.
Ce que c'est dans l'aplication commune de ce mot. 281. §. 10, 11.
La Vertu est préferable au vice, supposé seulement une simple possibilité d'un Etat à venir. 218. §. 70.
Vice, il consiste dans de fausses mesures du Bien. 598. §. 16.
Visible, le moins visible. 152. §. 9.
Unité: idée qui vient par Sensation & par Reflexion. 86. §. 7.
Suggerée pour chaque chose. 154. §. 1.
Universalité n'est que dans les signes. 332. §. 11.
Universaux, comment faits. 112. §. 9.
Volition, ce que c'est. 181 § 5. & 185. §. 15.
Mieux connuë par reflexion que par des mots. 192. §. 30.
Volontaire, ce que c'est. 181. §. 5. 183. §. 11. & 191 §. 28.
Volonté, ce que c'est 181. §. 5. 185. §. 15. 191. §. 29. ce qui détermine la *Volonté*. 191. §. 29.
Elle est souvent confonduë avec le Desir. 192. §. 30.
Elle n'influë que sur nos propres actions. *ibid*.
C'est à elles qu'elle se termine. 199. §. 40.
La *Volonté* est déterminée par la plus grande *inquiétude* présente, & capable d'être éloignée. 199. § 40.
La *Volonté* est la Puissance de vouloir. 83. §. 2.
Vuide: il est possible. 127. §. 21.
Le Mouvement prouve le *Vuide*. 128. §. 22.
Nous avons une idée de *Vuide*. 80. §. 3. & 81. §. 5.

FIN.

Corrections & fautes d'impreſſion.

Quoique j'euſſe revu avec beaucoup, de ſoin la Copie ſur laquelle a été faite cette *Troiſieme Edition*, où j'ai en effet reformé pluſieurs paſſages concernant les choſes, & ſur tout le ſtile, vous trouverez ici des corrections importantes, outre les fautes d'impreſſion qui ſont en très-petit nombre, vu la groſſeur du Volume.

PAg. 9. lign. penult. *qui puſſent* liſ. *qui puiſſent.*
Pag. 25. lig. 6. *ſont* liſ. *ſoient.*
Pag. 86. §. 8 l. 5. *ſons* liſ. *ſont.*
Pag. 88. §. 5. l. 8 *de rayons.* liſ. *des rayons.*
P. 105. l. 21. *mois* liſ. *mais.*
P. 111. dans la note col. 1. l. dern. *ne ſe ſoit.* l. *ſe ſoit.*
P. 125. Not. col. 1. l. 23 *n'avons.* liſ. *avons.*
P. 132. l. 40 *perſonnes qui ſont des reflexions ſur leurs propres penſées, ayent* liſ. *perſonnes ſenſées & judicieuſes ayent.*
P. 208. §. 55. l. antep. *qu'ils* l. *qu'elles.* §. 56. l. 1, *donnerons* l. *donneront.*
P. 407. §. 20. l. 15. *d'un* l. *d'une.*
P. 408. §. 22. l. 19. *Notions que tout le monde leur attache d'un commun accord.* l. *Notions reçues d'un commun conſentement.*
P. 414. §. 4. l. 5. *Combien y a-t-il de gens.* l. *Combien n'y a t il pas de gens.*
P. 416. l. 14. *ces* l. *ſes.*
P. 421. l. 3, 4. *connoître certainement la plupart de ces mots.* l. *ſavoir certainement la ſignification de la plupart de ces mots.*
P. 430. §. 9. l. 22. *faire d'illuſion.* l. *faire illuſion.*
P. 447. §. 9. l. 5. *n'étant* l. *ne ſont.*
P. 464. l. 17. *à.* l. *a.*
P. 473. 474. *Combien de gens* &c. l. *Et parmi ceux qui parlent le plus de* Religion & de Conſcience, *d'*Egliſe *& de* Foi, *de* Puiſſance *& de* Droit, *d'*obſtructions *& d'*humeurs, *de* melancholie *& de* bile, *combien n'y en a-t-il pas dont les penſées* &c.
P. 492. §. 10. l. 27. *ſont* l. *ſont.*
P. 503. l. dern. *de ceci, c'eſt Que.* l. *de ceci, Que.*
P. 512. l. 11. *à la fin,* l. *pour la fin.*
P. 524. §. 4. l. 8. *aucune autre.* l. *quelque autre*
P. 525. l. 2. *placé.* l. *placées.*
P. 547. §. 2. l. 1. *hommes ne peuvent,* l. *hommes peuvent.*
P. 550. l. 18. *parſenne.* l. *perſonne.*

Achevé d'imprimer le 30. Novembre 1734.

